

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | رمضان المبارک ۱۳۸۶، مطابق جنوری ۱۹۶۷ | شمارہ ۱

ن

فہرست مضامین

۲	۱	شذرات
۳	محمد اکرام	شاہین دہلی کا علمی خزانہ
۵	جشن امیں - ۷۱	پاکستانی ثقافت کا مسئلہ
۱۱	ڈاکٹر محمد باقر پرنسپل اور ٹیٹل کالج لاہور	افغانستان کے علمی ادارے
۲۶	عبدالرحمن چغتائی	ثقافتی قدیں
۳۲	شاہ حسین رزاقی	بہادر یار جنگ کا روزنامہ
۳۹	محمد حنیف ندوی	توحید اور اقدار و حیات
۴۶	محمد جعفر بھلواروی	خطیب بغدادی
۵۴	رئیس احمد جعفری	مسلم گزٹ لکھنؤ
۷۱	(ماخوذ)	ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت

۷۱

شذرات

کارئین کرام جن کی نظر سے ثقافت کے پچھلے پرچے گزرتے رہے ہیں موجودہ اشاعت میں کئی تبدیلیاں پائیں گے جنہیں وہ غالباً پسند کریں گے۔

راقم اسطور نے طویل رخصت اور عمر و زیارت کے بعد پہلی مرتبہ ۵ دسمبر کو ثقافت کی طعاریت ذمہ داریاں سنبھالیں اور ۶ دسمبر کو جنوری نمبر کا جزو غالب کاتب کے حوالے کر دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ اس قلیل مدت میں فراہمی مضامین کا خاطر خواہ انتظام ممکن نہ تھا، اور نہ ہی ایک ماہ نامے میں بنیادی تبدیلیاں ہو سکتی تھیں۔ لیکن گیارہ روز میں رسالہ کی صورتی اور محتوی حالت بہتر بنانے کے لیے جو کچھ ہو سکتا تھا کیا گیا۔ اور اس سعی کا ماحصل اب ناظرین کے سامنے ہے۔

ثقافت کے متعلق ہماری جو تجاویز ہیں ان کی تفصیل اُس وقت موندوں ہوگی جب ان کی عملی تشکیل کا پورا انتظام ہو جائے گا۔ اس وقت ہمارا خوش گوار فرض ان اہل علم احباب کا شکریہ ہے جنہوں نے تنگی وقت کے باوجود ہمیں مایوس نہ کیا اور جن کے ہشتراک سے یہ ممکن ہوا کہ ثقافت کے دوبرہدیکانئے سال سے آغاز ہو۔ اس سلسلے میں جناب جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان، معصود پاکستان عبدالرحمن چغتائی، جناب ڈاکٹر محمد باقر کا شکریہ خاص طور پر لازم ہے۔ نواب بہادر یار جنگ مرحوم کا غیر مطبوعہ روزنامہ ان کی ذاتی اہمیت کی وجہ سے ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت سے ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی ممالک کی کئی اہم سیاسی اور ادبی شخصیتوں سے اپنی ملاقاتوں کی یہ روزنامہ چٹا بہ حسین صاحب رزاقی کی تحویل میں تھا۔ انھیں نے اس کے منتخب

اجوا سے ایک مضمون ترتیب دیا جو امید ہے دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

ہمارا ارادہ ہے کہ مقالہ نامہ کے مستقل عنوان کے تحت بلند پایہ اسلامی جریدہ کے اہم اندراجات سے ناظرین کو باخبر کرتے رہیں بعض وجوہ سے سلسلہ اس دفعہ شروع نہ ہو سکا لیکن آئندہ صفحات میں ایک مضمون پیش کیا جا رہا ہے جو کچھ غرضہ پہلے ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت کے عنوان سے نکلے ملت لکھنؤ میں پاکستان کے متعلق شائع ہوا۔ مضمون نگار کے کئی بیانات بحث طلب ہیں۔ مثلاً ادارہ معارف ملی کے متعلق ان کی توقعات یا ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور اور ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق ان کی رائے۔ اصولی طور پر یہ خیال بھی محل نظر ہے کہ پاکستان کی علمی اور ذہنی ضروریات کا واحد یا بہترین حل یہی ہے کہ یہاں دارالمصنفین یا دائرۃ المعارف کی قسم کے ادارے اسی شکل و صورت میں قائم کر دیے جائیں جو تقسیم سے پہلے ہندوستان میں ان اداروں کی تھی۔ اس امر سے قطع نظر کہ پاکستان کی اپنی ضروریات، صلاحیتیں اور دشواریاں ہیں علمی تنظیم کی بھی نئی نئی صورتیں دنیا کے سامنے آ رہی ہیں، اور جو کچھ غیر منقسم ہندوستان میں ہوا اسے خراب آخر نہیں سمجھا جاسکتا، لیکن اس بنیادی خیال سے ہم پورے طور پر متفق ہیں کہ پاکستان میں علمی سطح بلند کرنے کی بڑی ضرورت ہے اور اس احساس کے تحت، بعض اختلافی امور کے باوجود مضمون کو مجسمہ بغیر کسی قطع و برید کے شائع کیا جا رہا ہے۔

شاید یہ اضافہ بے محل نہ ہو کہ نکلے ملت ہندوستانی مسلمانوں کا ایک اہم ترجمان ہے اور گذشتہ سال مسلم یونیورسٹی (علی گڑھ) بل کے سلسلے میں اس کے ایڈیٹر کو قید و بند کی سختیاں برداشت کرنی پڑیں۔

(۱)

ثقافت کی نئی تشکیل کے علاوہ دوسرا اہم مسئلہ ادارہ کے اشاعتی پروگرام کا ہے۔ انشاء اللہ اس کے متعلق زیادہ تفصیل کسی آئندہ اشاعت میں دی جائے گی۔ فی الحال ہم اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو پروگرام ہم نے پیش نظر ہے اس میں ایک اہم تجویز حکیم الامت شاہ ولی اللہ کی زندگی، تصانیف اور تعلیمات کے متعلق ایک سیر حاصل کتاب ہے جسے مولانا محمد حنیف صاحب ندوی ترتیب دیں گے۔ اس کام میں رقم اسٹوڈیو کے مشورے بھی شامل ہوں گے اور شاید میں کتاب کا کچھ حصہ بھی لکھ سکوں۔

شاہانِ دہلی کا علمی خزانہ

۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی فتح دہلی کے بعد شہر کے کتب خانوں اور بالخصوص قلعہ معلیٰ کے ذخیرہ نوادر کو جس تباہی کا سامنا کرنا پڑا اس کی تفصیل راقم السطور نے اپنی بعض کتابوں میں دی ہے۔ لیکن اس دفعہ قیام لندن کے دوران میں معلوم ہوا کہ ان خزانوں کا ایک حصہ ابھی تک محفوظ ہے۔ انڈیا آفس لائبریری میں خطوطوں (اور چند مطبوعہ کتب) کا ایک ذخیرہ ہے۔ جسے (DELHI COLLECTION) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی فہرست یا اس کے متعلق تفصیل کبھی شائع نہیں ہوئی۔ البتہ ۱۹۵۲ء یعنی ہندوستان اور پاکستان کی آزادی کے بعد انڈیا آفس لائبریری کے موجودہ ناظم صاحب نے اس کے متعلق لکھا۔

ذخیرہ دہلی۔ شاہان مغلیہ کے کتب خانے کا وہ بچا کچھ حصہ ہے جو فتح دہلی کے بعد ۱۸۵۷ء میں انگریز حکام کے ہاتھ آیا اور ۱۸۷۶ء میں اس لائبریری میں منتقل ہوا۔

ذخیرہ دہلی کی کوئی فہرست شائع نہیں ہوئی۔ یہی نہیں، بلکہ اس کی کسی مکمل فہرست، قلمی یا ٹائپ شدہ کا پتہ انڈیا آفس ریڈنگ روم میں بھی نہ ملتا۔ صرف دو ٹائپ شدہ جزوی فہرستیں (HANDLISTS) ایسی ہیں جن میں سے ایک تصوف کے تین سواتین سو فارسی خطوطوں کے متعلق ہے۔ اور دوسری عربی کے بعض خطوطوں کی نسبت باقی خطوطوں کی نسبت انڈیا آفس لائبریری میں تو مزید معلومات ملیں لیکن خوش قسمتی سے ایک علم دوست (انگریز سے فارسی خطوطوں کی وہ ٹائپ شدہ) مبسوط فہرست پڑھنے کو مل گئی جو جناب سید علی بلگرامی (مترجم تمدن عرب، تمدن ہند نے ۱۹۰۳ء میں مرتب تھی اور جس کی کوئی نقل اب لائبریری میں بھی نہیں۔ یہ فہرست ہمیں اٹالیس گھنٹوں کے لیے (باقی صفحہ ۷۷)

پاکستانی ثقافت کا مسئلہ

اگر ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہو تو عام آدمی کے لیے یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوتی اور وہ بس یہی سمجھتا ہے کہ ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہے۔ لیکن ایک ماہر عمرانیات کے نزدیک یہ منظر مقامی ثقافت کی علامت کہا جاسکتا ہے۔ ثقافت کے بارے میں ایک ہندب شہری کا تصور یہ ہوتا ہے کہ تصویریں کی نمائش، موسیقی کی محفل، اور شوقیہ ڈراموں یا مشاعروں جیسی سرگرمیوں کا ثقافت سے گہرا تعلق ہے۔ لیکن کفر مذہبی خیالات کے لوگ اس قسم کی سرگرمیوں کو حیرت سے دیکھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ان صلاحیتوں کو لغو طریقے پر منسلک کیا جا رہا ہے جن سے روحانیت کو فروغ دینے کے لیے بہتر طور پر کام لیا جاسکتا تھا۔ اور بعض اوقات تو ہمارے اخبارات بھی ملک کے موجودہ ثقافتی اداروں پر سو قیادہ انداز میں طعنہ زنی کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ثقافت کا مفہوم سمجھنے میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ”ثقافت“ ادب اور آرٹ سے تعلق رکھنے والی ان سرگرمیوں تک ہی محدود نہیں جن سے ہمارے خوش حال طبقوں کے لوگ لطف اندوز ہوتے ہیں بلکہ ثقافت سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کی پوری زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے جو ایک قوم کی حیثیت سے مل جل کر رہتے ہیں۔ اور جن کو معاشرے میں سرایت کر جانے والا ایک ایسا

بہر گزیر نقطہ نظر باہم متحد کر دیتا ہے جسے یہ لوگ شعوری طور پر اپناتے یا غاموشی سے قبول کر لیتے ہیں۔ ثقافت کے اس مفہوم میں ان لوگوں کی تمام مخصوص سرگرمیاں اور دلچسپیاں، ان کے رسوم و رواج، ان کا مذہب اور ان کے معاشرتی اور سیاسی ادارے سب ہی شامل ہیں۔ ان کے فنون و ہنر اور ان کی ذہنی تخلیقات ان کی ثقافت کے صرف جزوی مظاہرات ہوتے ہیں۔ اور اس کا دائرہ عمل کسی طرح بھی صرف ان مظاہرات تک محدود نہیں ہوتا۔ پلاؤ، کباب، اچکن اور جناح کیپ، یا صوفے اور کرسیاں، ریڈیو سیٹ اور ٹرانزسٹر ہماری موجودہ ثقافت کے ایسے ہی اجزاء ہیں جیسے کہ مشاعرے، یا ہماری مسجدوں اور مقبروں کا طرز تعمیر۔ مختصر یہ کہ ثقافت ایک ایسی اصطلاح ہے جو ایک قوم کے پورے طرز زندگی کی نمائندگی کرتی ہے اور جس میں اس کے خارجی مظاہرات بھی شامل ہوتے ہیں اور نفسی کیفیات بھی۔ ظاہر ہے کہ جو تصور اس قدر جامع اور وسیع ہو اس کو قوم کے مذہبی عقائد سے کسی طرح بھی علاحدہ نہیں کیا جاسکتا اور جیسا کہ ڈی۔ ایس۔ ایلینٹ نے کہا ہے، ”کسی قوم کی ثقافت بنیادی طور پر اس کے مذہب کی تجسیم ہوتی ہے۔“

پاکستان ایک نظریاتی مملکت کی حیثیت سے وجود میں آیا ہے اور زندگی کی اسلامی قدریں کو علانیہ طور پر اس مملکت کی اساس قرار دیا گیا ہے۔ دو قومی نظریہ جس کی بنیاد پر ہندوستان کو تقسیم کر کے بھارت اور پاکستان کی دو آزاد مملکتیں قائم کی گئیں، اس دعوے کے ساتھ پیش کیا گیا تھا کہ ہندوستان میں رہنے والے مسلمان اس ملک کی ہندو اکثریت سے بالکل مختلف ایک جدا گانہ قوم ہیں اور ان کی اپنی مخصوص ثقافت ہے۔ چنانچہ ان کا یہ مطالبہ کہ مسلمانوں کا ایک وطن ہو جہاں وہ اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کر سکیں اور اس کو ترقی دے سکیں، ہر طرح سے حق بجانب قرار پایا۔ پاکستان کے دونوں حصوں کو جن کے درمیان ایک ہزار میل وسیع بھارتی علاقہ شامل ہے اور زبان کے اختلاف نے بھی ایک رو کاٹ پیدا کر دی ہے، ایک مشترک معاشی و سیاسی وحدت بنانے والا اہم ترین عنصر مذہبی رشتہ ہے۔ اسلام کی بدولت

یہ ایسا اتحاد قائم ہوا ہے جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں کہ معاشی اور سیاسی عوامل سے بھی پاکستان کی تحریک کو تقویت حاصل ہوئی، لیکن اس حیرت انگیز واقعہ کی محض مادی تاویلیں کرنا حقائق کو مسخ کر دینے کے مترادف ہو گا۔ تحریک پاکستان کے رہنماؤں نے ہندوستان کے مسلم عوام کے مطالبات کو مذہبی رنگ دے کر درحقیقت ان کے دل جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔

اس تاریخی پس منظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے پاکستانی ثقافت کو لازمی طور پر اسلامی نظریات کی پابند ہونا چاہیئے۔ ایک ملک میں ذیلی ثقافتیں بھی یقیناً ہو سکتی ہیں، خواہ وہ علاقائی ثقافت ہوں یا فرقہ داری۔ پاکستان میں ہندو، عیسائی، بدھی اور پارسی اقلیتیں بھی آباد ہیں جن کو اپنی ثقافت پر عمل پیرا ہونے کی آزادی ہونی چاہیئے بشرطیکہ ان فرقوں کی ثقافتی سرگرمیاں ایسا انداز اختیار نہ کریں جو قومی مفاد کے لیے نقصان رساں ہو۔ اسلامی نظام فکر اس قدر عوامی ہے کہ وہ اپنی کلی تنظیم میں بے ضرر طبقہ واریت کو جائز رکھتا ہے۔

بعض اوقات یہ سوال زیر بحث آتا ہے کہ آیا ٹیکسیلا، ہڑپہ، اور موئن جو دڑو کے فنی آثار کو پاکستانی ثقافت کا جزو ترکیبی سمجھا جائے یا نہیں۔ بلاشبہ یہ ہمارے علاقائی ورثہ میں شامل ہیں۔ اور اس طرح یہ ہمارے ملک کی ثقافتی تاریخ کا حصہ ہیں۔ چنانچہ ان کے مطالعے اور قدر شناسی کو ہماری علمی مساعی کے دائرے سے خارج نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ آثار چونکہ بالکل مختلف مذہبی اقدار کے مظہر ہیں اس لیے یہ ہماری موجودہ پاکستانی ثقافت کا حصہ نہیں بن سکتے۔ ہماری یہ ثقافت زندگی کے بارے میں اسلام کے توحید پرستہ اہام شکن مساوات پسند اور حیات افروز تصورات سے فیض یاب ہوئی ہے۔ پاکستان ایک وسیع ملک ہے اور یہاں علاقائی یا ذیلی ثقافتوں کو بھی ترقی کرنے کا موقع دینا چاہیئے۔ لیکن ان حد بندیوں کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے جو سارے ملک کا برتر و اعلیٰ ثقافتی نظام ان پر عائد کر دے۔ ذیلی علاقائی ثقافتیں اور بالادست پاکستانی ثقافت دونوں آپس میں کچھ ایسی چیزیں لے اور دے

سکتی ہیں جو دینوں کے لیے مفید ہوں اور اس گونا گونی میں بھی اتحاد و ہم آہنگی پیدا کرنے کا بنیادی تصور ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے۔ ملاقاتی اختلافات صرف اسی مفہوم میں باقی رکھے جاسکتے ہیں جس مفہوم میں قرآن پاک نے نورِ انسانی کے شعوب و قبائل کو تسلیم کیا ہے۔ یعنی محض تعارف یا شناخت کے لیے۔

ایک ہی ملک میں ثقافت کے مختلف مدارج بھی ہو سکتے ہیں۔ انفرادی بھی اور طبقہ داری بھی ثقافت کے کچھ عناصر سے بعض طبقے اور افراد شعوری طور پر وابستہ ہوتے ہیں اور کچھ ان کو وہ خیر شعوری طور پر قبول کر لیتے ہیں۔ ہم اپنی معاشری و سیاسی نشوونما کے لیے ایک ارتقائی اور تشکیلی دور سے گزر رہے ہیں اور ہمارے درمیان اس بارے میں کسی قدر الجھن پیدا ہو جانا لازمی بات ہے کہ ہمارے پاس کیا ہے، کیا ہونا چاہیے اور ہم کیا حاصل کرنے کے آئندہ مند ہیں۔ موجودہ زمانے میں کوئی قوم ساری دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتی۔ مسائل کی ترقی نے وقت اور فاصلے کی حد بندیاں اس طرح مٹا دی ہیں کہ ساری دنیا کے ملک روز بروز قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اور مختلف قوموں کے درمیان معاشری روابط میں جوں جوں اضافہ ہوتا ہے اسی قدر ان کی ثقافتیں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں اور ان میں باہمی لین دین شروع ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی مغربی ثقافت کے اثرات کافی حد تک اس انحرافی کیفیت کے ذمہ دار ہیں جو ہماری فوجوں نسل میں خاص طور پر پیدا ہو گئی ہے۔ سینما، ریڈیو، رسائل اور بے اطمینانی پیدا کرنے والے فکری مسلکوں نے جو مغرب میں پروان چڑھے ہیں، کچھ ایسے رجحانات پیدا کر دیے ہیں جن کی بدولت ہمارے بعض مرد اور عورتیں اپنے مرکز سے جدا ہو کر محور سے دُور جا پڑے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ یہ خبر آئی تھی کہ نوجوان پاکستانی لڑکیاں جن پر جنون جیسی کیفیت طاری تھی، ایک غول کی شکل میں سات کے دو تین بجے کراچی ایئر پورٹ میں گھس گئیں اور انھوں نے نہایت تکلیف دہ خود غل مچا کے بیٹلز نامی انگریز گولیوں کی ٹولی کا خیر مقدم کیا۔ باہر سے آئے ہوئے واک اینڈ رول، چا۔ چا۔ چا، ہیجان انگیز موسیقی، ٹیفی ازم اور زمانہ لباس کے بے تکلف فیشن جن سے

تن پوشی سے زیادہ عریانی مقصود ہوتی ہے اور نلچ گھر میں رقص، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو ہماری ثقافتی ماحول سے کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں ہو سکتیں۔ ادب اور فنی میدان میں چاہلوس نقالوں کی وجہ سے نگارش کے ایسے اسلوب پیدا ہو گئے ہیں جو ایک معقولیت پسند پاکستانی کی نظر میں کوئی وقعت نہیں رکھتے۔ ایسے حالات میں پاکستانی ثقافت کے سربراہان و حامیوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ہمارے معاشرے و ثقافتی نظام میں اس بے ڈھنگے پن کا تدارک کرنے کے لیے سوثر تحریکیں چلائیں اور خود اپنی ثقافت کے سرچشموں سے وابستگی پر زور دیں ہم میں اتنا سمجھنے کی تو صلاحیت ہونی چاہیے کہ مغرب سے جو چیزیں درآمد کی گئی ہیں ان میں سے کیا چیزیں ہمارے لیے موزوں اور مفید ہیں اور کونسی چیزیں ہمارے بہترین مفاد کے لیے نقصان رساں ہیں۔

یہاں ایک امکانی غلط فہمی دور کرنے کے لیے میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی عہد رفتہ کے ایسے معاشرے نمونوں کو ہو بہو واپس لانے کی تلقین نہیں کر رہا ہوں جن میں موجودہ زمانے کے لوگوں کے لیے کوئی کشش اور دل چسپی باقی نہیں رہی۔ بنیادی اصولوں اور کسی ثقافت کی بدلتی ہوئی وقتی ضرورتوں میں امتیاز کرنا بہر حال ضروری ہے۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اسلام کی بنیادی قدروں پر مضبوطی سے قائم رہیں جو موجودہ برقیاتی دور میں بھی ترقی کی منزلیں منظم طوع پر طے کرنے میں کسی طرح مزاحم نہیں۔ ہم مختصر الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی اقتصاد عالمگیر انسانی اقدار ہیں۔ اور ان کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ وہ ان نزاعی مسائل کا جن کی وجہ سے دنیا آج وہ مخالف کیمپوں میں بٹی ہوئی ہے ایک موزوں حل نکال سکتی ہیں۔ اسلامی تعلیمات جغرافیائی، نسلی، لسانی اور رنگتی حد بندیوں کو توڑ دیتی اور عوامی فلاح و بہبود کے لیے دولت کو ایک امانت قرار دے کر منعموں کو اس کا امین بناتی ہیں۔ جہاں تک کہ عقائد کا تعلق ہے اسلامی انکاد میں ایسی باتیں مشکل سے ملیں گی جن کو موجودہ زمانے کے انتہائی ترقی پسند مفکر بھی ناقابل قبول کہہ سکیں۔ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ اس نے ایک ایسا نظام پیش کیا ہے جو دنیا کے ہر حصے اور ہر

نمانے کے لوگوں کے لئے کارآمد ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نظام میں اتنی لچک موجود ہے جو ہر عہد میں لوگوں کی بدلتی ہوئی ضروریات کو پورا کر سکے۔ اسلام کے بنیادی اصول قرآن پاک میں بیان فرما دیئے گئے ہیں۔ اور ان اصولوں کو بدے ہوئے حالات پر منطبق کرنے کا ذریعہ اجتہاد ہے۔ اسلام زندگی کے حقائق کی تصدیق کرتا ہے اور انسان کو یہ ترغیب دیتا ہے کہ وہ فطرت کو مستحکم کرے جسے قرآن نے انسان کی خدمت گزار قرار دیا ہے۔ وہ حقیقت یہ ایک ایسا مجموعہ اقدار ہے جو ثقافت کے اعلیٰ ترین مقاصد کی تکمیل کر سکتا ہے۔ اگر اسلام کی حقیقی روح کو کوتاہی میں ملائیت کی جگہ بن دیوں سے آزاد کر کے فریقین کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ تفرقہ جو آج کل پُرانے تقلید پرستوں اور نئے دور کے ترقی پسندوں کے درمیان موجود ہے ناقابلِ التفات حد تک کم ہو جائے گا یہی وہ مقصد ہے جس کے پیش نظر ادارہ ثقافت اسلامیہ جیسے اداروں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

ہم اپنی عائلی زندگی کے اصول و قوانین کے لیے اسلام کے دینِ منت ہیں اور معاشرتی عدل اور انفرادی و اجتماعی اخلاق کے نظریے بھی ہم کو اسلام ہی نے عطا کیے ہیں۔ لادینیت کے حامی، جن کی تعداد خوش قسمتی سے ہمارے ملک میں بالکل ہی ناقابلِ توجہ ہے، یہ کہتے ہیں کہ قومی معاملات کو مذہب سے یکسر خارج کر دیا جائے لیکن ان کا یہ مطالبہ ایک ایسا کھوکھلا نعرہ ہے جو پاکستان جیسے ملک میں گہبی مقبول نہیں ہو سکتا۔ اگر ہمارے پورے ملک کی زبان ایک ہی ہوتی تو ایک موثر اور جاندار پاکستانی ثقافت کی تشکیل میں بہت مدد ملتی لیکن موجودہ حالات میں تو یہ ایک نصب العین ہی رہے گا جس کو ہمیں حاصل کرنا ہوگا۔ سر دست ہم کو تسلیم کر لینا ہے کہ حکومت نے دوسری زبانیں قرار دی ہیں مشرقی پاکستان کے لیے بنگالی اور مغربی پاکستان کے لیے اردو۔ اب اگر ملک کے دونوں حصوں کے اربابِ فکر ایک مشترک رسم الخط اختیار کرنے پر متفق ہو جائیں (اور یہ صرف مغربی رسم الخط ہی ہو سکتا ہے جس سے بہر حال ہر مسلمان کو واقف ہونا چاہیے اور جو ہمارے اتحاد کی علامت بن سکتا ہے تو ان کا یہ اقدام ایسی فضا پیدا کرنے میں بہت مدد و معاون ہوگا جس میں علاقائی زبانوں سے جذباتی لگاؤ یا سوچنے کے مختلف انداز ایک ملک گیر ثقافت کی تشکیل و تکمیل میں ممانع نہیں ہو سکیں گے۔

افغانستان کے علمی ادارے اور اُن کی سرگرمیاں

راقم کو ۱۹۶۴ء کے اواخر (دسمبر) میں اعلیٰ حضرت معظّم ہمایونی المتوکل علی اللہ محمد ظاہر شاہ پادشاہ علم پرور افغانستان کی دعوت پر حضرت مولانا نور الدین عبدالرحمن جاتی کی ۵۵ ویں تولد کے احتفال (کافرنس) میں شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ افغانستان میں ایک مہینے کی اقامت کے دوران میں جن علمی اداروں اور ان کی کاوشوں کے نتائج دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی مختصر سی روداد پیش خدمت ہے۔

افغانستان کے علمی اداروں اور اُن کی سرگرمیوں کی تعریف و توصیف سے پہلے یہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ افغانستان میں قانونی طور پر یہ تمام ادارے حکومت کی امداد اور اعلیٰ حضرت معظّم ہمایونی کی بلاوراست سرپرستی میں کام کرتے ہیں۔ گزشتہ سال کے اواخر سے قبل طباعت اور اشاعت کا کوئی شخصی یا اجتماعی ادارہ قائم کرنے کی اجازت ہی نہیں تھی۔ ملک کے تمام ادارے مطابع اخبار، جرائد اور مطبوعات و ذرائع مطبوعات کی ملکیت تھے۔ البتہ پچھلے سال (۱۹۶۵ء) کے اواخر میں جب نیا آئین نافذ کیا گیا تو آئین میں اس امر کی اجازت دی گئی کہ لوگ انفرادی طور پر پریس لگا سکتے ہیں۔ اخبار نکال سکتے ہیں اور کتابیں چھاپ سکتے ہیں لیکن چونکہ ایک عرصے سے علمی اور ادبی میدان کاملاً حکومت کے زیر نگیں رہا ہے۔ اس لیے میری اطلاع کے مطابق

ابھی تک یعنی ایک سال کے عرصے کے اندر صورت حال میں کوئی خاص انقلاب پیدا نہیں ہوا۔ البتہ ایک خارجی مطبع حکومت کے ایما اور اس کے تعاون سے بہت بڑے بیانیے پر قائم کیا گیا ہے۔ اور امید ہے کہ اب یہ مطبع بھی طور پر بھی کام کرے گا۔ اور ممکن ہے لوگ اپنے اپنے اخبار اور رسالے نکالنے لگیں۔

ان ادوار مملکت کے ساتھ یہ واضح کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اب تک ملک میں طباعت و اشاعت کا بیشتر انحصار وزارتِ معارف (وزارتِ تعلیم) اور وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار کے سپرد تھا۔ کابل میں اس وقت ان دونوں وزارتوں کی عالی شان عمارات ستر کے مرکز میں بنی ہوئی ہیں ان کی کئی کئی ستریں ہیں اور ان میں زمانہ حال کی زندگی کی تمام آسائشیں مہیا ہیں۔ یہ سبلی سے گرم اور سرد کی جاتی ہیں۔ ان میں لفٹ لگے ہوئے ہیں۔ کمرے کشادہ، فرش شفات اور چمکتے ہوئے اور فرش اور فرنیچر آرام دہ اور ہر منزل پر چائے پانی کے لیے نہایت مجمل دستوران۔ وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار کا کتاب خانہ، کتاب فروش اور گودام اسی عمارات میں ہے اور وزارتِ معارف چمکے یونیورسٹیوں سے لے کر مکاتب تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کے ادارے اور اس کی فروش گاہیں بھی سارے ستر میں پھیلی ہوئی ہیں۔ وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار خود مستقل طور پر علمی اور ادبی کتابیں شائع کرتی رہتی ہے۔

میں چونکہ بات صرف علمی اور ادبی مطبوعات تک محدود رکھنا چاہتا ہوں اس لیے نہایت اختصار سے ان مفید مطبوعات کا ذکر کروں گا جو اس دورے میں نظر پڑیں۔ اور وزیر محترم جناب آفانی سید قاسم رشتیا کی عنایت سے مراجعت پر جہاز میں میرے ساتھ رکھوا دی گئیں۔ اس وقت اس وزارت کے معین وکیل اور رئیس تنویر افکار (جائنٹ سیکرٹری) مولانا محمد شاہ ارشاد تھے جو اب پارلیمنٹ کے رکن ہیں۔

چند برجستہ شخصیتیں اور علماء

علمی مطبوعات کا ذکر کرنے سے پہلے افغانستان کی عصر حاضر کی چند علمی اور برجستہ شخصیتوں

کا تعارف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ استاد خلیل اللہ خلیلی

افغانستان کے جن نامور علماء نے ہمیشہ بین الاقوامی مجالس میں افغانستان کے نمائندہ کی حیثیت سے شرکت کی ہے ان میں معروف ترین نام استاد خلیل اللہ خلیلی کا ہے۔ آپ مرحوم میرزا محمد حسین مستوفی الممالک کے صاحبزادے ہیں اور ۱۳۲۵ھ ق میں پیدا ہوئے تھے آپ عربی، فارسی، صرف نحو، فقہ اور تفسیر کے بہت بڑے عالم اور سرور آوردہ شعراء میں سے ہیں۔ آپ نے استاد کی حیثیت سے اپنی ملازمت شروع کی تھی اور مختلف سکولوں اور کالجوں کے سربراہ رہنے کے علاوہ چیف سیکرٹری، رجسٹرار یونیورسٹی، منشی دارالانشاء مجلس عالی وزراء، رئیس مطبوعات اور مشاور مطبوعات اعلیٰ حضرت ہمایونی کے معزز عہدوں پر متمکن رہنے کے بعد اب حکومت کی طرف سے سفیر کبیر افغانستان ہو کر سعودی عرب چلے گئے ہیں۔ راقم کی ان سے ایک عرصے سے نیاز مندی ہے۔ عالم ہونے کے علاوہ خوش گو شاعر ہیں۔ لاہور جب بھی تشریف لاتے ہیں غریب خانے پر محفل آرائی کرتے ہیں۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف ہیں جن میں سے چند ایک کا ذکر آگے آئے گا۔

۲۔ احمد علی کہزاد

افغانستان کے علماء میں آقای احمد علی کہزاد کا نام بڑی عزت سے لیا جاتا ہے۔ تاریخ افغانستان پر انھوں نے جتنا مفید کام کیا ہے۔ اس کی نظیر اس سے پہلے کہیں نہیں ملتی۔ ان کی تالیفات کا ذکر مطبوعات میں کیا جائے گا۔ آقای کہزاد اس وقت وزارت معارف میں فنی بورڈ کے رکن اور مشاور کے عہدے پر فائز ہیں۔ راقم کو ان سے ایک عرصے سے نیاز حاصل ہے۔

۳۔ آقای سرور خاں گویا اعتمادی

آقای گویا عصر حاضر کے علماء میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں۔ وہ کئی دفعہ پاکستان

تشریف لائے ہیں اور اقبال اور بیدل کے شیعائی ہیں۔ انھوں نے افغانستان میں ہر پرم
اقبال پر ایک پُر مغز مقالہ پڑھا ہے اور متعدد مضامین اور علمی کتابیں شائع کی ہیں۔ اب
آپ وزارت مطبوعات میں مشاور کے عہدے پر فائز ہیں۔ آقای سرور خاں اعتمادی کا ایک
قابل ذکر وصف یہ ہے کہ آپ کو فارسی کے ہزار ہا اشعار حفظ ہیں۔ اور لاہور میں وہ جب
بھی غریب خانے پر تشریف لائے ہیں آپ نے گرمی گفتار اور شعر خوانی سے محفل کو
گرمایا ہے۔

۴۔ سید محمد شاہ ارشاد

وزارت مطبوعات کا اہم حصہ تنویر افکار ہے، گزشتہ سال تک سید محمد شاہ ارشاد
اس کے ہتھم اعلیٰ اور وزیر مطبوعات کے معین تھے۔ اب وہ پارلیمنٹ کے رکن ہو گئے ہیں۔ سید
ارشاد ایک بلند پایہ خطیب اور محقق عالم ہیں۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف اسلام اور معاشرے
سے متعلق اب تک شائع ہو چکی ہیں۔ چند ایک کا ذکر آگے ہوگا۔

۵۔ استاد عبدالحی حبیبی

عبدالحی حبیبی گزشتہ چند سال تک پاکستان میں تھے۔ یہاں رہ کر بھی آپ نے نہایت مفید
علمی کارنامے سر انجام دیے تھے۔ اور سہاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی کی طبقات
ناصری کی ایک جلد پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے شائع کی تھی۔ پھر افغانستان واپس پہنچ کر
آپ نے اور کئی علمی کام کیے ہیں۔ کچھ عرصہ پیشتر تک وہ انجمن تاریخ افغانستان کے رکن تھے،
اور اب کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ حبیبی ایک نفیس مزاج، عالی منش اور بے حد
فاضل محقق ہے جو تاریخ کے مسائل پر تحقیق کرتے ہوئے اسناد و مدارک کی کھنڈ تک پہنچنے
کی سعی کرتا ہے۔ راقم کو فخر ہے کہ افغانستان اور پاکستان میں ایک عرصے سے باہمی ملاقاتوں
کا سلسلہ جاری ہے۔

۶۔ میر غلام رضا مائل ہروی

مائل ہر دی عصر حاضر کے متجدد شعرا کے سرخیل اور عالم آدمی ہیں۔ اس وقت وزارت مطبوعات کے مہتمم ہیں۔ آپ کے کلام کے چند مجموعے شایع ہو چکے ہیں۔ لیکن آپ کا بیشتر وقت علمی مشاغل میں گزرتا ہے۔ آپ کی علمی تصانیف کا ذکر آگے آئے گا۔ راقم سے بہت لطف و محبت سے پیش آتے ہیں اور اکثر علمی کاموں کے سلسلے میں خط و کتابت فرماتے ہیں۔ آپ ۱۳۰۰ شمسی مطابق ۱۳۴۰ ق میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔

۷۔ استاد صلاح الدین سلجوقی

۱۳۱۳ میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔ مدرس کی حیثیت سے زندگی کا آغاز کیا تھا، اور پھر بڑے بڑے سفیر کبیر افغانستان، و پاکستان بھی مقرر ہوئے۔ بعد میں مصر میں بھی سفیر کبیر ہوئے اور پارلیمنٹ کے رکن بھی۔ گزشتہ سال جب راقم سے کابل اور استان میں ملاقات ہوئی تو نقد بیدل یعنی کلام پر ایک سیر حاصل تبصرہ ایک ضخیم کتاب کی شکل میں مرتب کر کے فارغ ہوئے تھے۔ اس کتاب کا ذکر آگے آئے گا۔

۸۔ ڈاکٹر عبدالرحیم ضیائی

آپ انجمن تاریخ افغانستان کے صدر اور کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے استاد ہیں۔ حکومت افغانستان کا یہ ادارہ یعنی انجمن تاریخ سب سے زیادہ فعال اور اپنے میدان میں سب سے اہم علمی کام سرانجام دے رہا ہے۔ ڈاکٹر ضیائی متعدد علمی تصانیف شایع کر چکے ہیں۔

۹۔ آقائی عزیز الدین فوفلزائی

آقائی عزیز الدین فوفلزائی ایک عالم، ادیب، مؤرخ اور خطاط ہیں۔ آپ نے خطاطی کی تاریخ پر ایک نہایت نفیس کتاب شایع کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

۱۰۔ سردار محمد منگل

آپ دائرۃ المعارف اربانا اکیڈمی کے ڈائریکٹر ہیں۔ اس انسائیکلو پیڈیا کی تفصیل

آگے آئے گی۔

اس مسافرت کے دوران افغانستان کے سیکڑوں علماء، فضلا، ادا با اور شعرا سے ملاقات رہی۔ افسوس ہے کہ جگہ کی قلت کے باعث ان تمام بزرگوں کا ذکر نہیں کیا جاسکتا اور اس کام کو کسی اور فرصت پر اٹھا رکھتا ہوں۔ صرف ایک اظہارِ حقیقت ضروری ہے اور وہ یہ کہ میں نے ایران، مصر، عراق، ترکیہ اور دیگر اسلامی ممالک کی طرح افغانستان میں بھی علماء اور فضلا کے لیے عوام الناس، علمی حلقوں، حکومت اور ہیئت اقتدار کی نظروں میں ایک خاص احترام دیکھا۔ نہ صرف یہ کہ کسی عالم یا ادیب کو معاشی اعتبار سے غیر اطمینان بخش حالت میں نہ پایا۔ بلکہ دیکھنے میں یہ آیا کہ ہر تندرست اور توانا عالم کو برسرِ کار رکھ کر اس سے اعلیٰ خدمت لی جا رہی ہے۔ اور جو لوگ عمر کے اعتبار سے ذرا بزرگی کی حد میں قدم رکھے ہوئے ہیں۔ ان کے لیے حکومت نے خاطر خواہ معاشی وسائل بہم پہنچائے ہوئے ہیں۔ اور علماء کا حلقہ معاشی اور معاشرتی اعتبار سے اعلیٰ مقام کا حامل ہے۔ حالانکہ تمام علمی کام کا ملاً سرکاری اداروں کے سپرد ہے۔ ان اداروں میں بھی علمی اعتبار سے صداقت اور تحقیق کے لیے کام کرنے والوں میں ایک لگن پائی اور اس لگن پر کوئی گرفت نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ تمام علمی ادارے حکومت سے اپنے اپنے پروگرام اور توفیق کے مطابق پورے مالی وسائل حاصل کرنے کے باوجود اپنی سرگرمیوں میں پوری طرح آزاد ہیں اور ان کی معاشی میں ہیئت حاکمہ کسی طرح کی بھی دخالت نہیں کرتی۔ اس کا ایک نہایت اچھا اثر یہ ہے کہ ان اداروں کے کارکن نہایت دلجمعی اور تندرستی سے اپنے اپنے کام میں مشغول ہیں اور نہایت اعلیٰ درجہ کی تالیفات مرتب کر رہے ہیں۔ حکومت افغانستان کے اس لائحہ عمل کو جتنا بھی سراہا جائے وہ کم ہوگا۔ ان اداروں میں سے ہمیشہ اداروں کے سربراہ اور رئیس خود اعلیٰ حضرت ہیں۔ مثلاً دائرۃ المعارف آریانا کی ترتیب و تدوین اعلیٰ حضرت کی براہِ راست تشویق و راہ نمائی کا نتیجہ ہے۔

اب چند علمی اداروں کی چند علمی تالیفات کا ذکر پیش خدمت ہے۔

مطبوعات وزارت مطبوعات

۱۔ آبدات نفیسہ ہرات

انجنر جامی کی طرف سے آقائی سرور خاں گویا نے ۴۷ صفحات پر مشتمل ۱۸ x ۱۳ اسم کا ایک علمی رسالہ وزارت مطبوعات سے ۱۹۶۲/۱۳۴۲ میں شایع کیا تھا۔ اس رسالے میں ہرات کی تاریخ اور تاریخی مقامات اور مقابر کا بڑی وضاحت سے ذکر ہے۔

۲۔ امیر عبدالرحمن دیورند خط

اس نام سے وزارت مطبوعات کی طرف سے ملک کے معروف مورخ اور عالم آقائی احمد علی کزاد نے دیورند لائن اور امیر عبدالرحمن پر ایک تاریخی دستاویز پشتو میں مرتب کی ہے۔

۳۔ الہی نامہ

خواجہ عبداللہ انصاری ہروی کا مشہور رسالہ افغانستان کے مشہور خطاط فیض محمد زکریا کے ہاتھ کا لکھا ہوا آفسٹ پر ۱۹۶۲/۱۳۴۱ میں ۱۱ x ۱۵ اسم کی تقطیع پر شایع کیا گیا تھا۔

۴۔ الربیعین

رئیس تنویر افکار مولانا محمد شاہ ارشاد نے علم حدیث پر ایک خود نوشتہ عالمانہ مقدمہ کے ساتھ مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی کی چہل حدیث کا منظوم فارسی ترجمہ حسین و فاطمہ کی خطاطی کے ساتھ آفسٹ پر شایع کیا ہے۔

۵۔ اسلام و عدالت اجتماعی

سید قطب کی ضخیم تالیف کا ترجمہ شاہ محمد رشاد اور عبدالستار سیرت نے ۱۵ x ۲۴ اسم کے ۳۲۶ صفحات پر شایع کیا ہے۔ یہ تالیف اسلامی عدل پر ایک عالمانہ اور مبسوط تالیف ہے۔

۶۔ اقتصادی نظریات

محمد نادر ایوبی نے ۲۴۷/۵ سم سائز کی تین ضخیم جلدوں میں ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل علم اقتصادیات پر کتاب مرتب کی ہے۔

۷۔ امیر خسرو

محمد ابراہیم خلیل نے شرح حال امیر خسرو پر ۱۵۷۲۰ سم کے ۹۸ صفحات پر مشتمل عالمانہ کتابچہ ۱۳۲۷/۱۹۶۱ میں شائع کیا تھا۔

۸۔ تاریخچہ، سیرق۔ افغانستان کے قی پرچم کی مفصل تاریخ

۹۔ تجلی خدا و آفاق و انفس

پروفیسر صلاح الدین سلجوقی (جو افغانستان کے ڈپلومیٹ اور ادیب ہیں) نے اسلامی نقطہ نظر سے ۱۹۶۵/۱۳۲۲ میں ایک نہایت عالمانہ کتاب اس موضوع پر ۲۳۷/۵ سم کے ۳۲۳ صفحات پر شائع کی ہے۔

۱۰۔ تجلیل صد و پنجاہمین سال تولد نور الدین عبدالرحمن جامی

۱۹۶۴/۱۳۴۲ میں کابل اور ہرات میں جو بین المللی کانفرنس حضرت مولانا جامی کا ۵۵۰ سال سال ولادت منانے کے لیے منعقد ہوئی تھی اس میں پڑھے گئے تمام مقالات اس میں شائع کیے گئے ہیں راقم کا ایک مقالہ بھی شامل کتاب ہے۔

۱۱۔ تطبیق سنوآت

محمد اکبر یوسفی نے ایک مختصر لیکن نہایت مفید رسالہ شمسی قمری اور سیلادی سنین کی تطبیق کے لیے سرولیم ہیگ کی معروف تالیف کی طرز پر ۱۹۶۲/۱۳۴۲ میں ترتیب دیا ہے۔ اس رسالے کی مدد سے آپ تمام شمسی قمری سنین کو (جو آج کل ایران اور افغانستان میں رایج ہیں) باسانی سیلادی یعنی عیسوی سنین میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

۱۲۔ مکملہ: مولانا جامی کی نغمات الانس پر بشیر ہروی کا حاشیہ۔

۱۳۔ جامی و ابن عربی

مولانا محمد اسماعیل مبلغ کی ایک نہایت عالمانہ تالیف ابن عربی اور جامی کے مقالہ پر

مطبوعہ ۱۹۶۴/۱۳۴۳

۱۴۔ خسیابان

مولانا جامی کے مزار اور ہرات کے مشہور مقابر کی مفصل تاریخ استاد فکری سلجوقی نے انجمن جامی کی طرف سے احتفال جامی کے موقع پر ۱۹۶۴ میں شائع کی۔ یہ ہرات کے آثار قدیمہ کی بڑی اہم اور جامع تاریخ ہے۔

۱۵۔ دیموکراسی اسلام

مولانا محمد شاہ ارشاد نے اسلامی جمہوریت پر ایک نہایت عالمانہ کتاب لکھی ہے۔

۱۹۶۴/۱۳۴۳ میں شائع ہوئی تھی۔

۱۶۔ ردّہ پنجر یہ

سید جمال الدین افغانی کی مشہور تالیف کا پشتو ترجمہ مطبوعہ ۱۹۶۵/۱۳۴۴۔

۱۷۔ زندگی خواجہ عبداللہ انصاری ہروی

ڈاکٹر عبدالغفور ودان اور مشہور شرق ڈومینیکی راہب شرر بورکزی نے پانچ صدی ہجری کے مشہور عالم اور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری کے سوانح حیات مرتب کیے ہیں۔

۱۸۔ سلطان شہاب الدین غوری

۱۹۶۵/۱۳۴۴ میں آقائی ثابت نے ایک مفصل تاریخچہ سپرد قلم کیا ہے۔

۱۹۔ صدمیدان

شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری کی معروف تصنیف استاد عبدالحی حبیبی نے عالمانہ مقدمہ اور حواشی کے ساتھ شائع کی ہے۔

۲۰۔ گازرگاہ: اس نام سے استاد فکری سلجوقی نے ۱۹۶۳/۱۳۴۱ میں ہرات کی قدیم تاریخ

مرتب کی ہے۔

۲۱۔ لغاتِ عامیانه

آقائی عبداللہ افغانی نے افغانی فارسی کے عامیانه الفاظ کی مفید لغت ۱۳۴۰/۱۹۶۲

میں ترتیب دی۔

۲۲۔ معرفی روزنامہ ہا و جراید مجلات

آقائی یابل ہرودی نے اس عنوان سے افغانستان کے تمام جراید کی تاریخ مرتب کی

ہے۔ مطبوعہ ۱۳۴۱/۱۹۶۳

۲۳۔ نقد فلسفہ از فکاو جامی

افغانستان کے فاضل مولانا محمد اسماعیل بلخ نے ۱۳۴۳/۱۹۶۵ میں ایک نہایت

عالمانہ رسالہ فلسفہ پر جامی کی تنقید کے سلسلے میں لکھا ہے۔

۲۴۔ نہصدین سال وفات خواجہ عبداللہ انصاری

خواجہ کے ۹۰۰ ویں اہتفال پر ۱۳۴۱/۱۹۶۳ میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ۔

مطبوعات وزارتِ معارف

وزارتِ معارف کے تحت کام کرنے والے چند ایک معروف علمی ادارے یہ ہیں :-

(۱) دارالتالیف

(ب) انجمن تاریخ افغانستان

(ج) پشتو ٹولنہ (پشتو اکیڈمی)

(د) پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل (ادبیات فیکلٹی کابل یونیورسٹی)

(۵) انجمن دائرة المعارف

(۶) مطبوعات ولایات

ان اداروں کی طرف سے گزشتہ پندرہ سال میں جو علمی مطبوعات شایع ہوئی ہیں ان میں چند ایک یہ ہیں :-

۱- آرامگاہ بابر

استاد خلیلی نے روزنامہ انیس کی طرف سے ایک مبسوط تاریخ مرتب کیا ہے ۔

۲، ۳، ۴- افغان قاموس، جلد اول، دوم، سوم۔

فاضل عبداللہ افغانی نے افغانستان کے جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا کی دو جلدیں بالترتیب

۵۲۲، ۵۰۰ اور ۶۱۹ صفحات پر مشتمل ۱۹۵۶/۱۳۳۵ اور ۱۹۵۷/۱۳۳۶ میں پشتو ٹولنے

(اکیڈمی) کی طرف سے پشتو میں شایع کی ہیں۔

۵- افغانستان ور قرن نوزده

ستید قاسم اشتیانے ۱۹۵۷/۱۳۳۶ میں ایک انجمن تاریخ کی طرف سے بڑی اہم

تاریخ شایع کی ہے۔

۶- اکبرنامہ

حمید کشمیری کی لکھی ہوئی منظوم تاریخ ۱۳۳۰ میں علی احمد نعیمی کے حواشی کے ساتھ شایع کی

گئی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۷- بالا حصار کا بل جلد اول و دوم

آقائی احمد علی کزاد نے ۱۳۳۴ اور ۱۳۳۶ میں بالترتیب کابل کے اس تاریخی قلعہ

اور محلات کی مفصل تاریخ قلم بند کی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۸، ۹- پادشاہان متاخر افغانستان جلد اول و دوم

میرزا یعقوب علی خانی نے بالترتیب ۳۶۶ اور ۱۹۶ صفحات پر مشتمل ۱۳۳۴، ۱۳۳۶ اور ۱۳۳۶

میں افغانستان کی حالیہ تاریخ مرتب کی ہے۔

۱۰- قاموس جغرافیہ افغانستان

یہ افغانستان کا جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا ہے، جو انجمن آسیا نادارۃ المعارف نے فارسی میں چار چار جلدوں میں شائع کیا ہے۔ فارسی میں ان کے کوائف یہ ہیں:-

جلد	سال تدوین، طبع و نشر و مدت	موضوعات	صفحات	مواد
۱ -	۱۳۲۵ (۱۹۴۶) سال	۱۷۵۳	۲۹۰	۱۰ تا ج
۲ -	۱۳۳۵ (۱۹۵۶) سال	۳۱۵۰	۵۰۳	۵ تا ۸
۳ -	۱۳۳۷ (۱۹۵۸) دوسرا ایڈیشن (سال)	۲۸۲۹	۲۹۲	۹ تا ۱۲

(طبع میں آگ لگنے سے سارا پہلا ایڈیشن جل گیا)

۴ - ۱۳۳۹ (۱۹۶۰) سال ۸۹۳ ۲۳۰ ۲ تا ۴
گویا پانچ سالوں میں ایک جلد کا پورا ایڈیشن نذر آتش کرنے اور دوبارہ چھاپنے کے باوجود ۸۶۲۵ موضوعات اور ۱۶۳۱ بڑے صفحات کا یہ انسائیکلو پیڈیا مرتب کر کے چھاپ دیا گیا ہے اور جغرافیائی اعتبار سے شاید ہی کوئی موضوع اس میں درج ہونے سے رہ گیا ہو۔ اسس دائرۃ المعارف کی تدوین و طباعت کا سہرا افغانستان کے مشہور فاضل محمد حکیم ناہض کے سر ہے گوان کی اعانت ملک کے تمام نامور علمائے کی ہے جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:-

سید احمد شاہ ہاشمی، فاضل عبد العظیم خاں معلم پنجشیری، عبد الحمید خاں نحیف، آقائے عبد الجبیب نوابی، آقائی عبد الصمد خاں و داد، سردار محمد منگل، آقائی احمد علی کنزاد، سید قاسم رشتیا، آقایان محمد عثمان صدیقی، محمد علی سیوندی، فرخاری، دین محمد مضطر۔

۱۵-۱۸، دائرۃ المعارف آریانا

یہ فارسی میں ایک عمومی انسائیکلو پیڈیا ہے جس کی اب تک چار ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

جلد	سال تدوین، طبع و نشر و مدت	موضوعات	صفحات	مواد
۱ -	۱۳۳۸ - ۱۳۳۰ ۱۹۴۹	۸ سال	۲۴۱۹	۱۰۰۰ آ - البر الطیب

(۲۲۰ تصاویر)

۲ - $\frac{۱۳۳۸}{۱۹۴۹} - \frac{۱۳۳۰}{۱۹۵۱}$ ۲ سال ۱۳۰۷ ۱۰۰۰ ابو طیب مصطفیٰ اسپ

(۲۶۲ تصاویر)

۳ - $\frac{۱۳۳۰}{۱۹۵۱} - \frac{۱۳۳۵}{۱۹۵۶}$ ۵ سال ۳۹۷ ۱۰۰۰ اسپ آبی - اوکرین

(۲۲۴ تصاویر)

۴ - $\frac{۱۳۳۵}{۱۹۵۶} - \frac{۱۳۴۱}{۱۹۶۲}$ ۵۰۰ ۱۰۰۰ اولیتا نوم - جیمز ولیم

اس انسائیکلو پیڈیا کو مرتب کرنے میں جن علما نے حصہ لیا ہے اُن کی فہرست طویل ہے لیکن چند ایک حضرات کے نام یہ ہیں :-

سید احمد شاہ ہاشمی جو مدیر عمومی بھی ہیں، آقایان احمد علی کزاد، حبیب اللہ فرح - عبدالرؤف بینوا، عبدالغفور روان، غلام حسن مجیدی، فیض محمد زکریا - استاد خلیل اللہ خان خلیلی اور سید قاسم رشتیا۔

اس دائرۃ المعارف کو پشتو میں بھی مرتب کیا جا رہا ہے، اور اس کی بھی تین جلدیں شایع ہو چکی ہیں۔ ملک اور بیرون ملک کے علما مختلف عناوین پر مقالے لکھ رہے ہیں اور علمی حلقوں میں اس انسائیکلو پیڈیا کی بڑی مانگ ہے اور اس کی خریداری یورپ، امریکہ، انگلستان، ایران اور ترکیہ میں ہو رہی ہے۔

۱۹۔ پشتانہ و علامہ اقبال پہ نظر کشی

عبداللہ بختانی نے پشتو اکیدمی کی طرف سے پشتو میں علامہ اقبال کے احوال دائرہ پر ایک علمی تالیف ۱۳۳۵/۱۹۵۶ میں شایع کی تھی۔

۲۰، ۲۱۔ تیمور شاہ درانی اور درۃ الزمان

عزیز الدین فوفلزائی نے انجمن تاریخ کی طرف سے دونوں کتابیں علی الترتیب، تیمور شاہ اور شاہ زمان کے متعلق ۱۳۳۳/۱۹۵۵ اور ۱۳۳۷/۱۹۵۹ میں شایع کی ہیں۔

۲۲۔ حدود العالم من المشرق الی المغرب

میر حسین شاہ نے ادبیات فیکلٹی (پوهنہ کی ادبیات) کابل یونیورسٹی کی طرف سے بار تولڈ اور مینورسکی کے حواشی کو فارسی میں ترجمہ کر کے یہ معروف کتاب شائع کی ہے۔

۲۲-۲۶، کلیات بیدل اور رباعیات بیدل
دارالتالیف کی طرف سے کلیات بیدل اور رباعیات بیدل کے کامل اور نہایت نفیس نسخے پہلی دفعہ مکمل شائع کیے گئے ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے :-

- ۱- کلیات بیدل (جلد اول) غزلیات ۱۱۹۸ x ۴۷ صفحات ۱۳۴۰
- ۲- کلیات بیدل (جلد دوم) ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد، قطعات، رباعیات، مطبوعہ ۱۳۴۲
- ۳- کلیات بیدل (حصہ سوم) مثنوی عرفان، طلسم حیرت، طور معرفت، محیط اعظم، مطبوعہ ۱۳۴۲

۴- کلیات بیدل (حصہ چہارم) متفرقات ۶۷۲ صفحات، مطبوعہ ۱۳۴۴

۵- رباعیات بیدل - ۵۷۶ صفحات مطبوعہ ۱۳۳۶

۲۷- نقد بیدل

استاد صلاح الدین سلجوقی نے دارالتالیف وزارت معارف کی طرف سے ۵۷۱ صفحات کی ایک ضخیم کتاب میں بیدل کے کلام پر سیر حاصل تبصرہ اور انتقاد کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۳۴۲/۱۹۶۳ میں شائع ہوئی تھی۔

۲۸-۲۹، طبقات ناصری، جلد اول و دوم

منہاج الدین عثمان بن سراج الدین معروف بہ قاضی منہاج سراج جوزجانی نے ۶۵۷ میں اپنی یہ ضخیم تاریخ لکھی تھی۔ استاد عبدالحی حبیبی نے ۱۳۴۲ اور ۱۳۴۳ میں بالترتیب اس کی دونوں جلدیں نہایت مفید اور عالمانہ حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شائع کی ہیں۔ یہ کتاب انجمن تاریخ کی طرف سے شائع کی گئی ہے۔

۳۰۔ طبقات الصوفیہ

استاد عبدالحی حبیبی نے پیر ملت شیخ الاسلام خواجہ انصاری کے اہالی اپنے حواشی اور تعلیقات سے انجمن تائید کی طرف سے شائع کیے ہیں۔ تصوف اور صوفیائے کبار کے متعلق یہ ایک بیش بہا تالیف ہے۔

۳۱۔ ہنر خط در افغانستان در دو قرن اخیر

عزیز الدین وکیل فوفلزائی نے خطاطی کی تاریخ اور خطاطی کے عہدیم المثل نمونوں پر مشتمل یہ نفیس کتاب انجمن تائید کی طرف سے ۱۹۶۳/۱۳۴۲ میں شائع کی۔

۳۲۔ یمگان

استاد غلیل اللہ غلیلی نے حکیم ناصر خسرو کی آرام گاہ کے متعلق تحقیقی کتابچہ ۱۹۵۹/۱۳۳۸ میں شائع کیا۔

افسوس ہے وقت اور جگہ کی قلت کی وجہ سے بہت سی عمدہ ادبی کتابوں کا تذکرہ نہ کیا۔ عمر نے وفا کی تو پھر کبھی تفصیل سے عرض کروں گا +

ثقافتی قدیں

اسلام میں فنون کا درجہ مذہبی تقدس کا نہ تھا، پرستش نہ تھی۔ اس کا ارتقا رنگوں اور سطحوں تک ہی محدود نہ تھا۔ اس کے سامنے حصول مقصد کے لیے غیر محدود وسعتیں تھیں۔ اسے حیاتِ انسانی کی عالمگیر خدمت انجام دینا تھا، جو بنیادی طور پر اسے ودیعت کی گئی تھی۔ قبل اسلام خصوصیت سے حضرت مسیح علیہ السلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے درمیان کا زمانہ ایسا تھا۔ جب کہ اخلاقی طور پر دنیا کی ہر قوم انحطاط کا شکار ہو چکی تھی۔ دنیا محض خدا کی یاد سے ہی بیگانہ نہ تھی بلکہ اس کے اندر فناء، آرٹ اور شاعریت کچھ بھی نہ تھا۔ اور جو کچھ نظر آتا تھا حقیقت میں جنسی لذتوں اور جذبات کو براہِ گنجتہ کرنے کا ذریعہ بن چکا تھا اور مذہب کے نام پر یہ کھیل کھیلے بند کھیلے جارہا تھا۔ اسلام نے ان جذبات اور اس طریقہ کار کو حکماً ممنوع اور حرام قرار دے کر ایسی شاعری اور فنون کو ہمیشہ کے لیے مذہب سے الگ کر دیا۔ اور یہ حکم اسلام کا پہلا ثقافتی ترکہ ہے جو دنیا کے فنون اور دنیا کی ہر قوم کے لیے ایک عالمگیر نظریہ، ایک نئی ہیئت اور مواد کی حیثیت رکھتا ہے۔

اسلام نے مسلمان کو ایک کردار اور اقتدار بخشا تھا جس سے علامہ اقبال جیسے مبشر اور عالم کو زندگی بھر لچپی رہی۔ نہ اس حکم کی اہمیت سے دنیا بھر کو آگاہ کرتے رہے، اور

فنون کی ابھرتی ہوئی ضرورتوں کا مطالعہ کرتے رہے۔ اسلام مشرق و مغرب میں پھیلتا چلا گیا۔ وہ جہاں بھی گیا اس نے ان آثار و نقوش کو لوگوں کے دلوں پر کچھ اس طرح ثبت کر دیا کہ کوئی قوم اور ملک ان کو قبول کیے بغیر نہ رہ سکا۔ دیکھتے دیکھتے حیاتِ انسانی میں تنوع اور ایک شان آگئی اور پھر اس تنوع کے ساتھ کردار کی انفرادی خصوصیات بھی ابھر آئیں۔ اور ہر کس و ناکس کو اپنے آپ کو سمجھنے کی نظر اور صلاحیتیں عطا ہوئیں۔ غلاموں کو آقاؤں کے دوش بدوش کھڑا ہونے کی جرأت نصیب ہوئی۔ مجالس قائم ہونے لگیں، محفلوں میں رونق آگئی۔ گھر گھر علم و فن کا چرچا ہونے لگا اور اسلام عربستان کے صحراؤں سے نکل کر فلسطین، شام، مصر، عراق، فارس، خراسان اور ہند کے ساحلوں تک پہنچ گیا۔

وہ لوگ جنہیں اسلام قبول کرنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی آسمانوں سے نازل نہیں ہوئے تھے بلکہ ہماری طرح کے گوشت پرست کے انسان تھے، مگر روحانی طور پر بدل گئے تھے انہوں نے کردار کی خصوصیات سے اپنے عقائد اور یقین کو نئے قالب اور نئی روح میں ڈھال لیا تھا۔ وہ اپنے خالق کی نمائندگی میں زندگی کے ارتقاء کا نئے نئے زاویوں سے مطالعہ کرنے لگے تھے جیسے یہ زمین، یہ آسمان، یہ مشرق و مغرب ان کے اپنے ہیں۔ اور انہیں قدرت کے سر بستہ رازوں کو، ان پر اسرار قوتوں کو سمجھنا اور سمجھانا ہے، جن کے لیے انسان کی سلامتی اور اس کے ارتقاء کی ہر منزل چشمِ براہ ہے۔

اسلام پر ایمان لانے والوں میں بڑے بڑے صنم، سنگ تراش اور فن کار سبھی قسم کے لوگ موجود تھے جو ایک ہی مقصد کے مد نظر ایک مرکز پر جمع ہو گئے تھے۔ اب ان کی نگاہیں پہلے سے کہیں زیادہ بلند و بالا اور جذبات تازہ دم اور متاثر پرواز تھے۔ ان میں بگول اور خطوں کا توازن وراثتاً زندہ تھا۔ بت پرستی سے نفرت تھی۔ لیکن اندر ہی اندر ایک انقلاب کر وٹیں لے رہا تھا۔ ذہانت اور شعور نے نئی نئی نشوونما حاصل کی تھی۔ معیار اور اخلاقی برتری قابلِ رشک حد تک جا پہنچی تھی۔ کردار میں انفرادیت ابھر آئی تھی۔ دل اور دماغ

ہر بوجھ سے آواز اور شرک سے نفرت کرنے لگے تھے۔ گویا زندگی کے ہر شعبے میں بیداری ہی بیداری تھی۔ کتب حکمت قرآن پاک کے ارشادات جس سے انھوں نے ہدایت پائی تھی اور فاتحانہ اقتدار حاصل کیا تھا، اس کے احکام پر عمل سے ان کے رویں روئیں میں بس گئے تھے۔ وہ سختی سے اس پھل پیرا ہو گئے۔ آخر مخفی فنی قوتوں اور صلاحیتوں کے اظہار کا وقت آگیا۔ وہ امر گرم عمل ہو گئے، اور اظہار فن کے لئے وہ ایمان کی روشنی اور تقدس کے جذبے سے سرشار ہو کر کلام الہی کو منقش اور زرفشاں کرنے لگے۔ چنانچہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے انھوں نے ایک نئی طرز نگارش کی بنیاد ڈالی، جو دنیا بھر کے فنون میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے آج بھی نئی اور اپنی انفرادیت کے باعث ہمنوز زندہ و تابندہ ہے۔ یہ طرز نگارش منقش لوحیں اور ان میں زرفشانی ساتویں صدی عیسوی ہی سے اسلام میں رواج پا گیا تھا اور ان آرٹسٹوں کے نام بھی ملتے ہیں جنھوں نے اس حقت اور طرز نگارش کی ابتدا کی تھی اور وہ اپنے وقت کے استاد مانے جاتے ہیں۔ لوحیں اور نقاشانہ تبلیغ (ILLUMINATION) اور اقلیدسی شکلیں دنیا کے فنون میں اسلام کا یہ ایسا بیش قیمت دہہ ہیں جسے بڑی سے بڑی قوم نہ تو فراموش کر سکتی ہے اور نہ دنیا کے پاس اس کا جواب ہے۔ مسلمانوں کا یہ آرٹ، یہ فنی اوصاف وہ ہیں جس سے دنیا بھر کی کتابیں حسین و جمیل نظر آتی ہیں۔ قرآن پاک کا غز پر تحریر ہوا تو کلفذ پر زرفشانی کار و لوح سب سے پہلے مسلمان مہتروں نے اپنا یا۔ مرتعوں اور تصویر دار کتابوں سے تصنیف و تالیف میں ایک ایسا بیش قیمت اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے ایک ایسی انمول طرح ڈالی کہ عیسائی آرٹسٹوں نے بھی بحیثیت باقاعدہ فن کے اس کی طرف توجہ دی اور مقدس انجیل کو قرآن پاک کی طرح منقش اور زرفشاں کرنا شروع کر دیا۔ اور باوجود ترقی اہل پوری توجہ کے تقریباً دو سو سال بعد مقدس انجیل کے جو نسخے تیار ہوئے آج بھی انھیں ایرانی اور ترکی مرتعوں کے سامنے رکھا جائے تو فنی نقطہ نگاہ اور معیار فن سے بہت نظر آتے ہیں۔ اور ان میں کوئی ایسی انفرادیت نظر بھی نہیں آتی جو مسلمانوں کے اس آرٹ پر سبقت حاصل کر سکتی۔

اسلام میں جب فن تعمیر نے فروغ حاصل کیا اور اس کی اہمیت کو مسلمانوں نے اپنی ثقافت کا جزو سمجھا تو مساجد کے گنبدوں اور کثادہ صحنوں کے ساتھ اونچے مینار بنو دار ہو بنے لگے، چھو بنانے والوں کی آزدوؤں کی طرح بلند آسمانوں میں کندیں ڈالنا اور فلک کو بوسہ دینا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے ان کا رشتہ خالق و دوجان سے جا ملتا ہے۔ آرٹسٹوں نے اور صناعوں نے ان کی دیواروں، چھتوں اور فرشوں پر مختلف اقلیدی نقوش بنائے۔ خطاطیوں نے ظفرے اور قرآن کی آیتیں تحریر کیں۔ یہ تحریریں اور اقلیدی شکلیں قسم قسم کے پھیل پتوں سمیت ان کے اظہار خیال کا ذریعہ بن گئیں۔ پھر وہی پھول پتے اور خطاطی کے شاہ کار نئی طرز نگارش میں دھل کر لبادوں، غماموں اور قالینوں پر نظر آنے لگے۔ اسی طرح چینی کے برتنوں پر بنائے گئے جسے آج (DECORATIVE MOOD) جذبہ تزئین سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ دنیا بھر کے فن کا بنیادی پتھر یہی پھول ہے اور اقلیدی نقوش ہیں۔

اسلام سے قبل کی جن تہذیبوں نے اپنی تمدنی یادگاریں چھوڑی ہیں اور خصوصاً وہ جن کا تعلق فنون سے ہے، ان میں عربیانی اور لباس کی کمی کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مگر ظہور اسلام کے ساتھ دنیا کو جہاں اور برکات حاصل ہوئیں، وہیں یہ نعمت بھی حاصل ہوئی کہ اسلام نے انسان کو ستر ڈھانپنے اور عربیانی سے بچنے کی زبردست تلقین کی اور لباس کی اہمیت کا احساس اس شدت سے دلایا کہ ہم آج اسے کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ حالانکہ آرٹ کے ایک مبصر نے یونان کی عربیانی سے متاخر ہو کر کہا ہے کہ عربیانی تہذیب کا سرچشمہ ہے۔ عالم گیر عربیانی اور ننگے پن کی روک تھام کے بعد اسلام کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مذہبی طور پر دنیا کو سب سے پہلے حرام اور حلال کا سبق پڑھایا اور اس بات کا احساس دلایا کہ کھلنے پینے، چلنے پھرنے، دیکھنے اور سننے پر بھی حرام اور حلال کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اسلام نے حرام اور حلال کو یہاں تک اہمیت دی کہ فنی طور پر اس نے انسانی

اخلاق کو سدھارنے کے لیے تصویروں کے بنانے میں بھی حرام اور حلال کی تمیز پیدا کی۔ اس لیے اس عبوری دور میں مسلمانوں نے نہ تو تصویر کشی کی طرف توجہ کی، نہ کوئی ایسی راہ تلاش کی کہ ان کی مصوری مسند اور کلیسا کی نذر ہو جاتی، حالانکہ اسلام قبول کرنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ موجود تھے۔ اور ان میں آرٹسٹ بھی تھے اور صنایع بھی تھے لیکن اسلام کی برکات اور فضیلت کی بدولت وہ مستعدی سے اس کی تعظیم پر عمل پیرا ہوئے اور اس انحطاط سے بچے رہے جس نے بڑی بڑی پرانی تہذیبوں کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اور انسان کو اس کے بنیادی حقوق سے محروم کر دیا تھا۔ یہ ایک شاندار ثقافتی انقلاب تھا کہ اسلام کے آنے کے ساتھ ہی دنیا بھر کے مذاہب اپنے معبود اور دیوتاؤں کو ایک نئے زاویہ نگاہ سے دیکھنے لگے اور اپنے آرٹ فنون اور صنعت میں نئی تنظیم اور نئے نظریوں کی اشہد ضرورت محسوس کرنے لگے۔

آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں مسلمان سندھ میں نمودار ہو چکے تھے۔ جو لوگ یہاں آئے ان کا تعلق جن مسلمان حکمرانوں سے تھا وہ ان کے کردار، اخلاق، اقتدار اور انفرادیت کے نمائندے تھے وہ اپنے ساتھ جہاز رانی، تجارت کے امکانات اور مختلف قسم کے فنون بھی لائے تھے اور ہندوستان کے اندر بڑی تیزی کے ساتھ پھیلتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ ان کی معاشرت زبان لباس اور فن کے اثرات ہندوستان کے ہر طبقے پر نمایاں طور پر نظر آنے لگے۔ یہی سبب ہے کہ چینی اور گرجائی مصوری کے جو قدیم نمونے دستیاب ہوتے ہیں ان میں مسلمانوں کے اثرات بدرجہا اتم پائے جاتے ہیں۔ اس وقت کی تصویروں کا یہ عالم ہے کہ ان میں طرز معاشرت کی نمائندگی کے علاوہ تلمیح ہسپری رنگ، لوصیں، اسلامی عمارتیں، لوہڑے، بڑے عماموں اور داڑھیوں والے بزرگ چہرے عربی لباس پہنے بکثرت نظر آتے ہیں۔ ان کے بعد مغلوں کا دور آیا تو ایک نئی تہذیب نے کر دھلی۔ اور ان کے معاشرے پر اثر انداز ہوئی۔ مغل نہ صرف یہاں کے باشندوں سے مل جل گئے بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ نئی تہذیب کے نئے فن نے فروغ حاصل کیا۔ مغل

اتنے فیاض اور دیدہ ورواق ہوئے تھے کہ وہ خود اپنی معاشرتی، تمدنی اور فنی روایات کو نئے سانچوں میں ڈھالنے پر تئل گئے۔ ان کے عہدِ حکومت میں مہا بھارت اور رامائن کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ ان کے تصورِ بردارِ مرقعے تیار کیے گئے۔ چینی اور راجستھانی اسکولوں کی بنیادیں استوار ہوئیں اور انھیں اسلامی ممالک میں رائج کیا گیا۔ مسلمانوں اور لن کے بادشاہوں کے اتحاد پر درجہ بے سے ہندوستان پھلا پھولا۔ اور یہاں کے فنون اور فن تعمیر میں ایک ایسی انفرادی شان اُگئی اور ایسا تصور پیدا ہوا جو اس سے پہلے نہیں پایا جاتا تھا۔ ہندو آرٹسٹوں نے ایرانی آرٹسٹوں سے فنِ تصویر کشی سیکھا۔ جہانگیر پادشاہ نے ہندو آرٹسٹوں کو بڑے بڑے وظائف دے کر ایران اس غرض کے لیے روانہ کیا کہ وہ مہر فنِ مصور بن جائیں جو ذات کے کہار اور ڈھولی بردار تھے۔ اور دیکھتے دیکھتے وہ مغل دربار پر چھل گئے۔ میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیرازی کی فنی تعلیم نے انھیں کہیں کا کہیں پہنچا دیا۔ اکبر اعظم، جہانگیر اور شاہ جہان نے ہندوؤں اور ہندو آرٹسٹوں پر بڑی بڑی فوادیں کیں تاکہ ہندوستان کی مصوری وہ درجہ کمال حاصل کر سکے جس کی بدولت ہندو اور استاد درخشاں ہو جائیں۔ استادوں نے ایران کو کچھ کچھ بنا دیا تھا۔

اسلام کی ثقافتی قدیں ایک نئے عالم گیر جذبے سے منور اور متاثر ہیں اور ہندوستان کی علاقائی مصوری، خاص کر کانگریز اور راجستھانی اسکولوں میں مغل اور ایرانی مصوری کے وہ تمام خصائص موجود ہیں جن سے مغل اور ایرانی آرٹ زندہ ہے۔ مسلمانوں کا آرٹ اسلام کے جمالیاتی نظریوں کے عین مطابق ہے جس سے انسان دوستی اور عالم گیر اخوت کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔

بہادر یار جنگ کا روزنامہ

قائدِ ملت محمد بہادر خاں جنواب بہادر یار جنگ کے نام سے زیادہ مشہور ہیں جدید اسلامی ہند کی ایک عظیم ترین شخصیت تھے۔ وہ مجلس اتحاد المسلمین حیدر آباد دکن کے قائد، ریاستی مسلم لیگ کے بانی و صدر، کل ہند مسلم لیگ کے ممتاز رہنما، تحریک پاکستان کے پرجوش حامی اور اپنے دور کے سب سے بڑے مقرر اور اعجازِ بیان خطیب تھے۔ قائدِ ملت نے پچیس سال کی عمر میں قومی زندگی میں حصہ لینا شروع کیا۔ ان کو بین الاقوامی اتحاد کے تصور اور تحریک سے بے انتہا دلچسپی تھی، اور اپنے اسی رجحان کی بنا پر انھوں نے ۱۹۳۱ء میں جب کہ ان کی قومی زندگی کا محض آغاز تھا، مشرق وسطیٰ کے تمام مسلم ممالک کا سفر کیا۔ اور حجاز، مصر، ترکی، شام، لبنان، عراق، ایران، اور افغانستان کی طویل سیاحت کے دوران وہ بادشاہوں، امیروں، سیاسی لیڈروں، عالموں اور دوسری ممتاز شخصیتوں سے ملے اور ان سے تبادلہ خیالات کیا، مسلمانوں کے مختلف اداروں کو دیکھا، اور بین الاقوامی اتحاد کے حامی زعماء اور تنظیموں سے ذاتی روابط قائم کیے۔ قائدِ ملت اپنا روزنامہ ہمیشہ بہت پابندی سے لکھتے تھے۔ اور اس سفر کے تمام حالات بھی انھوں نے تاریخ وار تفصیل سے قلم بند کیے تھے۔ بیت المقدس اور تہران میں قیام سے متعلق انھوں نے جو واقعات لکھے ہیں ان کے کچھ اقتباسات اس مضمون میں پیش کیے گئے ہیں۔

بہادر یار جنگ ۱۹ رزی قعدہ ۱۳۵۹ھ کو حیدر آباد دکن سے روانہ ہوئے اور فریفتہ حج ادا کرنے کے بعد ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ کو براہِ بیروت و حیفہ بیت المقدس پہنچے اور زلویہ ہندی میں قیام کیا۔

فلسطين میں وہ ایک ہفتہ رہے اور قدس کے علاوہ الخلیل، بیت اللحم، ریحانہ، بنی موسیٰ اور کئی مقامات دیکھے جو مذہبی اور تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ بیت المقدس میں زمانہ قیام کے روزنامے سے کچھ واقعات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:-

”دوشنبہ ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۸ جون ۱۹۳۱ء

آج تقریباً تمام دن بہت مصروف رہا۔ پانچ بجے مفتی سید محمد امین الحسینی صاحب مفتی اعظم ورئیس مجلس اسلامی اعلیٰ سے ملاقات کے لیے گیا، نہایت خوش خلق، مفکر و مدبر قائد ہیں۔ اسلام کا دور رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں بعض اور مفتیوں اور فلسطین کے علما سے ملاقات ہوئی۔ مغرب تک مختلف اسلامی مسائل اور خصوصاً قضیہ براق شریف کے بارے میں گفتگو ہوتی رہی مفتی اعظم نے اس قضیہ کو بہت تفصیل سے بیان کیا جس سے یہ اندازہ ہوا کہ اگر اس موقع پر انھوں نے جرات اور استقلال سے کام نہ لیا ہوتا تو براق شریف کے مقام پر یہودیوں کا قبضہ ہو جاتا اور یہ اقدام مسجد اقصیٰ اور صخرۃ الشہ کے قبضے پر منہج ہوتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہود اسی تمنا میں دیوار بجا کے پاس کھڑے رویا کرتے ہیں۔ یہاں سے واپسی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی قبر دیکھی اور باب الرحمت بھی دیکھا جس کو لوگ ”جنوں کا قید خانہ“ کہتے ہیں۔

چہار شنبہ ۲۳ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۰ جون ۱۹۳۱ء

آج دوپہر کو خلیل الرحمان اور بیت اللحم سے واپس آیا۔ بعد مغرب مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب ملاقات باز دید کے لیے آئے۔ بلادِ عرب، شام، فلسطین و عراق سے ترکوں کے اخراج کے اسباب و علل پر دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ ان کا خیال ہے کہ سلطان عبدالحمید کے زمانے سے یورپ نے ترک نوجوانوں کے ذہن میں اسلامیت کی بجائے قومیت کے جذبات پیدا کیے۔ یہی جذبات قومیت ترکوں نے عربوں، چرکیوں، دروزیوں اور لبنانیوں میں پھیلانے۔ شریف حسین کے قلب و دماغ پر ان جذبات کا تسلط تھا۔ انگریزوں نے اس کو بہکایا اور ودان کی زد میں آگیا۔ عربوں کی بغاوت کی وجہ سے ترکوں کو بہت نقصان اٹھانا پڑا، جس کو آج عرب بھی رو رہے ہیں مفتی اعظم

نے کل صبح مجلسِ اسلامی اعلیٰ کے قائم کیے ہوئے ادارے دیکھنے کی دعوت دی اور رات کے کھانے پر مدعو کر کے رخصت ہوئے۔

پنجشنبہ ۲۴ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۳۱ء
 صبح سے دو بجے تک مجلسِ اسلامی اعلیٰ کے ادارے دیکھتے رہے۔ یہ مجلس مسلمانوں کے لوقاف کا انتظام کرتی ہے اور اس کے پراپرٹیاں اور صدر مسلمانوں ہی سے منتخب کیے جاتے ہیں۔ ابتداء سے اب تک مولانا سید امین الحسینی اس مجلس کے صدر ہیں جن کو مفتی اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اوقاف کی آمدنی سے مجلس نے ایک کالج، کتب خانہ، شفا خانہ، لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے درس گاہیں اور ایک صنعتی ادارہ ”دارالایام اسلامیہ مناعیہ“ قائم کیا ہے۔ ایک زبردست برقی مطبع بھی ہے۔ صنعتی ادارے میں نجاری، کفش دوزی، خیاطی، بید بانی اور برش سازی وغیرہ کا نہایت اچھا کام ہوتا ہے، اندھے لڑکوں کو برش سازی کا کام کرتے دیکھ کر بہت حیرت اور مسرت ہوئی۔ اسی عمارت میں اخبار ”الجامعۃ العربیہ“ کا دفتر ہے جو مجلسِ اسلامی کا ترجمان ہے۔ ایڈیٹر صاحب کے کہنے پر میں نے اس اخبار کے لیے یہ پیغام دیا کہ ”مسلمان یورپ کی اندھی تقلید سے بچیں اور اگر حقیقی عروج چاہتے ہیں تو اپنے دین پر ثابت قدم رہیں“۔

یہ کالج حرم سے متصل ہے اور حدودِ حرم ہی میں ایک بڑی وسیع عمارت کے اندر حرم کی نمائش گاہ قائم ہے۔ اس میں حرم اور مسجد اقصیٰ سے متعلق متعدد قدیم آثار کے علاوہ قرآن شریف کے قدیم اور کم یاب نسخے مثلاً محمد ابن حسن ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ عنہم کا دوسری صدی ہجری میں کوئی رسم الخط میں لکھا ہوا قرآن شریف، سلطان سلیم، سلاطین مغرب، والی حبش اور کئی قدیم مسلمان سلاطین کے پیش کردہ قرآن مجید کے نایاب نسخے بھی موجود ہیں۔ بنی امیہ اور بنی عباس سے لے کر اس وقت تک ان تمام مسلمان سلاطین کے عہد کے سکے بھی ہیں جن کی قدس پر حکومت تھی۔

رات کے آٹھ بجے مفتی اعظم کی دعوت میں گیا۔ وہاں شریف علی ابن حسین رضی اللہ عنہما

جہاز اور امیر عبداللہ ابن حسین والی شرق اردن سے تعارف ہوا۔ کھانے پر یہ دونوں امرار مجھ ہی سے مخاطب رہے۔ ہندوستان اور خصوصاً حیدرآباد کے حالات میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ میں نے اسی سال حج کیا ہے اور سلطان ابن سعود سے مل بھی چکا ہوں تو انہوں نے بڑی دلچسپی لیا ہنر کی اور میں نے وہاں کے کچھ حالات بیان کیے۔ شریف علی متین خاموش اور سنجیدہ آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ اور شریف عبداللہ باتونی اور چرب زبان ہیں۔ شریف عبداللہ نے شرق اردن آنے کی دعوت دی۔ اور شریف علی نے عراق میں ملاقات کی اسید ظاہر کی۔

جمعہ ۲۵ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۲ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب نویکی تشریف لائے۔ ان کے ساتھ امیر علی اور امیر عبداللہ کی ملاقات کے لیے گیا۔ یہ اسماعیل بک آفندی الحسینی کے مکان میں مقیم ہیں۔ دونوں امیر بہت اخلاق سے ملے۔ ہندوستانی شاخری خصوصاً کلام اقبال، اتحاد اسلامی اور دویل یورپ کا انتداب جیسے متعدد مسائل پر گفتگو رہی۔ میں نے شریف حسین مرحوم کی موت پر اظہارِ تعزیت کیا۔ شریف علی اور شریف عبداللہ نے دوبارہ شرق اردن، عراق آنے کی دعوت دی اور حضور نظام کی خدمت میں پیامت سلام دیئے گئے۔

مشتبہ ۲۶ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی نہایت شریف اور بے حد خوش اخلاق آدمی ہیں۔ ان کی وجہ سے فلسطین کے تمام علما و اکابر سے ملاقات ہوئی، میں نے مصر جانے کے لیے پاسپورٹ حاصل کرنے کا انتظام بھی ان کے تفویض کر دیا ہے۔ آج پانچ بجے مفتی اعظم صاحب کے پاس گیا تھا۔ انہوں نے مصر اور استنبول کے اکابر کے نام تعارفی خطوط دیئے ہیں۔ مہدی اکابر میں مصطفیٰ نحاس پاشا، محمد علی پاشا، عبد الحمید بک سعید رئیس شبان المسلمین اور شیخ الازہر کے نام خطوط شامل ہیں۔

شیخ ناظر حسن صاحب زاویہ ہندی کے شیخ ہیں۔ ان کی فلسطینی بیوی بہت کوشش کرتی ہیں کہ مجھے میری پسند کی کوئی اچھی سی چیز کھلائیں، لیکن کچھ بن نہیں پڑتا۔ یہاں عام طور پر اُبیلے ہوئے سالن کھائے جاتے ہیں، اور یہ بھی اُبلے ہوئی پھکی سیسٹھی چیزیں ہی پکا سکتی ہیں۔ آج اہلی کی ترشی ڈال کر کوفتے پکانے کی کوشش کی، سالن کھٹا تو ہو گیا مگر مرچ اور سالوں کے بغیر لذت کہاں؟

(۲)

بیت المقدس سے بہادر یار جنگ بذریعہ سوٹر قاہرہ گئے۔ اور مصر میں دو ہفتے قیام کرنے کے بعد شام و لبنان، ترکی اور عراق کی سیاحت کرتے ہوئے ایران پہنچے۔ کرمان شاہ بہمن و قزوین کے راستے ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کو دہلی و تہران ہوئے۔ اس شہر میں ان کا قیام کوئی بیس دن رہا۔ اور اس دوران میں وہ اصفہان اور قم کو بھی دیکھ آئے۔ تہران میں زمانہ قیام کے روزنامے سے کچھ واقعات درج ذیل ہیں:-

”سہ شنبہ ۱۷ ربیع الثانی مطابق یکم ستمبر ۱۹۳۱ء

جب میں حیدرآباد سے روانہ ہوا تو میرے پاس آغا محمد علی داعی اسلام کے ویٹے ہوئے تین خط شہزادہ افسر علی اویب السلطنت سمعی اور آقائے سعید نفیسی کے نام تھے۔ ان کو ٹیلی فون کیا تو معلوم ہوا کہ اویب السلطنت تو تبریز کے والی مقرر ہو کر روانہ ہو چکے ہیں اور شہزادہ افسر علی بھی تہران سے باہر گئے ہیں۔ سعید نفیسی تہران میں موجود تھے۔ شام کو آٹھ بجے آئے اور آئندہ میرے ساتھ رہنے کا وعدہ کیا۔ آغا سعید نفیسی نہایت فاضل اور روشن خیال ایرانی ہیں۔ یورپ اور تقریباً تمام بلاد اسلامیہ کی سیاحت کی ہے۔ ترکی، انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ کئی زبانوں سے واقف ہیں۔ اتحاد بین المسلمین کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں لیکن اس کو عملی شکل دینا مشکل سمجھتے ہیں۔ اتحاد ہند و ایران و افغانستان کے بڑے حامی ہیں۔ بہ الفاظ دیگر فارسی بولنے والے ممالک کے درمیان قریبی اتحاد چاہتے ہیں۔ ان کا ایک سیاسی نظریہ یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان جنوبی ہند اور مشرق و مغرب کے علاقوں سے نکل کر شمالی و مغربی علاقوں

یعنی شمالی یو۔ پی۔ و دہلی، پنجاب، سندھ، بلوچستان اور صوبہ سرحد میں جمع ہو جائیں اور یہاں ایک اسلامی جمہوریہ کی داغ بیل ڈالیں۔ اور باقی ہندوستان ہندوؤں کے لیے چھوڑ دیں۔ اس طرح ایران، افغانستان اور شمال و مغربی ہند کا اتحاد ایک مکمل اسلامی اتحاد ہو سکے گا۔ سعید نفیسی یہ چاہتے ہیں کہ مسلم زعمائے ہند سے ایک ایران میں اور زعمائے ایران سے ایک ہند میں مستقل سکونت اختیار کرے تاکہ وعایتہ کے ذریعہ وجودِ حسن باہمی اتحاد قائم کیا جاسکے۔ آغا سعید نفیسی دوسرے روز مجھے بعض مقامات کی سیر کرنے کا وعدہ کر کے رخصت ہوئے۔

چہار شنبہ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۲ ستمبر ۱۹۳۱ء
آج صبح ۹ بجے آغا سعید نفیسی آئے۔ ان کے ساتھ مجلس شورائے ملی دیکھنے گیا۔ اور اس کے کتب خانے اور مطبع کا بھی معائنہ کیا۔ کتب خانہ جدید فارسی، عربی، انگریزی اور فرانسیسی زبان کی اچھی کتابوں پر مشتمل ہے۔ اور مطبع جدید آلاتِ طبع سے لیس ہے اور ہر قسم کا طباعت کا کام ہوتا ہے ایران میں تمام سرکاری کتابیں اور جرائد وغیرہ عربی خطِ نسخ کے ٹائپ میں چھپتی ہیں۔ اور نستعلیق خط کا بہت کم رواج باقی رہ گیا ہے۔

سرکاری باغ عامہ کی سیر کرنے کے بعد سفارت خانہ افغانستان گیا جہاں آقائے شیر محمد سفیر افغانستان سے ملاقات ہوئی۔ یہ اعلیٰ حضرت نادر شاہ کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ امیر حبیب اللہ خاں کے زمانے میں وزیر جنگ تھے اور امیر امان اللہ خاں کے عہد میں صدرِ اعظم اور وزیر مختار رہے۔ ان سے دیر تک ایران کی حالت، افغانستان کی خانہ جنگی اور امان اللہ خاں کے کارناموں پر اُردو میں گفتگو ہوئی، وہ بہت اچھی اُردو بولتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ امان اللہ خاں نے افغانستان کو انگریزوں کے نہرے سے نجات دلائی۔ اور اسی نوعیت کی بعض ایسی خدمات انجام دی ہیں کہ جس قوم نے آج ان کو جلا وطنی پر مجبور کیا ہے یقین ہے کہ وہی قوم پچاس برس کے بعد ان کا مجسمہ بنا کر پوجے گی۔ اسی کے ساتھ بعض ایسی حرکات بھی اُن سے سرزد ہوئی ہیں جن کا نہ معلوم قیامت کے دن خدا کے سامنے کیا جواب دیں گے۔ ملک کی ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا لیکن

ان مفید کاموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے کئی غلطیاں بھی کیں۔ علامہ امد ملاؤں کے وظائف مسدود کر کے ملک میں انھیں ذلیل و خوار کرنا ایک ایسی غلطی تھی جو انقلاب اور جمہوریت پر منتج ہوئی۔

یکشنبہ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۳۱ء

دات کو آقائے سعید نفیسی کے مکان پر گیا تھا۔ وہاں کئی ادیبوں سے ملاقات ہوئی۔ ان کے یہاں ہر شب یکشنبہ کو ادب، تہذیب کا اجتماع ہوتا ہے اور ادبی موضوعات پر بہت اچھی گفتگو ہوتی ہے۔ آغا سعید نفیسی نے آج صبح مجلس شوریٰ ملی کے کتب خانے میں ملنے کا وعدہ کیا تھا۔ میں دس بجے مجلس کے دفتر گیا اور وہاں حسب وعدہ آغا صاحب مل گئے۔ ان کے ساتھ وزارت معارف کی راہ لی۔ پھر وزارتِ طرق و شوارع کے دفتر پہنچے۔ اس کے بعد وزارتِ خارجہ کے دفتر میں آقائے محمد علی خاں فروغی وزیر خارجہ سے ملاقات ہوئی۔ یہ رئیس الوزرا اور انقرہ میں وزیر مختار کے عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ نہایت فہیم و سنجیدہ ایرانی ہیں۔ میرے استفسار پر فرمایا کہ دلِ خارجہ سے ایران کے تعلقات خوش گوار ہیں۔ اور اب کوئی اجنبی سیاسی اثر ایران پر مسلط نہیں۔ البتہ بعض بیرونی تجارتی اثرات سے ایران ہنوز آزاد نہیں ہو سکا ہے۔ حکومت اس بندھن سے بھی نجات حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس کے بعد وزارتِ مالیہ کے دفتر گئے اور وہاں وزیر مالیہ آقائے سعید حسین تقی زادہ سے ملاقات کی۔ یہ زمانہ مشروطیت ایران کے مشہور لیڈر اور قابل ترین وزیر ہیں۔ وطنی تحریکات کے سلسلہ میں تقریباً بیس سال تک جلاوطن رہے اور نہایت تنگ و سختی کی زندگی بسر کی۔ ایران کی اقتصادی حالت پر گفتگو کے دوران میں انھوں نے کہا کہ حکومت جس مسئلہ کو سب سے اہم سمجھتی ہے وہ یہ ہے کہ واردات و صادرات (دآمد و برآمد) کا توازن قائم کیا جائے تاکہ ملک کو اقتصادی نریوں مالی سے نجات ملے۔

شام کو آقائے نفیسی اپنے ساتھ انجمن ادبی ایران کے ایک جلسے میں لے گئے جو ہر شبِ دو شنبہ کو شہزادہ افسر علی کے مکان پر منعقد ہوتا ہے۔ یہاں ۶۰-۶۵ شائقینِ ادب کا اجتماع تھا اور آقا میرزا علی الزمان، آقا طوسی شہیدی، آقا نیرنگ اور دوسرے شاعرین اور ادیبوں سے ملاقات ہوئی۔

توحید اور اقدارِ حیات

(۳)

فکر و نظر کو جلا دینے اور کائنات کے بار و میں صحیح متوازن اور علمی اسلوب عطا کرنے کے علاوہ نظریۂ توحید کی افادیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے قلب میں اللہ تعالیٰ کی محبت و عشق کے جذبات ابھرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اور انسان ایسے لطائف، ایسے انوار و تجلیات اور مقامات سے دوچار ہوتا ہے کہ جو ترقی و معراج کے نئے نئے دریچوں کو کھول دینے کا باعث ہوتے ہیں۔ توحید کے اس پہلو کو ہم متصوفانہ (MYSTICAL) پہلو قرار دیں گے۔

افسوس ہے کہ ہمارے تشکیلیں نے توحید کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں محبت و عشق کے اس انداز کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہی اصل دین اور روح دین ہے۔ اس کے بغیر جو کچھ ہے، وہ یا تو عقل و خرد کی خشک ترکٹا نیاں ہیں اور یا پھر ادنیٰ قسم کے شرک کی نفی ہے جو کسی طرح بھی توحید کا مل کا درجہ حاصل نہیں کر سکتی، اس طرح کی توحید سے دنیا تے دل میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی، کوئی لگن بیدار نہیں ہوتی۔ کوئی نصب العین متعین نہیں ہوتا۔ اور کوئی ایسی روشنی نہیں ابھرتی کہ جس کے بل پر انسان تکمیل ذات اور ارتقا ذات کی راہوں پر گام فرما ہو سکے۔ یا دل کی وسعتوں اور پہنائیوں کا جائزہ لے سکے، اور یہ جان سکے کہ نفس و روح کی گہرائیاں علم و عرفان کے کن کن انمول امکانات کو اپنے دہن

چھپائے ہوئے ہیں۔

اب تک ہم نے جو علوم و فنون میں ترقی کی ہے۔ تہذیب و تمدن کے حسین پیلوؤں کو نکھارا ہے اور انسانی فتوحات کے دائروں کو وسعت بخشی ہے تو یہ سب فکر و عقل کا کرشمہ اور تجربہ و تحقیق کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ روح و قلب کے سفرات ارتقا کی حدود کہاں سے کہاں تک وسیع ہیں اور اس کی حدود سے ہم تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں کو کس درجہ سنوار سکتے ہیں۔ کس درجہ انسانیت کے ہم گیر تقاضوں سے قریب تر کر سکتے ہیں۔ اس کا تعلق فکر و نظر کی بجائے سراسر اس حقیقت سے ہے کہ ہم نے اپنے باطن میں ڈوب کر کیا دیکھا ہے، اور ایک محبوب، ایک کامل اور ایک پیکرِ حسن و جمال سے تعلق پیدا کر کے کیا محسوس کیا ہے کس درجہ روشنی پائی ہے۔ کس درجہ پاکیزگی حاصل کی ہے۔ اور دل بے تاب کے لیے سکون و طمانیت کی کتنی بڑی مقدار سمیٹ لینے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں تہذیب و تمدن کے دایے اس وقت تک پورے ہونے والے نہیں جب تک علم و فن کے پہلو بہ پہلو حرفان و سلوک کی وادہوں کو طے نہ کیا جائے اور توحید کے اس متصفانہ پہلو کو آزمایا نہ جائے جو انسانی تنگ و تاز کے لیے منزل کی تعیین کرے۔ اور خصوصیت سے موجودہ دور کے تنگ نظر انسان کو اس فرازا اعلیٰ اور وسیع تر افق حیات تک اچھال دے جو اعمال کو اقدار کے ہمہ گیر انسانی سانچوں میں ڈھال دے اور ذات، وطن، اور رنگ و قوم کی آلائشوں سے داغ دار نہ ہونے دے۔ قرآن حکیم نے توحید کے اس متصفانہ پہلو پر متعدد آیات میں روشنی ڈالی ہے۔ جن میں محبت و عشق کی کیفیتوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِسْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ

الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَحْبَبَّ اللَّهُ

”بعض لوگ ایسے ہیں جو بجز خدا کو خدا کا شریک بناتے ہیں اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کو بہت زیادہ دوست رکھتے ہیں۔“

بَايِبَا الْإِنْسَانِ أَنْكَ كَادَحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدَحًا فَمَلَأْ قِيَهُ

”اے انسان تو اپنے پروردگار کو پالینے کے لیے خوب کوشاں ہے مگر تو اس کو پاکے رہے گا۔“

360 یا 3

وان الی ربک المنتقم

اور یہ کہ تمہیں اپنے پروردگار ہی کے پاس پہنچنا ہے۔

والذین جاہدا وافینا النجد یتھم بسبلنا : عنکبوت

اور جن لوگوں نے ہمیں پانے کی کوشش کی۔ ہم انہیں ضرور اپنی ماہیوں سے آشنا کر کے دیں گے۔

سورہ بقرہ کی اس آیت میں دو چیزیں صراحت سے مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ توحید و شرک کا معاملہ صرف عقیدہ و نظریہ کا معاملہ نہیں۔ بلکہ محبت و توہد کا معاملہ ہے۔ بت پرست حضرات صرف بتوں سے مرادیں ہی نہیں مانگتے۔ صرف نذر و نیاز کے تحفے ہی اہتمام کے بھینٹ نہیں چڑھاتے اور صرف غیر اللہ کے سامنے سجدہ و رکوع ہی پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ ان سب حرکات کی تہ میں ان کی محبت و توقیر کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ اور یہ سب اعمال اسی محبت کا نتیجہ ہیں۔ اس بنا پر ان کا اہل گناہ یا معصیت یہی ہے کہ محبت کی یہ دولت جس کو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہونا چاہیے تھا اس کو انہوں نے دوسروں کے لیے دوا سمجھ رکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ ایک بت پرست کے دل میں غیر اللہ کے ہے جس درجہ محبت، توقیر اور احترام و عشق کا جذبہ موجود ہوتا ہے، ایک مومن کے دل میں اس سے کہیں بڑھ کر شدید جذبہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہونا چاہیے۔

سورہ انشعاق کی یہ آیت اس حقیقت کی پردہ کشائی کرتی ہے کہ اس دنیا میں انسان کی ہر رنگ و دو، اور زندگی کی ہر کوشش و کوشش بالآخر اسے موت کے قریب تر لے جانے والی ہے۔ اور موت کے بعد ایک دن آنے والا ہے، جب اسے چاروں اچار اپنے پروردگار کا سامنا کرنا، اور اس کے حضور کے پیش ہونا ہے، لہذا کیوں نہ سعی و تنگ و دو کے اس نقشہ کو عشق و محبت کی روشنی میں اس انداز سے مرتب کیا جائے کہ یہ "ملاقات" اور یہ سامنا ہماری زندگی کا عزیز ترین نصب العین قرار پا جائے۔ ہم اسے دل سے چاہیں، اس سے دل سے محبت رکھیں اور مجبوری کے عالم میں جب تک ہم دنیا کے اس خرابہ میں رہنے پر مجبور ہیں اس کے ذکر اور اس کی یاد سے دل و دیراں

کو آباد کرنے کا اہتمام کریں۔

سورہ نجم کی آیت واضح طور پر اس مضمون پر دلالت کنان ہے کہ ہماری منزل شوق اور ہمارے سفر محبت کی انتہا، اور پیر و گار کی ذات گرامی ہے۔ اسی کی ربوبیت ہماری ہستی کا نقطہ آغاز ہے، اسی کی نسبت ہمارے سفر روحانی کا نقطہ آخر۔

اس آیت میں اس حقیقت کی طرف بھی نمایاں اشارہ ہے کہ یہ محبت کوئی مجہول قسم کا جذبہ نہیں کوئی بیکار قسم کا تاثر یا انفعال نہیں بلکہ ہماری زندگی کے لیے منزل و سفری تعیین کرنے والی ہے اور ہمارے لیے اخلاق اور حالات وغیرہ کے مخصوص سانچوں کو ڈھالنے والی ہے۔

سورہ غنکبوت کی آیت میں اللہ کی راہ میں سفر کرنے والوں کے لیے یہ مژدہ جاں فسرا پہنا ہے کہ محبت ہی کا یہ پاکیزہ جذبہ جہاں مجاہدہ جذبہ مجاہدہ چاہتا ہے، ریاضت کا طالب ہے اور ایثار و محنت کا مستحق ہے وہاں خود رہنا اور مرشد بھی ہے۔ اس حقیقت کو فلسفہ کے انداز بیان میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے روزمرہ کے معاملات میں غیر متعلق غنصر (INDIFFERENT) کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کی حیثیت ایک ایسی شفقت و مہربان ذات کی ہے جس کو ہماری زندگی اور چلن سے پوری پوری دلچسپی ہے۔ اگر ہم اس کی طرف پسکیں، اس کو پانے کے لیے جدوجہد اور سفر روحانی کا آغاز کریں تو ہم دیکھیں گے کہ قدم قدم پر اس کا فضل اس کی عنایت اور مہربانی ہمارے شامل حال ہے اور کسی طرح ہم اس سفر میں تنہا ادبے یا رمدہ کار نہیں۔

معزز کہ یہ کوتاہ نظری اور کوہ ذوقی تھی کہ وہ توحید کے اس گراں مایہ راز کو پانہ سکے۔ ان کی تمام تر توجہ بس اسی بات پر مرکوز رہی کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے لیے عقلی پیمانے و معیاریٹے جائیں اور اس کی تشریح و وضاحت کے سلسلہ میں، تنزیہ و تجرید کا ایسا اسلوب اختیار کیا جائے کہ جس میں حیما نیت کا کوئی شائبہ نہ ہو، جس میں بشریت کی کوئی الائنس نہ ہو یعنی بحیثیت مجموعی اس کی قامتِ زیبا کو اس انداز میں پیش کیا جائے کہ اس پر الفاظ و حروف کا کوئی

جام بھی راست نہ آ سکے۔ ان کے نزدیک توحید کے معنی صرف تنزیہ، صرف تقدیس اور تجرید کے ہیں۔ مگر اس فلسفیانہ قیل و قال سے جو اپنی جگہ معقول تھی، اور کسی حد تک ضروری بھی، جذبہ شوق کی کب تسکین ہوتی ہے۔ اور اس کھری، بے جان اور خشک توحید سے قلب باطن میں وہ ردِ شنی، وہ بالیدگی اور وہ تپش اور آگ کیوں کر پیدا کی جاسکتی ہے کہ جو سرمایہ حیات ہے۔ قرآن حکیم کے لفظ لفظ سے توحید کے اولین دائرہ اطلاق میں محبت الہی اور تعلق باللہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے اس کے نزدیک رجحانِ ذوق کے اعتبار سے انسانوں کی ایک ہی تقسیم ہے۔ یا تو وہ "انداد من دون اللہ" کا بچاری ہے اور یا پھر اس کا دل محبت الہی سے معمور ہے۔ اور یہ قطعی ناممکن ہے کہ ایک شخص اللہ کا دوست بھی ہو اور اس کے سوا دوسری اشیا سے بھی محبت و تعلق خاطر قائم رکھے۔ شہبازِ توحید اور زارِ شرک بھلا ایک ہی آشیانے میں کیوں کر رہ سکتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایک خدا کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہمارا محبوب ایک ہے۔ ہمارا مرکز عشق ایک ہے اور ایک ہی وہ ذاتِ گرامی ہے جس نے قلب و نگاہ کی تمام تر توجہات کو گھیر رکھا ہے۔

توحید کے اس متصوفانہ پہلو کو سوفیاء نے سمجھا ہے۔ سمجھا ہی نہیں اس کو جذبہ و دل میں اچھی طرح سمونے کی کوشش بھی کی ہے۔ ایامِ حج میں اہل دل کے ایک حلقہ میں محبت کے بارہ میں بات چل نکلی حضرت جنیدؒ سے رجوع کیا گیا۔ یہ ان دنوں نسبتاً کم عمر تھے۔ انھوں نے گردن ہموار کی سوچ بچار کیا، اور اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا :-

”محب اس بندے کا نام ہے جو گو اپنے نفس سے دور ہو لیکن ذکرِ رب کے قریب تر ہو، جو اپنے رب کے حقوق و فرائض ادا کرنے میں کوشاں ہو، جو اس کو اپنے دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا ستمنی ہو۔ جس کے دل کو اس کی ہیبت و جلال کے انوار نے جلا رکھا ہو، جس نے اپنے پیمانہ و سب کو اس کی محبت صافی سے بھر رکھا ہو۔ جس کے سامنے غیب کے پردے چاک

ہوں۔ اور جو اگر گفتگو کرے تو تکلم بالبد قرار پائے، بولے، تو نطق من البد کہلائے۔ اور اگر حرکت و جنبش کرے تو امر البد کے تحت لے

توحید محبوب کے اسی تصور سے متاثر ہو کر سلطان العاشقین ابن الفارض نے کہا:-

وحياة اشواق اليك وحرمة الصبر الجميل

ما استحسن عيني سواك ولا صبوت الى الخليلؐ

”مجھے شوق و تمنا کی پوری زندگی کی قسم، بلکہ اس صبر جمیل کی قسم۔ جس کو میں نے تیری راد

میں اختیار کیا، میری چشم آندہ نے تیرے سوا کبھی کسی کو پسند نہیں کیا۔ اور نہ میں نے تیرے سوا

کسی کو دوست بنایا“

وحدت محبوب کے اسی عقیدہ نے آگے چل کر وحدت الوجود کی شکل اختیار کر لی یہی صوفیا

نے جب ذات حق تعالیٰ کو اپنی والہانہ کیفیتوں کا مرکز بنا تو ان کی غیرتِ عشق نے کسی طرح

بھی گوارا نہ کیا کہ کوئی دوسری شے کسی درجہ میں بھی اس داعیہ عشق میں شریک ہو۔

وحدت الوجود کا مسئلہ بلاشبہ ایک فلسفہ حیات رکھتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اس کا اصلی اور

بنیادی تعلق آفرینش کائنات کے بارہ میں ایک خاص نقطہ نظر کی وضاحت ہے۔ اور یہ بھی

درست ہے کہ جہاں تک اس کے منطقی لوازم کا تعلق ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ

انسان امداد و اختیار کی نعمتوں سے محرومی اختیار کر لے، اور اپنے کو اس وسیع تر نظام کا محض

ایک بے جان کل پرزہ تصور کرے۔ لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ صوفیانے بھی

اسے اسی فلسفیانہ حیثیت سے قبول کیا ہو، اور اس سے انہی منطقی نتائج کو اخذ کیا ہو۔ ہمارے

نزدیک صوفیا کے نقطہ نظر سے یہ مسئلہ عقل و فکر کی طرف طرازیوں سے نہیں، احوال سے تعلق رکھتا

ہے۔ اور فلسفہ آفرینش سے زیادہ عشق و محبت الہی کی کیفیات سے متعلق ہے۔ صوفیا جب

لے نشر الحاسن ج ۱، ص ۱۲۳ بحوالہ التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق - احمد زکی مہدی

لے التصوف الاسلامی ج ۱، ص ۲۸۸

”کہ موجود اگلا ہو“ کہتے ہیں تو اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی شے بھی مستحق توجہ نہیں، کوئی شے بھی شائستہ السفات نہیں، اور کوئی شے بھی ایسی نہیں کہ دیدہ دل کو اپنی طرف کھینچ سکے۔ اور اس کا ثبوت خود ان کی کتاب ”زندگی ہے“ ان کی سیرت ہے۔ اور یہ احتیاط ہے کہ ان کا کوئی قدم بھی خلاف شریعت نہ اٹھے، یہی نہیں، قلب و ذہن کا کوئی وارد اور خیال بھی ایسا نہ ہو جو منشا الہی کے خلاف پڑے۔ اور تو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کے ہاں اشعار اور بعض عبارات میں جبر کے معنی اس لحاظ نہ جبر کے ہوں کہ جس کے مان لینے کے بعد الحاد و اخلاق کی ذمہ داری یک قلم ساقط ہو جاتی ہے۔ بلکہ جبر بھی ان کے ہاں کامل رضا اور خود سپردگی کی ایک کیفیت سے تعبیر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سالک ترقی احوال میں ایسی کیفیت اور حال سے دوچار ہوتا ہے، جہاں یہ اپنے اختیارات سے بالکل دست بردار ہو جاتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ اس کی اپنی نیکی کو اپنی خوبی اور اپنا عمل اس کا اپنا نہیں بلکہ خدا کی دین ہے، پروردگار کی بخشش ہے۔ اسی طرح دکھ، تکلیف اور شر کی جو مقدار اس کائنات میں رونما ہے اور جس سے روزانہ ہمیں سابقہ پڑتا ہے اس میں بھی چشم باریک کا اشارہ ہے۔ لہذا جزع و فزع کی بجائے شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس کی ذات اور مہر ملتفت تو ہے؟

خطیب بغدادی

ان کا نام ابو بکر احمد (عل بن ثابت بن احمد بن مہدی ابن ثابت) ہے۔ عراق کے ایک گاؤں بدر زبجان میں پیدا ہوئے۔ سن ولادت ۲۴۲ ردوی القعدہ (یا ۶ جمادی الآخرہ) ۳۹۲ھ ۷۰۲ء
 ہے۔ اور وفات ۷۲۱ ردوی الحج ۶۳۳ھ ۸۳۱ء ہے۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تاریخ بغداد
 ہے۔ اہل علم کا کہنا ہے کہ اگر خطیب موصوف اس کے سوا کوئی دوسری کتاب نہ بھی لکھتے تو تنہا یہی کافی ہوتی
 کیونکہ اس سے ان کی وسعتِ معلومات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ ان کی تصانیف ساٹھ سے متجاوز
 اور بقول بعض ستر کے قریب ہیں۔ چند کے نام یہ ہیں :-

کفایۃ فی معرفۃ الروایۃ، شرف اصحاب الحدیث، السابق واللاحق، المتفق والمفترق، المؤلف
 والمختلف، تاجیض المتشابه، کتاب الرواۃ عن مالک، غنیۃ المقتبس فی تمیز الملتبس، تمیز متسل
 الاسانید۔ روایۃ الآباء علی الآباء، الفقیہ والمتفق المجامع، لأدب الراوی والسامع۔

یہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین کے لیے نہایت مفید ہیں، بلکہ حدیث سے دلچسپی رکھنے والو کوئی
 شخص ان تصانیف سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ خطیب موصوف کا شمار معتبر حفاظ حدیث میں
 ہے اور علمی تبحر ناقابل انکار ہے۔ ان کی تصانیف کے مستحق حافظ ابو ہریر سلفی نے چند اشعار
 کہے ہیں جو ہم یہاں مع ترجمہ درج کرتے ہیں :-

تصانیف، ابن ثابت الخطیب أَلَدُّ مِنَ الصَّبَا الغَضُّ الرَطِيبُ
 ابن ثابت خطیب کی تصانیف تازہ و خوشگوار ہوا سے بھی زیادہ لذت بخش ہیں۔
 براہا اذ رواها من حواہا ریاضا للفنن الیقظ اللبیب
 جو اس کا بالا مستیعاب مطالعہ کرتا ہے وہ ان کو ایک بیدار مغز ہوشیار نوجوان
 کے لیے باغوں جیسا محسوس کرتا ہے
 ویأخذ حسن ما قد ضاع منها لقلب الحافظ الفطن اللادیب
 اور ذہین و عاقل حافظ حدیث کے دل سے جو چیزیں محو ہو گئی ہوں وہ ان کو بہتر
 شکل میں یہاں سے اخذ کر لیتا ہے۔

قایۃ راحۃ و نعیۃ عیش یواذی عینہا بل ای طیب
 پھر کون سی راحت یا زندگی کی نعمت بلکہ کون سی خوشبو ان کے برابر ہو سکتی ہے؟
 خطیب موصوف کے والد نے انھیں فن حدیث حاصل کرنے کی ترغیب دی تھی کیوں کہ
 انھیں بھی اس علم سے دلچسپی تھی۔ گیارہ سال کی عمر میں طلب علم کے لیے دو روزہ کے سفر شروع کر دیے۔
 بصرہ، کوفہ، نیشاپور، اصفہان، دینور، ہمدان، رے اور حجاز وغیرہ کی خاک چھانی۔ ابونعیم،
 (مصنف حلیہ)، ابوسعید مالینی، ابوالحسن بن بشران اور دیگر علما سے علم حدیث حاصل کیا،
 اور علم فقہ ابوالحسن عاملی، قاضی ابوالطیب طبری وغیرہ سے حاصل کیا۔ خطیب موصوف اگرچہ
 فقیہ بھی تھے، لیکن حدیث و تاریخ کا ذوق ان پر غالب رہا۔

مشہور محدث ابن ماکولا ان کے شاگرد ہیں اور محمد بن مرووق زعفرانی اور دوسرے اساتذہ
 حدیث ان ہی کی ترغیب سے سرسبز ہوئے۔ انھوں نے مکہ معظمہ کے مشہور راوی بخاری بستی
 کریمہ کو پانچ دن میں پوری صحیح بخاری سنا دی اور ابوعبدالرحمان اسمعیل بن احمد حیرانی نیشاپوری
 کو تین نشستوں میں بخاری سنائی۔ کشمیری کو بخاری یوں سنائی کہ مغرب کے بعد شروع کرتے، اور
 نماز فجر کے قریب تک سناتے۔ دو راتوں کے بعد تیسرے دن چاشت سے مغرب تک اور پھر

مغرب سے صبح تک سنا کر بخاری ختم کر لی۔ حافظہ بھی کہتے ہیں۔ دماغی قوت اور قراءت کی یہ مہارت ایک نادۂ روزگار ہے۔

تمام مراحل سفر ختم کرنے کے بعد بغداد میں اقامت گزریں ہو گئے اور اپنا سارا وقت تصانیف اور روایت حدیث میں لگا دیا اور اسی میں عمر تمام ہوئی۔ وہ ہر روز تجوید و ترتیل کے ساتھ ایک قرآن ختم کر لیتے حج کے موقع پر بھی لوگ ان سے لفظاً لفظاً قرآن سنتے اور اس سفر کی تکان کے باوجود اس معمول میں کوئی فرق نہیں آیا۔

اللہ تعالیٰ نے انہیں دولت بھی کافی عطا فرمائی تھی لیکن وہ سب حدیث کے طالب علموں پر صرف ہوتی تھی۔ حج کے موقع پر جب چاہ زمزم کے پاس پہنچے تو تین بار خوب سیر ہو کر آب زمزم پیا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے تین چیزیں مانگیں، کیوں کہ یہاں دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ پہلی دعا یہ تھی کہ تاریخ بغداد لوگوں میں مقبول ہو اس کی خوب اشاعت ہو۔ دوسری دعا یہ کہ بغداد کی بہترین جگہ یعنی جامع منصور میں الاملا تعلیم حدیث میں مشغول رہوں۔ اور تیسری دعا یہ کہ ان کا مرقہ بشرہ جانی کے مزار سے متصل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ تینوں دعائیں قبول فرمائیں۔ بغداد میں انہیں وہ بلند مقام حاصل ہوا کہ خود عباسی خلیفہ وقت قائم باللہ نے اعلان کر دیا کہ کوئی واعظ، خطیب اور عالم اس وقت تک کوئی حدیث نہ بیان کرے جب تک خطیب بغدادی کو وہ روایت سنا کر اسے بیان کرنے کی اجازت حاصل نہ کر لے۔

خطیب بغدادی کے علم و ذہانت کا اندازہ ایک دلچسپ واقعہ سے ہوتا ہے جو بستان المحدثین مہلفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی متوفی ۳۹ (۱۱ھ) میں بھی ہے اور افادۃ الالہ بذکر احکام اہل الذمہ مصنف علامہ محمد بن اسماعیل امیرکینی) میں بھی موجود ہے۔ واقعہ یوں ہوا کہ جو یہود خیبر میں سکونت پذیر تھے وہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شام کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ انہوں نے خلیفہ وقت کی خدمت میں آنحضرت کا ایک رسالت نامہ پیش کیا اور بتایا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے جس پر آنحضرت کی مہر اور

ایک کثیر جماعت صحابہ کی شہادت بھی اس پر ثبت ہے۔ اس کا مضمون یہ تھا کہ یہودیوں کے فلاں فلاں قبیلوں سے جزیہ میں داخل ہوئے ساقط و معاف کر دیا ہے۔ خلیفہ وقت نے یہ رسالت نامہ خطیب بغدادی کے پاس دریافت حال کے لیے بھیج دیا۔ خطیب موصوف نے اسے بغور پڑھنے کے بعد کہلا بھیجا کہ: یہ بالکل فرضی اور جعلی ہے۔ اس کے جعلی ہونے کی دلیل قاطع یہ پیش کی کہ بہت سے صحابہ کی شہادتوں کے ساتھ اس پر حضرت معاویہ بن ابی سفیان اور حضرت سعد بن معاذ کی شہادتیں بھی ثبت ہیں اور ان دونوں بزرگوں کی شہادت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ حضرت معاویہ تو فتح خیبر کے وقت تک مسلمان ہی نہ ہوئے تھے اور اس وقت تک صحابیت کا شرف انھیں حاصل ہی نہ ہوا تھا۔ اب رہے حضرت سعد بن معاذ تو وہ فتح خیبر کے وقت زندہ ہی نہ تھے۔ کیوں کہ غزوہ خندق میں آپ کو جو پیر لگا تھا وہ جان لیوا ثابت ہوا اور غزوہ بنی قریظہ کے چند دنوں بعد ہی انھیں درجہ شہادت نصیب ہو چکا تھا۔

خلیب بغدادی کو شعر و سخن سے بھی خاصی دلچسپی تھی۔ کچھ نمونے اس کے بھی سن لیجیے۔

ان كنت تبغى الرشاد محضاً لا هرا ديناك و المعاد
فخالف النفس في هواها ان الهوى اجامح الفساد
اگر تم دنیا اور آخرت کا خالص رشد و ہدایت چاہتے ہو تو اپنی نفسانی خواہشوں کی مخالفت کرتے رہو۔ یہی خواہش تمام فساد کی جڑ ہے۔

لا تغبطن احوال الدنيا لئلا تخرقها ولا لذات وقت عجلت فرحها
دنیا کی چمک دمک یا وقتی لذت و سرور کی وجہ سے دنیا دار سے رشک نہ کرو۔
فالدمر اسرع شئ في قلبه وفعله بين الخلق قد و ضحا
کیونکہ زمانہ بدل جانے میں بڑا تیز رفتار ہے اور لوگوں میں اس کی کارگزاری بہت واضح اور نمایاں ہے۔

کہ شارب عسل لا فيه منيته و کہ تعلق سيفاً من به ذمها

بہترے شہد نوش ایسے ہیں جن کی موت اسی شہد میں ہوتی ہے اور کتنے تلوار باندھنے والے ایسے ہیں جو اسی تلوار سے ذبح کر دیئے جاتے ہیں۔

الشمس تشبیہ والبدیع کیہا والدیر یضحاک والمرجان من فیہ
آذتاب اس سے مشابہ ہے اور ماہتاب بھی اس سے مشابہت رکھتا ہے۔ نیز موتی اور
مرجان اس دھن کے اندر سے مسکتے رہتے ہیں۔

ومن سرای وظلام الیل معتکف فوجہ عن ضیاء البدیع فیہ
اگر کوئی اندھیری رات میں سفر کر رہا ہو تو اس کا چہرہ روشن ماہتاب سے بے نیاز
کر دیتا ہے۔

والشمس اقرب منه فی تناولہا وعایۃ الحظ منہ الموری النظر
سورج اپنی پہنچ میں میرے اس (چاند) سے قریب تر ہے۔ دنیا کے لیے اس سے
کوئی حصہ مل سکتا ہے تو وہ صرف نگاہ (دیدار) ہے
وودت تقبیلہ یوما محالۃ فصار من خاطری فی خدۃ اثر
میں نے ایک دن بیٹھ کر اس کا بوسہ لینا چاہا تو میرے دل (کے داغ) کا اس کے گالوں پر
اثر ہو گیا (یعنی وہ چاند داغ دار ہو گیا)
وکہ حکیم راہ ظنہ ملک ورا دد الفکر فیہ انہ بشر
بہت سے اہل عقل نے اسے فرشتہ گمان کیا، اس میں بار بار غور کیا تو یہ نظر آیا کہ وہ
بشر ہی ہے۔

خطیب جب مرض موت میں مبتلا ہوئے تو خلیفہ وقت کو پیغام بھیجا کہ: میرا کوئی وارث

ہیں، اور میرا مال آخر بیت المال ہی کے سپرد ہو گا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں خود ہی راہ خدا میں صرف کر دوں۔ خلیفہ نے جواب بھیجا کہ: بہت مبارک خیال ہے۔ انھوں نے اپنی تمام کتابیں وقف کر دیں اور سارا مال راہ خدا میں دے ڈالا۔

سعدی نے ان کی رحلت کا مہینہ ذوالحجہ کی بجائے شوال لکھا ہے۔ شیخ ابواسحاق شیرازی نے ان کے جنازے کو کا ندھا دیا۔ شیخ موصوف مشہور شافعی بزرگ ہیں جو علوم ظاہری و باطنی دونوں کے جامع تھے۔ کہتے ہیں کہ شیخ موصوف نے خطیب بغدادی کی ذات اور ان کی تعانیف سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

خطیب موصوف مشرق کے اور ابن عبد البر مغرب کے حافظ حدیث تھے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں حافظوں کی وفات کا سنہ ایک ہی ہے۔

ان کے دفن ہونے کا دلچسپ واقعہ بھی سن لیجئے، جسے محب الدین بن بخارا اپنی ”تاریخ بغداد“ میں ابوالبرکات اسماعیل بن ابی سعد کی زبان سے یوں بیان کرتے ہیں:-

شیخ ابو بکر بن زہرا صوفی نے بشر حافیؒ کی قبر کی بغل میں ایک قبر بنوائی تھی جہاں وہ ہر ہفتے جا کر سوتے اور تلاوتِ قرآن کیا کرتے تھے۔ جب خطیب بغدادی کی رحلت ہوئی اور انھوں نے وصیت کی کہ میری قبر حضرت بشر حافی کے پہلو میں ہو تو اصحاب حدیث شیخ ابن زہرا کے پاس آئے اور درخواست کی کہ خطیب بغدادی کو اس قبر میں دفن ہونے کی اجازت دی جائے۔ شیخ موصوف نے شدت سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ:

جو قبر میں نے اپنے لیے برسوں پہلے سے بنا رکھی ہے وہ مجھ سے کس طرح لی جاسکتی ہے؟ لوگوں نے جب یہ حال دیکھا تو میرے والد ابو سعد کے پاس آئے اور تمام اجراء کہ سنایا۔ میرے والد نے شیخ موصوف کو اپنے پاس بلوایا اور کہا:

میں یہ نہیں کہتا کہ آپ اپنی یہ قبر انھیں دے دیں۔ مگر صرف ایک سوال کرتا ہوں کہ اگر بشر حافی زندہ ہوتے اور آپ ان کے پہلو میں بیٹھے ہوتے اور اتنے میں ابو بکر خطیب بغدادی بھی

آجاتے اور آپ سے کمتر جگہ پر بیٹھ جاتے تو کیا آپ خوشی سے یہ گوارا کر لیتے کہ خود ان سے بہتر جگہ پر بیٹھ رہیں؟ شیخ نے جواب دیا:

ہنیں بلکہ میں اٹھ کھڑا ہوتا اور اپنی جگہ ان کو بٹھاتا۔ میرے والد نے کہا کہ:-
بس اس وقت یہی کرنا چاہیے۔ اس گفتگو کے بعد شیخ موصوف مطمئن ہو گئے اور خوشی کے ساتھ وہاں دفن کرنے کی اجازت دے دی۔ اس کے بعد خطیب کو بشر حافی کے پہلو میں (جو باب حرب میں واقع ہے) سپرد خاک کر دیا گیا۔

بعض صلحائے بغداد نے خطیب کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور حال احوال دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا:

انا فی روح دریمان و جنت نعیم

”میں آرام و آسائش کے ساتھ بہشت میں ہوں۔“

تاریخ بغدادیوں تو ایک درجن اہل علم نے لکھی ہے جن میں کئی تالیفات خطیب ہی کی تاریخ کی تلخیصات و اذیال وغیرہ ہیں۔ لیکن خطیب بغدادی کی تاریخ سے پہلے صرف ایک ہی تاریخ بغداد لکھی گئی ہے جس کے مولف احمد بن طاهر بغدادی ہیں۔ باقی تمام تاریخ ہائے بغداد خطیب موصوف کے بعد لکھی گئی ہیں۔ خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد محدثین کے طرز پر لکھی گئی ہے جس میں اشخاص بغداد کے علاوہ واردین بغداد کا بھی ذکر ہے۔ اس کتاب میں بڑے کارآمد مواد ہیں۔ خود مولف (خطیب بغدادی) کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ جس پر ان کے دستخط بھی ہیں۔ مدرسہ مستنصریہ میں موجود ہے جس کی چودہ جلدیں ہیں۔

خطیب بغدادی کا اجمالی یا تفصیلی ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں مل سکتا ہے:-

(۱) تحف النبلا للذہبی، ص ۱۳۵، میں نے یہ مواد اسی سے لیا۔

(۲) کشف الظنون حاجی خلیفہ، (۳) تاریخ دمشق لابن عساکر، (۴) سیر النبلا للذہبی۔ (۵)

لیقاع الشافعیہ و کتاب الحفاظ للسنوی، (۶) تذکرہ الحفاظ لابن عبد الباقی، (۷) السہم المصیب

فی الرد علی الخطیب لعیسی بن یوب ، (٨) الوافی المصنفی ، (٩) و فیات الاعیان لابن خلکان -
 (١٠) معجم الادباء لیا قوت الحموی ، (١١) المنتظم لابن الجوزی ، (١٢) طبقات الشافعیة للسبکی ، (١٣)
 تذکرة الحفاظ للذہبی ، (١٤) شذرات الذهب لابن العماد ، (١٥) مرآة المرآة للبیاضی ، (١٦)
 اللباب لابن الاثیر ، (١٧) البدایة لابن کثیر ، (١٨) المختصر فی اخبار البشر لابن الفداء ، (١٩) الکامل
 فی التاریخ لابن الاثیر ، (٢٠) روایات الجنات للخواصاری ، (٢١) الخطیب البغدادی مؤرخ بغداد
 ومحدثها لمحمد صالح العث ، (٢٢) تاریخ دولت سلجوقی للاصفهانی ، (٢٣) الاستدراک
 لابن نقطه وغیره +

مسلم گزٹ لکھنؤ

۵۵ سال پہلے کا ایک سیاسی اردو صحیفہ

تقریباً ۵۵ سال پہلے لکھنؤ سے ایک نہایت ممتاز اردو بلند پایہ ہفتے وار اخبار ”مسلم گزٹ“ کے نام سے، علامہ شبلی کی تحریک اور سید میر جان صاحب کی مالی اعانت سے نکلنا شروع ہوا۔ سید میر جان لکھنؤ کے ایک سماجی کارکن تھے۔ انھوں نے ایک دارالمطالعہ امین آباد میں قائم کر رکھا تھا، دارالعلوم ندوۃ العلماء کی معتمدی کے سلسلے میں مولانا شبلی کا قیام لکھنؤ ہی میں تھا، اور وہ امین آباد میں اسی دارالمطالعہ کے قریب ایک کرایہ کے بالا خانے میں فروکش تھے۔ سید میر جان صاحب کی شرط یہ تھی کہ مولانا شبلی اس اخبار کی نگرانی اپنے ذمے لے لیں جسے انھوں نے غیر شرط طور پر قبول کر لیا۔ اور بعض اختلافات کے باوجود مولانا شبلی نے ادارت کے لیے مولوی وحید الدین سلیم کا انتخاب کیا جو صحافت کا وسیع تجربہ رکھتے تھے جو ۹ ویں صدی کے آخری عشرے سے اب تک کسی نہ کسی نہج سے ادارت اور صحافت سے متعلق چلے آ رہے تھے علی گڑھ سے انھوں نے رسالہ ”معارف“ نکالا، یہ ایک علمی پرچہ تھا، لیکن اس کے وقار اور معیار کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی جیسے اہل علم بھی اپنے مقالات کی طبع و اشاعت کے لیے اسی کو منتخب کرتے تھے۔ معارف کے بعد عرصے تک وہ علی گڑھ

انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ایڈیٹر ہے۔ اور کوئی شبہ نہیں اپنے عہدِ ادارت میں اس خشک اور بے مزہ اخبار کو انھوں نے ایک نیا روپ، نئی زبان، نیا ابجد اور نیا سر و سامان عطا فرمایا۔^{۱۹۰۷} باہمی اختلاف کے باوجود مولانا شبلی اور مولوی وحید الدین سلیم میں قدر مشترک یہ تھی کہ مولانا کی طرح مولوی صاحب سیاسیات ملی میں آزاد مسلک کے حامل تھے، بلکہ عرصہ دراز تک سرسید اور ان کے جانشینوں کے دامن تربیت میں ذہنی نشوونما پانے کے باوجود اس سیاست سے بیزار اور اس کے شدید مخالف تھے، جو سرسید کے وقت سے اب تک مسلمانوں کی ملے شدہ پالیسی چلی آ رہی تھی،^{۱۹۰۷} مولانا اور مولوی صاحب دونوں مسلم لیگ کی پالیسی کے مخالف اور کانگریس کی طرف مائل اور ہندو مسلم اتحاد کے جو یا تھے۔ وہ دونوں اظہار خیال میں لگی لپٹی رکھنے کے قائل نہیں تھے۔ مولانا شبلی اگر بے باک تھے تو مولوی وحید الدین افتاد طبع کے اعتبار سے اتنے بے دھڑک تھے کہ کسی کی خفگی تک کی پروا نہیں کرتے تھے۔

یہ زمانہ مسلمانوں پر سخت ابتلا رکھا تھا، ایک طرف ہندوستان کے مسلمان یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ برادرانِ وطن ان کی تہذیب و ثقافت اور ملی انفرادیت کو ہر ممکن ذریعہ سے ختم کرنے پر تلے ہوئے ہیں، دوسری طرف وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ جس عالم اسلام سے ذہنی اور روحانی طور پر وہ غیر منفک طور پر مربوط تھے، بلکہ جس سے انھوں نے جسم و جان کا رشتہ قائم کر رکھا تھا، وہ یا جو ج فرنگ کی زد میں ہے، اطرابلس کے مسلمانوں پر قیامت گزر رہی تھی، اور اطالیہ کی استعماری پالیسی نے ہزاروں مسلمانوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، بلقان کی ریاستوں کی سیاست ایک طوفانی بحران سے دوچار تھی، اور مسلمانوں کا اقتدار اعلیٰ وہاں دم توڑ رہا تھا، اور جو مسلمان وہاں مقیم تھے، وہ موت و زیست کی کش مکش میں مبتلا تھے، ان پر خواب و خور حرام تھا۔ قتل و غارت اور تباہی و بربادی سے ہر روز انھیں دوچار ہونا پڑتا تھا، خلافتِ اسلامیہ کا صدر مقام، اور اس کے دوسرے مقبوضات خطرے میں تھے، کیوں کہ ترک انگریزوں سے مشغول اور جرمنوں کے حلیف اور اتحادی بن چکے تھے، استعماری قوموں اور قوتوں نے جہاں موقع پایا مسلمانوں کو ہلاک کرنے اور ہدفِ شمشیر

بے دریغ بنانے میں کوئی تامل نہیں کیا، جس طرف نظر اٹھتی تھی، مسلمانوں کی سرسبز دیر اور بکھن نشیں نظر آتی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا تھا اس دور میں ہو گیا مانند آبِ ارزاں مسلمان کا لہو تھا۔ یہ تھے وہ حالات، اور یہ تھی وہ فضا، جب ہندوستان کے مسلمان ایک خلش بہیم اور اضطراب مسلسل سے دوچار تھے۔

مسلمانوں کی اکثریت اور ان کا طبقہ اعیانِ حکومت برطانیہ کا یار و فادار ہونے پر اب بھی فخر کرتا تھا، لیکن نئی نسل اس ذہنیت کی مخالف تھی، وہ تو ہر قیمت پر، اور ہر صورت میں ملتِ اسلامیہ کی آواز کو آوازِ صورتِ بناوینے پر تلی ہوئی تھی۔ چنانچہ کلکتہ سے مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلال ہر ہفتے شعلہ سامانیوں کی شمع تازہ لے کر دار و مہوتا تھا۔ دہلی سے مولانا محمد علی کے اخبارات کامریڈ اور ہمدرد ایک نئے سیاسی ذہنوں کی تشکیل میں سجن و زندگی اور دار و رسن کے خوف سے بے نیاز ہو کر سرگرم کار تھے، لاہور سے مولانا ظفر علی خاں کا روزنامہ زمیندار ہر روز دعوتِ رزم و پیکار دیتا ہوا دار و مہوتا تھا۔

حیرت انگیز بات یہ تھی کہ اس عہدِ پُر آشوب میں لکھنؤ پر بالکل سناٹا چھا یا ہوا تھا، جو مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت، تمدن اور معاشرت، زبان اور حضارت کا گہوارہ تھا۔ اس صیرتِ حال نے بھی مولانا شبلی کو لکھنؤ سے ایک وسیع اور باوقار اخبار کی اجراء کا احساس دلایا۔ شاید اس اخبار کے پس منظر میں یہ بات بھی شامل ہو کہ مولانا شبلی ایک بلند پایہ عالم، ایک بلند آہنگ خطیب، ایک بالغ نظر مصنف اور نقاد کی حیثیت سے تو متعارف تھے، لیکن اپنے سیاسی خیالات کا فاش و برملا اظہار کرتے جھجکتے تھے، چنانچہ اہلال میں اکثر ان کی معرکہ آرا سیاسی نظریات شائع ہوا کرتی تھیں۔ لیکن جو کلام طنزِ جلی کا حامل ہوتا تھا، وہ ”کشاف“ اور ”وصاف“ وغیرہ کے ناموں سے شائع ہوتا تھا۔ نشریں کم از کم اپنے نام سے انھوں نے کچھ لکھنے کی جرأت نہیں کی تھی سرسید کی سیاسی پالیسی سے متعلق ان کے جاہلانہ خیالات کا اندازہ صرف ان خطوط سے ہوتا ہے جو وقتاً فوقتاً انھوں نے مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی، اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ کو بھی

طور پر لکھے تھے نہ اس اخبار کے اجراء میں شرکت کا ایک محرک یہ بھی ہو سکتا تھا کہ وہ زیادہ کچھ کر اپنے سیاسی خیالات ایڈیٹر کو حسب ضرورت املا کر لوں، یا اگر موقع ہو تو خود بھی قلمی یا اصلی نام سے اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔ چنانچہ ان کا سب سے پہلا طویل سیاسی مقالہ جو مسلمانوں کی پولیٹیکل گزٹ کے عنوان سے لکھا گیا تھا۔ مسلم گزٹ کے تین نمبروں میں ۱۲ فروری ۱۹۱۲ء کی اشاعت سے شائع ہونا شروع ہوا۔ یہ مضمون متعدد اعتبارات سے اہم اور متوقع طلب ہے اور یقیناً جس زمانے میں یہ شائع ہوا، اس کی حیثیت ایک نئی آواز کی تھی، چنانچہ مولانا پرفیض آباد اور راولپنڈی اور دوسرے مقامات سے جوابی اور ذاتی حملوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گیا، اور اس نے ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی۔

بہر حال مولوی وحید الدین سلیم نے مسلم گزٹ کی عنانِ ادارت ہاتھ میں لی اور بہت جلد اپنا لوہا منوالیا، مولوی عبدالحق مغفور نے ان کی وفات پر اظہارِ تاثرات کرتے ہوئے بالکل سچی بات کہی۔

”مرحوم علاوہ ایک بلند پایہ ادیب ہونے کے اعلیٰ درجہ کے اخبار نویس بھی تھے۔ مسلم گزٹ کے پرچے جن صاحبوں نے بغور پڑھے ہیں انھیں معلوم ہے کہ ایسے زبردست مضامین مسائلِ وقت پر کسی دوسرے اخبار میں نہیں نکلتے! ۱۳

مسلم گزٹ کے عالِ مقام معاصرین نے بھی اس کی خوبیوں کے اعتراف میں نجل سے کام نہیں لیا۔ مولانا ابوالکلام جو اپنے ہم مسلک معاصرین پر بھی اظہارِ خیال میں یا تو محتاط رہتے تھے، یا سکوت کو ترجیح دیتے تھے۔ مسلم گزٹ کے ثنا خواں نظر آتے ہیں، اور بغیر کسی ذہنی تحفظ کے اعتراف فرماتے ہیں:-

”مسلم گزٹ لکھنؤ نے موجودہ سیاسی تحریکات کی تولید میں سب سے زیادہ

نمایاں حصہ لیا اور اس خدا پرستانہ دلیری اور حق گو یا نہ آزادی کے ساتھ صدا بلند کی کہ

فی الحقیقت ”لا یخافون لومة لائمہ“ کے نفوسِ خاص میں اس کا شمار ہے“ ۱۴

اس اظہار خیال سے صرف ایک مہینہ پہلے ملانا اپنے اخبار کے قارئین سے اپنی افتادِ طبع کے بالکل خلاف زبردست ایپل کرچکے تھے کہ وہ اسے خریدیں۔

» المحرر: مسلم گزٹ اپنے محاسن معنوی میں روز بروز ترقی کر رہا ہے۔ آج کل عربی اخبارات کے ترجمے اور جنگ کی ہر طرح کی خبروں کا جس قدر ذخیرہ اس میں جمع کیا جاتا ہے، اس کی نظیر کسی اخبار میں نہیں مل سکتی، قیمت نہایت معمولی یعنی صرف دو روپیہ بارہ آنے، ناظرین الہلال میں سے جو صاحب اب تک اس کے خریدار نہیں ہیں انھیں ہم صداقت کے ساتھ مشورہ دیتے ہیں کہ ضرور خریدیں! « ۱۷

مولوی وحید الدین سلیم، عربی ۱۷، فارسی ۱۷، اور اردو کے ماہر تھے، اور ساتھ ہی ساتھ حدودِ جہنم بھی، ان صفات و کمالات کا نہایت دریا دلی کے ساتھ انھوں نے استعمال کیا اور لکھنؤ کے اس نئے اور مفتہ وار اخبار کو ملک کا ایک بلند مرتبہ اور باوقار اخبار بنادیا۔

ظاہر ہے ”مسلم گزٹ“ سیاسی اخبار تھا، لیکن اس کا دامن صرف سیاست تک محدود نہیں تھا۔ اس میں سیاست کے علاوہ بھی کچھ چیزیں آتی تھیں۔ تراجم بھی، اور طبعِ زاو بھی، خود ایڈیٹر کے قلم سے جو مضامین نکلتے تھے، وہ پُر معلومات ہونے کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کے آئینہ دار ہوتے تھے کہ لکھنے والا موضوع زیر بحث کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے اور اس نے کوئی گوشہ بحث تشنہ نہیں چھوڑا ہے، وہ جہاں بات میں بات پیدا کر سکتا ہے۔ وہاں اس کے پاس استدلال، منطق اور واقعات بھی اس درجہ افراط سے ہیں کہ پڑھنے والے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔

یکم مئی ۱۹۱۲ کے مسلم گزٹ میں مدیر کے قلم سے ایک بہت طویل لیکن حد درجہ سبق آموز، فکر آفرین، اور دلچسپ مضمون ”زندہ قوم کی علامات“ کے عنوان سے شائع ہوا ہے اس مضمون میں موصوف نے مسلمانوں اور ہندوؤں کا تقابل کیا ہے۔ ایک مہول اور

نکلتا، دوسرا سرشارِ عمل اور پیکرِ اقدام !

اس مضمون میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

”ہندوؤں کے ہر فرقے کی مذہبی انجمنیں جا بجا موجود ہیں۔ آریہ قوم کی سماجیں تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی ہیں، بلکہ ہندوستان سے باہر فریقہ دیگر ملکوں میں بھی موجود ہیں۔ یہ سماجیں مذہب کی اشاعت میں سرگرمی سے مصروف ہیں۔ تنخواہ دار اور آئریہ مشنری ہیں جو سینکڑوں ہزاروں کوس کا سفر کرنے اور آریہ مذہب پر لکھو دیتے ہیں، آریہ مذہب کی حمایت اور غیر مذہبوں کی مذمت میں ہزاروں چھوٹے چھوٹے رسالے اور کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں ! آگے چل کر فرماتے ہیں :-

”مذہبی تحلیم کے لیے ہر دوا میں جو شاندار درس گاہ گروہل کے نام سے انھوں نے قائم کی ہے اس کی نظیر ہندوستان کی کسی قوم میں نہیں پائی جاتی !“

ہندوؤں کی مذہبی سرگرمیوں کا تفصیل سے جائزہ لینے کے بعد موصوف نے ان کی معاشرتی اور اصلاحی سرگرمیوں کا بھی تفصیل جائزہ لیا ہے، مشن سے ازخود فرمے :-

”رسم پردہ کے اٹھانے، کمسنی کی شادی موقوف کرنے، شادیوں میں ناچ رنگ کی رسم دور کرنے، بیوہ عورتوں کے لیے آشرم کھولنے، اچھوت، ذات کے ہندوؤں سے تعلقات وسیع کرنے اور ان کی اخلاقی حالت سنبھالنے، مختلف ذاتوں کے درمیان باہمی خورد و نوش اور ایک ذات کے مختلف فرقوں میں باہمی شادی کو رواج دینے اور مسکات کے استعمال سے قوم کو محفوظ رکھنے کے لیے کوشش کی جاتی ہے !“

ہندوؤں کے معاشرتی اور اصلاحی جذبے کی مرقع کشی کے بعد وہ تعلیم کی طرف توجہ کرتے ہیں :-

”کوئی اسکول بنو یا کوئی کالج، خواہ اسے گورنمنٹ نے قائم کیا ہو، یا عیسائیوں نے، یا کسی

اور قوم نے ہندو طلباء ہر سکول اور ہر کالج میں جوق در جوق نظر آتے ہیں۔ پاس شدہ ہندو طلباء کی تعداد بہ مقابلہ دوسری قوموں کے بہت زیادہ دکھائی دیتی ہے۔ اپنے (قومی) اسکول اور کالج بھی جا بجا کھول رکھے ہیں، تعلیم نسواں پر بھی اس قوم نے خاصی توجہ مبذول کی ہے!

اس پہلو پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد مدیر نے ایک اور پہلو لیا ہے: ”صنعتی ترقی:۔“ ہندو قوم نے صنعتی مذاق کو زندہ کرنے اور صنعتی مسائل پر بحث کرنے کے لیے کانفرنس قائم کر رکھی ہیں۔ ایسی انجینئرز بھی ہیں جو اپنی قوم کے طلباء کو صنعتی تعلیم کے لیے پیش قدمی دے کر غیر ملکوں میں بھیجتے رہتی ہیں، صنعتی درس گاہیں اور میگزینوں کا رخصانہ بھی کھول رکھے ہیں۔“

اب ایک نیا پہلو زیر بحث آتا ہے؛ یعنی تجارت اور کاروبار! :-
”تجارت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ہندوؤں کا دخل نہ ہو، وہ ویسی صنعت کی تمام پیداواروں پر قابض ہیں، ان کا سرمایہ تمام صنعتی چیزوں کی خرید و فروخت میں پھیلا ہوا ہے۔“

ان مذکورہ بالا پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد دوسرا بحث آتا ہے، جو جان سخن کی حیثیت رکھتا ہے :-

”پالیٹکس میں جو ترقی ہندو قوم نے کی ہے اس میں ہندوستان کی کوئی قوم ان سے ہمسری نہیں کر سکتی، ان کے پولیٹیکل لیڈر نہایت عالی دماغ، اور اپنی قوم کے سچے خادم ہیں، ان کی پولیٹیکل انجینئرز جس آزادی اور دلیری سے سیاسی معاملات پر بحث کرتی ہیں اس کی کچھ تعریف نہیں ہو سکتی۔ کانگریس اور اس کی پرائیڈل کانفرنسوں کی سالانہ رپورٹیں ان کی سیاسی لیاقت اور قابلیت کے نہایت اعلیٰ کارنامے ہیں، ان کے لیڈر بلند پایہ لوگ ہیں۔ ان کا ساتھ دبر، ان کی سی لیاقت، ان کی سی جفاکشی،

ان کا سا ایشیا کسی ہندوستانی قوم میں نہیں پایا جاتا، پولیٹیکل مذاق ان میں اس قدر عام ہے کہ ان کا ایک معمولی دوکان دار بھی ان مسائل پر بولتا نظر آتا ہے جو ان کے لیڈروں کے پیش نظر ہیں اس کے سبب ان کے اخبارات کی اشاعت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔

یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد، اپنی قوم یعنی مسلمانوں پر توجہ کی ہے، اور حدود درجہ درجہ کے ساتھ کی ہے۔

”مسلمانوں کے کاموں میں مروفی چھائی ہوئی ہے۔ وہ ترقی کے ہر شعبہ میں ناکام ہیں برسوں سے اخباروں میں نل چایا جاتا ہے کہ مسلمان اپنی قوم کے افراد کو غیر قوموں میں جذب ہونے سے بچائیں اور ایک باقاعدہ مشن قائم کریں۔ مگر اس آواز نے نہ قدیم تعلیم یافتہوں پر اثر کیا ہے نہ جدید تعلیم یافتہوں پر!“

”نیشنلسٹ“ ہونے کے باوجود، اور مذہب سے بیگانہ محض ہونے کے باوجود، ان کی قومی غصبیت، اور مذہبی غیرت، اقتباس بالا کے ایک ایک حرف سے عیاں ہے!

ہندوؤں سے مسلمانوں کا تعلیمی تقابل بھی مدیر نے تفصیل سے کیا ہے۔ مختصراً:-

”مسلمان ہی راگ گار ہے ہیں کہ ان کے لیے خاص اسلامی کالج اور اسلامی اسکول بننے چاہئیں۔ حالانکہ ہندو غیر قومی کالجوں اور اسکولوں ہی سے تعلیم پا کر آگے بڑھے ہیں۔“

اب اس کے بعد انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ خاص طور پر اپنے وقت میں مہنگا مہینہ ثابت ہوا تھا۔

”طرہ یہ ہے کہ جو ایک آدھ قومی کالج انھوں نے قائم بھی کیا ہے، اس میں گورنمنٹ کو ایسی فیاضی سے امتیازات دے دیے گئے ہیں کہ وہ قومی کالج نہیں رہا، گو کہ ظاہری طور پر وہ مسلم یونیورسٹی کے درجے تک پہنچ جائے!

اس طنز لطیف کے بعد، طنز کے کچھ اور پیر بھی نہایت چابک دستی اور ہوشیاری سے

استعمال کرتے ہیں۔

”تعلیم نسواں ذرا بھی قابلِ ذکر نہیں ہے۔ اب تک یہی مسئلہ زیرِ بحث ہے کہ آیا عورتوں کو تعلیم دی جائے یا نہیں؟

آج سے ۵۵ سال پہلے ایک فقہیہ مدرسہ کی زبان سے تعلیم نسواں کی یہ پُر جوش حمایت یقیناً یادگار حیثیت رکھتی ہے۔

اس کے بعد سلم ٹرنٹ کے مدیر شہیر نے ایک اور زبردست دکھتی رگ پکڑی ہے :-
”مصنقی مذاق کا یہ حال ہے کہ دیہی اشیاء کی حمایت کو وہ گورنمنٹ کی ناراضی کا باعث جانتے ہیں۔“

اس کے بعد شردگ پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں :-

”کوئی انجن نہیں جو مسلمان طلباء کو عیسائی دے کر مصنقی تعلیم کے لیے غیر مالک کو روانہ کرے۔ مسلمانوں میں جو لوگ دستکار ہیں، ان کی محنت کا بڑا فائدہ ہندو سرمایہ دار اٹھاتے ہیں۔“

مذہبی عالم ہونے کے باوجود مولوی صاحب جس طرح تعلیم نسواں کے حامی تھے، بینک سازی کے بھی زبردست موید تھے۔ انھوں نے کہا کہ مسلمان بینک کھولنے سے برابر گریز کر رہے ہیں!

مولانا محمد علی ہمدرد کے لیے جب کسی سب ایڈیٹر کی ”ضرورت“ کا اشتہار اخبار میں دیتے تھے تو امیدوار کے لیے لازمی شرط یہ رکھتے تھے کہ اس کے اندازِ تحریر میں شوخی بھی ہو۔ یہ شرط اس ملائے مسجد میں بدعنوانی مآبائی جاتی تھی۔ مسلمانوں کی سیاسی زبان حال اور افلاسِ معزم و فکر پر قائم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :-

”ہالی ٹیکس کی حالت مسلمانوں میں یہ ہے کہ وہ اس لفظ کے معنوں سے بھی نا آشنا ہیں انھوں نے اس کے معنی سمجھے ہیں کہ محکوم قومیں آپس میں لڑتی رہیں، حالانکہ ہالی ٹیکس حاکم

اور محکوم کی کش مکش ہے۔“

اس کے بعد مسلم لیگ پر نظر توجہ مبذول ہوتی ہے جو اس وقت خالص سرکار دوستوں کے ہاتھ کا کھلونا بنی ہوئی تھی، ۱۸

”مسلم لیگ کی پالیسی اب تک یہ رہی ہے کہ ہر بات میں جا بے جا گورنمنٹ کی حمایت کی جائے اور ہندوؤں کے ساتھ جا بے جا مخالفت کی جائے۔ حالانکہ اس کا اصول یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ دلیری اور آزادی سے گورنمنٹ کے ان احکام پر نکتہ چینی کرے جو مسلمانوں کے حقوق کے برخلاف صادر ہوں، اور ہندوؤں کے ساتھ ان تمام معاملات میں ہم زبان ہو جو ملک کے مشترک ذمہ داری ہیں، مسلم لیگ کی موجودہ پالیسی کے لحاظ سے اگر اس کو انٹلش لیگ کہا جائے تو کچھ بھی بے جا نہیں ہے، کیوں کہ وہ ہر معاملے کو انگریزوں کی عینک سے دیکھتی ہے، گویا اس کی نظر میں ہندوستان صرف انگریزوں سے آباد ہے، اور مسلم لیگ اس آبادی کی نمائندہ ہے، ہندو یا مسلمان اس ملک میں آباد نہیں ہیں!“

اس کے بعد اس طویل فطیم مضمون میں فاضل مدیر نے مسلمان لیڈروں کی خود غرضی، حُبِ جاہ اور مفاد پرستی پر شیون کرنے کے بعد بڑے پختہ کی بات کہی ہے۔ فرماتے ہیں:-

”اس غفلت اور بے پروائی کا نتیجہ یہ ہے کہ جب ترقی کی کسی منزل میں مسلمان قدم رکھتے ہیں تو چاروں طرف سے یہ آواز بلند ہوتی ہے کہ کیا تم فلاں منزل آخر تک ملے کر چلے ہو؟ مثلاً ایک مسلمان کہتا ہے عورتوں کی تعلیم کے بغیر مسلمان ترقی نہیں کر سکیں گے۔ دوسرا مسلمان کہتا ہے، کیا مردوں کی تعلیم تکمیل پر پہنچ چکی ہے کہ عورتوں کی تعلیم پر توجہ مبذول کی جاتی ہے؟ اگر کسی شہر میں کسی جدید کالج کے قائم کرنے کی تحریک کی جاتی ہے تو پوچھا جاتا ہے کیا مسلمانوں کے فلاں کالج کو تکمیل کے درجے تک پہنچا دیا ہے کہ اب ایک نئے کالج کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے؟ سوال کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں اس بات سے غافل ہیں کہ جب کسی قوم میں تنقید شروع ہوتی ہے۔ اور کوئی اعلیٰ انتہائے

خیال اس کے پیش نظر ہوتا ہے تو وہ ترقی کے تمام شعبوں میں یکساں مستعدی سے حصہ لیتی ہے، اور ہر طرف بھیلی اور بڑھتی ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ صرف ایک لائن پر چلے اور باقی لائنوں کو چھوڑ دے!

ان خیالات کی حقیقت اور صداقت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ قائد اعظم نے اپنے دعوے میں یہی کر دکھایا، تحریک پاکستان جب آخری مراحل میں داخل ہو چکی تھی اور مسلمانوں کے سیاسی شعور و بلند پر قائد اعظم کو اعتماد ہو گیا تو قیام پاکستان سے صرف کچھ مدت پہلے ان کی تحریک پر ایک مسلمان نیک قائم ہو گیا، ایک مسلمان فضائی کمپنی قائم ہو گئی، ایک مسلمان جہاز ران کمپنی عالم وجود میں آگئی کئی ٹیکسٹائل ملیں قوت سے فعل میں آنے کی منزلیں طے کرنے لگیں۔ اور جب پاکستان قائم ہو گیا، اور اسے مفلوج کرنے کی کوششیں کی گئیں تو قائم قائد اعظم کی پیش بینی کام آئی، اور کم از کم اتنا بہر حال ہوا کہ مسلمانوں کا کوئی کام نہیں۔

اس مضمون میں جو خاصا طویل ہے، مدیر نے اپنے وقت کے سیاسی رہنماؤں کا سراپا بھی کھینچا ہے جو دلچسپ بھی ہے۔ اور عبرت انگیز بھی، اس میں شوخی، تحریر کی جھلک بھی ہے اور حقیقت و صداقت کی تصویر بھی، فرماتے ہیں:-

”قومی خدمت کے علم برداروں میں زیادہ تر ایسے لوگ تھے اور ہیں جن کو قوم کے دوزخ یا بہشت میں جانے کی مطلق پروا نہیں ہے، وہ اپنی ذاتی اغراض کی دھن میں مست رہتے ہیں، وہ قوم کے لیے اپنے فوائد کی قربانی کرنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، بعض لیڈر ہیں جو قومی جلسوں میں جانے کے لیے گھر سے قدم باہر نہیں نکالتے جب تک ان کو پریسیڈنٹ ہونے کی خوش خبری نہ سنائی جائے۔ اگر ہر شخص ان کی ہاں میں ہاں ملاتا اور ان کے گیت گاتا رہے تو وہ خوش رہتے ہیں، لیکن اگر ان پر نکتہ چینی کر دی جائے تو وہ جامے سے باہر ہو جاتے ہیں، جس قوم کے لیڈر ایسے منافق، مکار اور جاہ پرست ہوں وہ کیوں کر پنپ سکتی ہے؟ وہ گورنمنٹ کی نظروں میں کس طرح ایک

معزز قوم بن سکتی ہے؟

مدیر مسلم گزٹ کے جو چند مضامین پیشِ نظر ہیں، ان میں صرف یہی ایک ایسا مضمون ہے جو اخبار کے مزاج اور ایڈیٹر کی فطرت کا صحیح ترین مظہر ہے۔

اس مضمون کی تلخی ۵۵ سال گزر جانے کے بعد اب بھی قائم ہے۔ لیکن کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ نصف صدی کی مدت بیت چکے کے باوجود مضمون کی تازگی اب تک قائم ہے۔ اس پر کبھی قطعاً طاری نہیں ہوئی؟

حوالے :-

۱۰ حیاتِ شبلی، سید سلیمان ندوی مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڑھ، سال بیچ

۱۹۲۳ء، ص ۶۰۹

۱۱ حیاتِ شبلی، ص ۶۱۱

۱۲ حیاتِ شبلی، ص ۶۱۰

۱۳ مولوی عبدالحق کا مقالہ :

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۱۴ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۱۵ حیاتِ شبلی، ص ۶۰۸

۱۶ مضامین سلیم، حصہ اول، ص ۹

۱۷ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۱۸ حیاتِ شبلی، ص ۶۰۹

۱۹ مکتبِ شبلی، مکتبِ بنام شیروانی و ابوالکلام آزاد

۲۰ حیاتِ شبلی، ص ۶۱۴

۲۱ مولوی عبدالحق کا مقالہ :

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۱۳ اہلال، ۲۹ دسمبر ۱۹۱۲

۱۴ اہلال، ۲۲ دسمبر ۱۹۱۲

۱۵ مولوی عبدالحق کا مقالہ:

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی؟“

۱۶ تذکرہ غوثیہ، طبع ہفتم، ص ۴۳۴

۱۷ مولوی عبدالحق کا مقالہ:

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۱۸ حیات شبلی، ص ۶۱۸

ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت

ندائے ملت لکھنؤ

ادارہ معارف ملی کے کارکنوں میں رئیس احمد جعفری - رشید اختر ندوی، احسان دانش جیسے لوگ شامل ہیں۔ ادارہ معارف ملی کا مقصد ایسی کتابوں کی تالیف ہے جن کے ذریعے وہ فلاح دیہیہ و منظر عام پر آسکے جو مسلمانوں کی گزشتہ نسلوں کی جدوجہد سے دنیا کو مسلمانوں نے علوم و فنون کی جو خاص خدمت کی ان میں ملکا بنگلہ اور صاحب فکر اصحاب نے جو کارنامے انجام دیے ان پر جامع کتابیں مرتب ہوں گی۔ ادارہ معارف ملی اسلام کے طلوع سے لے کر دورِ حاضرہ کے آغاز تک اسلام کی تاریخ پر ایک مستند اور جامع تاریخ بھی مرتب کرے گا اور فقہائے اسلام کی اہم فقہی کتابوں کی تلخیص اور عام فہم اشاعتوں کا بھی بندوبست کرے گا۔

لاہور میں نندہ دلائل پنجاب نے حسب دستور اپنی حرکت و عمل کا ایک ثبوت دیا ہے۔ سپریم کورٹ کے سابق چیف جسٹس میاں محمد نسیر کی صدارت میں ایک ادارہ ”معارف ملی“ کے نام سے قائم کیا گیا ہے جس کے جنرل سیکرٹری اناشوراش کاشمیری مقرر ہوئے ہیں۔

ادارہ معارف ملی کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے میاں محمد نسیر نے کہا ہے کہ آج سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات اخلاقیات ذہن اور کاوشوں کو کھنگالا جائے گا۔ کیوں کہ یہی وہ کاوشیں تھیں جن کی بدولت مسلمان دنیا کے ایک بہت بڑے حصہ کے مالک اور دنیا کے معلم بنے تھے۔ صرف یہی نہیں ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ مسلمانوں کے غریب و

زوال کے اسباب کا تجزیہ کریں۔ اور اس تجزیے کی روشنی میں آگے بڑھیں۔
 تعمیری کام کا یہ منصوبہ ہر اعتبار سے خیر مقدم کا مستحق ہے۔ خاص طور پر پاکستان کے مخصوص
 حالات میں تقسیم کے بعد پاکستان کے علاقوں میں مشرقی علوم کا صرف ایک ہی مرکز اور نیٹیل کالج لاہور
 آیا تھا۔ مغربی اور مشرقی پاکستان میں یوں بکثرت مذہبی مدارس کام کر رہے تھے۔ اور قیام پاکستان
 کے بعد ان کی تعداد اور زیادہ بڑھی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کے یہاں ایسے اہم علمی
 اداروں کا فقدان ہی تھا جو مشرقی اور اسلامی علوم پر فاسوشی سے علمی انداز میں ٹھوس کام کریں۔ لاہور
 میں ادارہ ثقافت اسلامیہ اور کراچی میں اب راولپنڈی جانے والے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے قیام سے یہ
 کمی پوری ہو سکتی تھی لیکن افسوس ہے کہ یہ دونوں ادارے علمی اور تحقیقی کام کو متنازعہ شہری نوعیت
 کی سرگرمیوں سے الگ نہیں رکھ سکے۔ ان دونوں نے اپنا مقصد بڑی حد تک ”روشن خیالی“ کی ایسی
 تبلیغ کو بنالیا جو اپنی جگہ ٹھوس علمی اور تحقیقی کام سے دور بناتی ہے۔ ان کو سرکاری امداد بھی مل رہی
 ہے اور غالباً بڑی فیاضی سے مل رہی ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمان کی قیادت میں جو ادارہ کاکراڑ
 ہے اس کی سالانہ مالیات تو خاص رکذا بڑی ہیں۔ وہ اردو، بنگالی، انگریزی اور عربی زبانوں میں
 اپنے جرائد شائع کرتا ہے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ نے البتہ بہت سی علمی کتابیں شائع کی ہیں لیکن
 بہر حال یہ دونوں نیم سرکاری ادارے اختلافی بحث و مباحثہ کو ہوا دینے کی وجہ سے اپنی افادیت
 کو بہت کچھ محدود کر چکے ہیں۔

در اصل پاکستان میں مشرقی اور اسلامی علوم پر کام کرنے کی ایک ہمہ گیر تحریک کی ضرورت
 ہے۔ ایسی تحریک کا مقصد خالص علمی اور تحقیقی سطح پر کام کرنے والے اداروں کا قیام ہونا چاہیے
 پاکستان کو ایک شبلی کی حاجت ہے جو دار المصنفین جیسے ادارے کی داغ بیل ڈالے اور وہاں
 بہت سے گوشہ نشین افراد کتاب و قلم کے شغل ہی کو زندگی کا حاصل سمجھیں۔ پاکستان کو ایک سید حسن
 بلگرامی درکار ہے جو وہاں دائرہ المعارف قائم کرے تاکہ عربی (اور فارسی کی بھی) کی نایاب اور اہم
 کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہو۔ پاکستان کو ایک جامعہ عثمانیہ کی جیسی یونیورسٹی کی ضرورت

ہے جو اسد کو مالا مال کرنے کے لیے دارالترجمہ کی بنا ڈالے۔ تقسیم سے پہلے مشرق اور اسلامی علوم کے لیے ایسے ہی اداروں نے اصل اہمیت کا کام کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ادارے ایک آدمی سال میں قائم نہیں ہوئے۔ ان پر برسوں کی محنت لگتی ہے، سرمایہ خرچ ہوتا ہے اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کے کام کی چمک دمک آسانی سے نظر نہیں آتی، برسوں گزر جاتے ہیں اور اکثر ایک نسل ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نسل آجاتی ہے جب ان اداروں، ان کے کام اور ان کے سرمایہ ان کی روایات کو آنکھوں سے لگایا جاتا ہے۔ سینہ میں ان کو جگہ ملتی ہے اور ملک و ملت کو ان کے احسان کا احساس ہوتا ہے۔

دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ پاکستان میں ایسے ادارے قائم کیوں نہیں ہوئے؟ اٹھارہ برس کی مدت کم نہیں ہوتی۔ یوں بھی پاکستان میں نہ اہل علم کی کمی ہے نہ ماحول ناساز گار ہے اس کے باوجود وہاں جو کچھ ہوا ہے منتشر اور انفرادی طور پر کوشش کرنے والوں نے کیا ہے علم دوست طبقے کے نوال کا شکوہ ہر جگہ کیا جاتا ہے۔ کیا یہ مان لیا جائے کہ پاکستان میں خاموشی سلون اور علمی لگن سے کام کرنے کی گنجائش ہی نہیں۔ اب بھی وہاں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے خاموش علمی لگن اور استقلال کے ساتھ علمی کام کرنے کو اپنا شعار بنا رکھا ہے۔ پھر آخر یہ کیا راز ہے کہ پاکستان میں صفِ اول کے علمی ادارے قائم نہیں ہو سکے۔ باہر سے اندازہ کرنا آسان نہیں ہے لیکن اندازہ بہر حال کیا جاسکتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس نوعیت کے علمی اداروں کے لیے جس سرمایہ اور پھر مستقل آمدنی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا بند و بست نہیں ہو پاتا ہے جب تک بدنام پرانے زمیندار، نواب اور والیان سیاست اپنی جاگیردارانہ خرابیوں سمیت موجود تھے ایسے اداروں کی سرپرستی ہوتی تھی۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ بھوپال، حیدرآباد کے سہارے زندگی کی ابتدائی منزلوں سے گذرنا، حائر المعارف دارالترجمہ، اور جامعہ عثمانیہ تو ریاست حیدرآباد کے تھے ہی، رام پور میں ایک بے نظیر کتب خانہ اور شاندار مدرسہ تھا۔ ان گنت درباروں اور محلوں سے ایسے کاموں کے لیے سرمایہ ملتا رہا ہے

پاکستان میں بھی یہ طبقہ ختم ہو گیا ہے۔ اب بے دے کر یا تو حکومت ہے یا صنعت کار سرمایہ دار۔ حکومت جب کچھ دیتی ہے تو اس کے اثرات علمی اداروں کے اعراض و مقاصد پر اپنا سایہ ڈالے بغیر نہیں رہتے۔ مسلم ممالک میں تو اس بات کا انسوس ناک تجربہ بارہا نظر سے گذر رہا ہے جامعہ ازہر کی مثال سامنے ہے۔ صدر نامہ نے اس کے سالانہ بجٹ کو کمیں سے کہیں ہنچا دیا، مگر خود جامعہ ازہر کی صورت و سیرت کو مسخ کرنے کا کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا گیا۔

سرمایہ داروں اور صنعت کاروں کو اس سمت توجہ کیا جاسکتا ہے اگر وہ ایسے علمی اداروں کے لیے وقف قائم کنندہ کے ان کو مالیات سے بے فکر کر دیں۔ صرف اسی صورت میں یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ فکرِ امروز سے فارغ ہو کر کچھ اہل دانش اور اربابِ علم اپنی زندگی کو وقف فی سبیل اللہ کر دیں۔ اگر ادارہ معارف ملی کو بھی اپنے اخراجات چلانے کے لیے عام دلچسپی کی کتابیں شائع کرنا پڑیں تو پھر بہت سے دیگر تجارتی اداروں کی طرح ایک ذرا صاف ستھرا کاروبار بن کر رہ جائے گا۔

یہ ایک البیہ ہے لیکن بالکل فطری بات ہے کہ صعبِ اول کی تحقیق و تصنیف اور تالیف کا فوراً ایک وسیع بازار نہیں ہوتا۔ ذہن ساز کتابوں کی ضرورت کی رفتار بہت دھیمی ہوتی ہے۔ بہت ترقی یافتہ ملکوں میں بھی ایسی سرگرمیاں زبردست خسارے کے ساتھ چلائی جاتی ہیں۔ پاکستان اپنے تیسرے ترقیاتی منصوبے پر باون ادب و ادبیہ خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور اس کے صرف ایک فی صدی حصہ کے برابر رقم سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جس کا خواب دار المصنفین دائرۃ المعارف اور دارالترجمہ جیسے اداروں کی داغ بیل ڈالنے والوں نے دیکھا تھا۔

(بقیہ صفحہ ۴۰) مستعار علی محملت میں یادداشت مرتب کرتے وقت بہنوگرزین ہے لیکن ہمارے مطالعہ کا حاصل دلچ ذیل ہے۔

۵۔ انڈیا آفس ملا بربری کے ناظم صاحب کا یہ خیال کہ ذخیرہ دہلی میں منسل بادشاہوں کی ملا بربری کا بقیہ ہے

عمل نظر یا کم از کم حلق تشریح ہے۔ بلاشبہ اس کا کافی حصہ شاہی کتب خانہ سے آیا ہوگا لیکن اس ذخیرہ میں متواترات

اور دہلی کتب کی کثرت ہے اور متعدد خطوط ایسے ہیں جو کسی مدرسے کے کتب خانہ کی زینت رہے ہوں گے۔ شاہ ولی اللہ

کی بعض کتابوں کے ایسے نسخے ہیں جن کی کتابت ان کی زندگی میں ہوئی تھی۔ (مثلاً انصاف فی سبب الاختلاف مکتوبہ ۱۷۴۱ء)

شاہ رفیع الدین صاحب کے متعدد غیر معروف رسائل اور مقصائد ہیں۔ ہمارا قیاس ہے کہ ذخیرہ دہلی میں مدرسہ رحیمہ یا

کم از کم شاہ رفیع الدین صاحب کا کتب خانہ شامل ہے اور غالباً بعض دوسرے مدارس اور عارفانہوں کے کتب خانے بھی۔

(ج) اگرچہ ذخیرہ دہلی میں کئی خطوط ایسے ہیں جو کسی وقت یقیناً شاہی کتب خانہ کی زینت تھے لیکن اس میں

ان کتب کی افراط نہیں جو اہرمنوں کو پسند ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شامان دہلی کے علمی خزانے اٹھارویں

صدی سے لٹنے شروع ہو گئے تھے مثلاً حملہ لہوری کے وقت۔ منسل بادشاہوں کی کئی کتابیں وزیران اودھ کے کتب خانہ

میں شامل تھیں جن میں بعض یورپ میں منتقل ہو گئیں۔ خود دہلی کے بعد بھی غالباً مرین و مغلانے لوٹنے والوں نے علیحدہ کر لیے۔

مندرجہ بالا حقیقت کے باوجود اسلامی ہندوستان کی تہذیبی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ذخیرہ دہلی بہت مفید

ہے۔ موجودہ حالت میں بھی اس موضوع کے متعلق شاید سب سے بڑا ذخیرہ یہی ہے۔ لہذا اس میں متعدد ایسی کتابیں

جو ادھیں نہیں ملتی۔ اسلامی ہند کی علمی اور اسلامی کتب کا تو یہاں ایک عظیم النظیر ذخیرہ ہے۔ ایک اہم

خصوصیت یہ ہے کہ اکثر خطوطوں پر تاریخ کتابت درج ہے بعض جگہ تو اس سے فقط خطوط کی قدمت

اور ہیئت ثابت ہوتی ہے مثلاً مولانا روم کے صاحبزادے کی مشنوی (مثنوی ولدی) جس کی تاریخ کتابت

۶۹۷ھ یعنی ۱۲۹۷ء دی گئی ہے۔ اور جس کی قدمت کے متعلق داراشکوہ نے اپنی رائے ثبت کی ہے لیکن

کئی جگہ تاریخ کتابت سے اسلامی ہندوستان کی ذہنی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً ذخیرہ دہلی میں

ایک مخطوطہ ایسا ہے جس میں اخلاقِ جلالی کے مصنف اور مشہور اہل فکر و آفاقی کے پانچ رسائل جمع ہیں جناب

سید علی ہکڑائی کی فہرست کے مطابق اس کی تاریخ کتابت ۹۰۰ھ یعنی ۱۴۹۵ء ہے۔ یہ سکندر لودھی کا زمانہ تھا اور ابھی ناقص

مصنف بقیہ حیات تھا۔ اس مخطوطہ کے مزید معائنہ کی ضرورت ہے لیکن ہکڑائی صاحب کے بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا سب سے

نہیں کہو کہ ان کی تصانیف کے نہایت قدیم نسخے اسلامی ہندوستان میں موجود تھے اور اس کا اثر برصغیر پر بہت جلد شروع ہو

گیا تھا۔ ایک غلطوہ عہد ہایوں کے مشہور طبیب یوسف بن محمد ہروی کا رسالہ چبک اور اس کے علاج کے متعلق ہے یہ ۹۵۰ھ یعنی ۱۵۴۳ء کا ہے۔ ایک دوسرے رسالہ مختار الاختیار د رمضان ۹۵۶ھ یعنی ستمبر ۱۵۴۹ء کا مکتوبہ ہے اس میں قصہ دہلی کے حکام کے لیے دستور العمل اور دستاویزی معاہدوں کے نمونے ہیں۔ یہ زمانہ اسلام شاہ ابن شیر شاہ کا تھا۔ ظاہر ہے اس کے مطالعہ سے اس دور کی عدالتی تنظیم اور طریق کار پر روشنی پڑے گی۔

کئی اہم کتب ایسی ہیں جن کے نام ان کے مصنفین کی شہرت کی وجہ سے تذکرہ میں آجاتے ہیں لیکن ان کا ذکر کسی تنقید کی فہرست میں ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ذخیرہ دہلی میں غالباً ان کے واحد نسخے ہیں مثلاً عبدالقادر ایلانی کی بحاث الرشید ایک نامکمل غلطوہ عصمت الانبیاء کا ہے بلکہ اس صاحب کی فہرست میں اس کے مصنف کا نام عبد الشکور لکھا ہے لیکن غالباً یہ علامہ عبدالسلطان ہروی کی تصنیف ہے جو مخدوم الملک کے خطاب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اسی طرح قلی کے اونی رسالہ گلشن کا کلام ہے۔ تذکرہ میں اس کے سرعہ حاصل دیوان کا تذکرہ ہے لیکن رد کوثر کی تالیف کے وقت سے فقط چھ شہرے کسی کتب خانہ کی فہرست میں دیوان گلشن کا ذکر نہیں لیکن ذخیرہ دہلی میں اس کے دو نسخے ہیں۔ اسی طرح اوکئی نوادہ ہیں مرزا مظہر جانجندا کی ایک فارسی مثنوی ہے جس کا اوکسیر سراج نہیں ملتا۔ ایک اسی قسم کی مثنوی نجف نامہ ہے جس میں نجف خاں کی فتوحات و فتح کی گئی ہیں شیخ عبدالرحمن محدث کے رسالہ نور سیرطانیہ کے جو اٹھوں نے جہانگیر کی فرمائش پر لکھا، دو نسخے ہیں حضرت خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ گلہاں کی کتاب مبلغ الرجال ہے اور دوسرے صاحبزادے خواجہ خرد کے متعدد رسائل جن میں مکتوبات اور بیان احوال و طغوفات خواجہ خرد خاص طور پر دلچسپ ہیں۔

بعض مشہور کتابیں ایسی ہیں جن کی قدانت یا صحت کے متعلق ذخیرہ دہلی کے نسخوں کو غیر معمولی خصوصیت حاصل ہے۔ مثلاً شیخ عبدالرحمن محدث کی شرح سفر سعادت کا نسخہ مصنف نے اپنا تصحیح کر دیا ہے۔ ان کی اخبار الانبیاء کا جو غلطوہ ہے وہ ہے توبہ (یعنی ۱۱۷۰ھ) کا، لیکن اس کے متعلق تصریح ہے کہ اس کا مقابلہ مصنف کے اپنے تصحیح کردہ نسخے سے کیا گیا ہے۔ مجالس المؤمنین کا نسخہ ۱۰۱۶ھ یعنی مصنف کی اپنی زندگی میں لکھا گیا۔ جاتی کی شوق سبت الابرار کا ایک نہایت خوبصورت نسخہ ہے جس کی فہرست تو مشاوی گئی ہیں لیکن اس پر شاہی کتاب دار کی تصدیق ہے کہ اس نے اس کا مقابلہ ایک ایسے نسخے سے کیا تھا جس کی تصحیح خود مصنف نے کی تھی +

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | شوال ۱۳۸۶ھ مطابق فروری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

۲	فخیر احمد خاں غوری	ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی
۲۲	ڈاکٹر سید عبداللہ	پروفیسر سراج الدین آذکار کتب خانہ
۲۹	پروفیسر مقبول بیگ بدخشان	لاہور کا عظیم شاعر مسعود سعد سلمان
۳۳	محمد اسحاق	فوائد فیروز شاہی
۵۸	محمد حنیف ندوی	توحید اور اقدار حیات
۶۷	ع۔ س	علمی مسائل کے مضامین

ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی

نام و نسب اور ابتدائی زندگی

ملک العلماء کا نام احمد اور شہاب الدین لقب تھا مگر اس لقب کی اتنی شہرت ہوئی کہ اس کے مقابلے میں اصل نام بالکل ہی بھلا دیا گیا۔ پدربزرگوار کا نام شمس الدین اور جبرائیل کا اسم گرامی عمر تھا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے ”سبۃ المرجان“ میں لکھا ہے :

”مولانا قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الزاوی المولود دولت آبادی“

قاضی شہاب الدین کا خاندان حسب تصریح فرشتہ غفرانی سے آیا تھا (شہادت نیچے آرہی ہے) مگر آزاد انہیں زاولی بتاتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وطن زابلستان تھا۔ دریائے ہند اور دریائے قندھار کے بالائی حصوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ اس سے وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے گرد واقع ہے۔^۱

[اس لیے فرشتہ اور میر غلام علی آزاد کی تصریحات میں کوئی منافات نہیں ہے]

ولادت کا سال بالتحقیق معلوم نہیں لیکن غالباً آٹھویں صدی ہجری کے ربع آخر میں شہر دہلی کے اندر پیدا ہوئے۔ نشوونما دولت آباد (دیوگری) میں پائی جو محمد تغلق کے عہد میں کچھ عرصہ کے لیے دہلی کے بجائے اس کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ اسی لیے دولت آبادی کہلاتے ہیں۔ فرشتہ ابراہیم شاہ شرقی کے حال میں لکھتا ہے :

”از مہل فضلاء عصر ایکے قاضی شہاب الدین جو پوری است۔ اصل لوازم غزنین است و دولت آباد کن نشوونما یافت۔“^۲

^۱ سبۃ المرجان صفحہ ۳۹۔ ^۲ ملک قندھار کی سلمات مرتفع جو دریائے ہند کے بالائی حصے کے منوازی واقع ہیں، زابلستان

کہلاتی ہیں؟ (جغرافیہ خلافت مشرقی صفحہ ۵۰۳) جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، دریائے ہند اور دریائے قندھار کے بالائی حصوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے۔ اس لفظ کے معنی ہم ہیں لیکن زابلستان سے بالخصوص وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے

گرد واقع تھا۔ اس کے مقابل کا بلستان یعنی کابل کا ملک تھا جو زیادہ شمال میں، اسیان کی سرحد پر واقع تھا۔ ^۳ تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۲۰۰

ملک العلماء قاضی شہاب الدین

غائباً ابتدائی تعلیم بھی وہیں پائی ہوگی۔ بعد میں دہلی تشریف لے آئے۔
اعلیٰ تعلیم سلسلہ تلمذ

ملک العلماء نے اعلیٰ (مطلوآت کی) تعلیم دہلی میں آکر حاصل کی جہاں پہلے قاضی عبدالمقتدر شریکی کے سامنے زانوئے تلمذ تکمیل اور اپنی مستعدی اور سرعت فہم و ذکا کی بدولت بہت جلد استاد کی نظر میں سما گئے۔ چنانچہ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

”قاضی عبدالمقتدر در باب اومی فرمود: پیش من طالب علمے می آید کہ پوست او علم و مخزن او علم و استخوان او علم است“
قاضی عبدالمقتدر شریکی نے ۹۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد ملک العلماء مولانا خواجگی کی خدمت میں پہنچے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مولانا خواجگی مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد و رشید تھے۔ یہاں بھی بہت جلد تلمذ کیلئے مقام حاصل کر لیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

مولانا لقاضی شہاب الدین تلمذ علی القاضی عبدالمقتدر الدہلوی
و مولانا خواجگی الدہلوی و ہوممن تلامذہ مولانا معین الدین عمرانی
رحمۃ اللہ تعالیٰ ففاق اقراۃ و سبق اخوانہ ۴ (سبۃ المجران صفحہ ۳۹)

مولانا قاضی شہاب الدین نے قاضی عبدالمقتدر دہلوی اور مولانا خواجگی دہلوی کے سامنے زانوئے تلمذ کر
کیا اور وہ (مؤخر الذکر) مولانا معین الدین عمرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے شاگرد تھے، پس اپنے معاصرین ہی وقت
حاصل کی اور ساتھیوں سے بڑھ گئے ۵

ملک العلماء نے مولانا خواجگی ہی سے سند حاصل کی۔
تیورہ حملہ اور دہلی کا انحلا

اسی زمانہ میں تیورہ نے ہندوستان پر حملہ کیا (۸۰۱ھ)۔ دہلی پر بھی اس کے حملے کی متوحش خبریں لگاتار
سننے میں آنے لگیں۔ اسی زمانہ میں میر سید محمد گیسو دراز نے خواب دیکھا، جس کی تعبیر غلوں کا حملہ تھی۔ یوں بھی تیورہ
لیٹیروں نے طلبہ، ملتان اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں قتل و غارت کا بازار گرم کیا تھا۔ اس کی تفصیلات سننے

لے مولانا خواجگی پیش آئے ان امیر تھوڑے گوان بنا برید و مال کر میر سید محمد گیسو دراز دیدہ و ندود آمدن مغل اخبار دہلی
دہلی باہر بجائی رسید۔ متوطن شد و در ہماں جا بسر برد۔ مقبرۃ ایشان بیرون شہر کالپی است ۶ (اخبار الاحیاء صفحہ ۱۴۳)

۷ ص ۳۵ صفحہ ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

کے بعد باشندگانِ دہلی کے لیے وطنِ مافوق میں قیامِ خودکشی کے مترادف تھا۔ لہذا دہلی کے اکثر و بیشتر وجودِ داعیانِ ہجرت پر مجبور ہوئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے۔ وہ بھی اپنے شاگردِ رشید قاضی شہاب الدین کو لے کر دہلی سے نکل پڑے اور کالپی پہنچے۔ کالپی اس زمانہ میں ایک بڑا اہم اور بارونق شہر تھا۔ بہر حال مولانا خواجگی تو وہیں اقامت گزیریں ہو گئے مگر قاضی شہاب الدین وہاں سے جوہنور تشریف لے گئے جسے ابراہیم شاہ شرقی کی معارفِ ہندوی اور علمِ دوستی نے مشرق کا شیراز بنا دیا تھا۔ مولانا خواجگی کے دوست مولانا احمد تھا نیسری دہلی ہی میں رہ گئے تھے، جہاں تیموری حملے کے دوران میں ان سے اور صاحبِ ہدایہ کے پوتے سے تیمور کے دربار میں جھگڑا ہوا۔ بعد میں مولانا بھی کالپی پہنچے اور وہیں وفات پائی۔

سلاطینِ جوہنور کی علمی سرپرستی

سلاطین کی تاریخ میں غلامِ دادب کی سرپرستی لازمِ جہانداری میں سمجھی جاتی رہی ہے۔ سلاطینِ جوہنور نے بھی بڑی فراخ دلی سے اربابِ کمال کی تربیت میں حصہ لیا۔ ان میں ابراہیم شاہ شرقی کا نام خاص طور سے مشہور ہے اس کے بارے میں نظام الدین ہروی قلم اڑا ہے :

”علما و بزرگانِ کراڑ آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، جوہنور کہ در آلِ ایام دارالامان بود، سر پر آوردند، و آن را سلطنت اندوختہ قدم ملار، و از العلم گردید و چندین کتب و رسائل بنام او تصنیف شد مثل حاشیہ ہندی و بحر موعود و فتاویٰ ابراہیم شاہی و غیرہ“ (طبقات اکبری ص ۲۸۷)

اسی طرح فرشتہ اس کے بارے میں لکھتا ہے :

”اما شاہ ہے وہ متصف بعقل و دانش و تدبیر و در عصرِ فضائے ممالک ہندوستان و دانشمندانِ ایران و توران کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، دارالامان جوہنور آگاہ در مہمان و امان غنودند و از خوانِ احسانِ او ز لہا ہوا شستہ بنام نامی او چنانچہ بزبانِ اہل خود چندین کتب و رسائل پر ہوا اختہ و لاف“

(بقیہ حاشیہ ص ۶) سیون اشکر سلنگ خانی را کہ میرزا پیر محمد رہند داشت زیر تیغ بے دریغ گزرا نید۔ و از آنجا توجہ فرمودہ و سامانہ را گرفتہ و جانے لکہ از گرخیگان دیار دیپال پر ہوا جوہنور سرتی کما ترس بر جانبہ سراسر و سرگردان دست و پائے زوہد مقتول گمانید و جمع کثیر را عقیدہ ساختہ ہمراہ داشت و طے منازل و مراحل نمودہ اثلث جونِ عبرت کہ وہ میانِ دوعاب آگاہ، و دیریں منزل مقصد بنام ہزارا سیر را تحقیق نہ تا آپ گنگ بردست سپا بیان افتادہ بود و بعضی از اہل عظام و اربابِ سعادت لشکر نیز کہ گاہ باقی آشتانی داشتند اہلِ بصرین اہلِ اسلام ہندی و ہندو خیال کردہ بطبع ثوابِ جہاد بیت خود ملکِ آخرت رسانیدند

ان نوواردوں میں قاضی شہاب الدین، شیخ ابو الفتح (نیسرو قاضی عبدالمقتدر شرکی) قاضی احمد بن محمد (مصنف فتاویٰ ابراہیم شاہی) قاضی تاج الدین ظفر آبادی، مولانا قیام الدین ظفر آبادی، قاضی نصیر الدین (شاگرد قاضی عبدالمقتدر شرکی) شیخ خضر بن الحسن البانی، قاضی نظام الدین غزنوی زیادہ مشہور ہیں۔

ابراہیم شاہ کو علماء سے اس درجہ عقیدت تھی کہ وہ ان پر جان نثار کرنے کے لیے تیار رہتا تھا۔ اس کے عہدِ حکومت کا خاص کارنامہ ”فتاویٰ ابراہیم شاہی“ کی تدوین ہے۔

ابراہیم شاہ کا جانشین اس کا بیٹا محمود شاہ تھا۔ اس کی علم دوستی کے باب میں فرشتہ لکھتا ہے:-

”سلطان محمود شاہ شرقی بجانب جنپور شانت و بدستور پدر بن گواروست بذل و عطا از آستین خود و سزا آورده علماء و فضلا

۴ علی بلکہ جیسے طبقات انام را علی احداث مراتبم مخلص و بہرہ مند گردانید“ (تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۳۰۸)

اس خاندان کا آخری بادشاہ سلطان حسین شاہ شرقی تھا۔ وہ خود عالم تھا اور قاضی سہاء الدین جنپوری کا

شاگرد تھا جو ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے تلامذہ کے شاگرد تھے۔ حسین شاہ نے تخت نشین ہو کر انھیں قلعہ خاں کا خطاب دے کر اپنا وزیر بنایا تھا۔

اس طرح شرقی سلاطین کی علمی سرپرستی اور علماء جنپوری کی علمی کاوشوں نے اس شہر کو ”شیرازِ مشرق“ بنا دیا تھا، چنانچہ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

”داد المحمود جوینود کانت دادا الخلاقہ للسلطین الشرقیہ نشاۃ بھا کثیر

من المشائخ والعلماء“ (بدستہ المرجان ص ۳۹)

جنپور جو علماء کا گھر ہے، مشرقی سلاطین کا پایہ تخت تھا۔ یہاں کثیر التعداد علماء و مشائخ پیدا ہوئے ہیں

ملک العلماء جنپور میں

جنپور میں ملک العلماء کی توقع سے زیادہ قدم ہوئی۔ سلطان ابراہیم شاہ نے انھیں ممالکِ محروسہ کا عہدہ

قضا تفویض کیا۔ اور اس کے ساتھ خطاب ”ملک العلماء“ سے نوازا۔ منصب قضا کی جاہ و عزت تو ان کی زندگی کے ساتھ ہی بھری بھری داستان بن گئی مگر ملک العلماء کا خطاب آج بھی تاریخ کو یاد ہے اور قرونِ وسطیٰ کی تاریخ میں وہ اسی نام سے مشہور ہیں۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں،

”و ذهب الی دارا محمود جوینود، فاغنتہم السلطان ابراہیم الشرقی جوینود

و دعدہ و نصر سقاہ السحاب الاحسان و دودلا و عظمہ بین الکبراء و لہد بہ

بسلامت العلماءؒ

ملک العلماء قاضی شہاب الدین جو نیو یارک پہنچے جو ملکا کا گھر ہے، پس سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے اُن کے وعدہ مسعود کو غنیمت جانا اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے ابراحسان سے اس سرزمین کو سیراب کیا۔ بادشاہ نے انھیں ”ملک العلماء“ کا خطاب دیا۔

عزت کا یہ عالم تھا کہ وہ بارہا میں چاندی کی کرسی پر انھیں بٹھایا جاتا تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے: ”سلطان ابراہیم کو تعلیم و توفیر اور بسیاری کو شید و در روز ہائے تبرک و مجلس اور برکسی نقرہ می نشست۔“ اس لیے جلد ہی مسعود اقران ہو گئے۔

حریفوں سے مقابلہ

جامہ و ثروت ہمیشہ حساد پیدا کیا کرتے ہیں۔ ملک العلماء بھی اس اجتماعیات کے کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی کے یہاں جوان کی غیر معمولی قدر و منزلت ہوئی، اُس سے اُن کے ساتھیوں کو بڑا حسد ہوا اور وہ ان کے خلاف ریشہ و انیاں کر لے گئے۔ ملک العلماء نے یہ قصہ شنیں استاد (مولانا خواجگی) کو لکھا۔ انھوں نے ہمت بندھائی اور کچھ ہی دن میں حساد بد میں فنا ہو گئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

نقاشی جانب جو نور دخت سلطان ابراہیم شرقی اشرق اللہ ضریحہ مقدم اور مفتاح فاستہ لازم قد شامی افرو از وصف بجا آورد و بہ خطاب ملک العلماء بلند آفازہ ساخت۔ عرق حسد ابنائے جنس و جنبش آمد۔ قاضی شکایت حساد بولانا خواجگی نوشت۔ مولانا ایس و دبیت سعدی شیرازی مد جواب قلمی فرمود

اے بیش از آنکہ در قلم آید ثنائے تو واجب براہل مشرق و مغرب دعائے تو

اے بقلے عمر تو نفع جہانیاں باقی مباد آنکہ نخواہد بقائے تو

عموینہ دہانک زمانے جامعہ حساد فانی گشتند (مآثر الکلام ص ۱۸۸، ۱۸۹)

یہ بچپن کے ساتھی جو آخر میں ملک العلماء کے حاسد بن گئے تھے، مولانا احمد تھانیسری کے لڑکے تھے مولانا احمد تھانیسری کا مولانا خواجگی کے ساتھ بڑا خلوص و محبت تھا مگر وہ (مولانا احمد تھانیسری) فترت تیموری کے زمانہ میں اپنے دوست کے ساتھ نہیں گئے۔ لیکن جب ان کی توقع کے خلاف تیمور نے اُن کی عزت دکھائی تو وہ بھی کاپی جانے

پر مجبور ہو گئے، کاہلی میں پھر اپنے قدیم دوست مولانا خواجگی کے ساتھ عقد موافقہ کی تجدید کی۔ مولانا احمد نے تو کاہلی ہی میں وفات پائی، مگر ان کی اولاد ابراہیم شاہ شرقی کی جو دستخط اور معارف نوازی کی داستانیں سن کر چہنچہ پہنچی اور وہاں ملک العلماء کو جاہ و عزت کے اعلیٰ مدارج پر فائز پایا۔ اس لیے بر بنارس ان کی ایذا رسانی میں مشغول ہوئے۔ اسی کا شکوہ ملک العلماء نے مولانا خواجگی سے کیا تھا، جس کے جواب میں انھوں نے مذکورہ بالا دو بیت لکھ کر بھیجے تھے۔

دس و تدلیس اور علمی مشاغل

اس ذہنی انتشار و پرانگندگی خاطر سے نبات ملی تو ملک العلماء نے مسند درس و افتادہ کو رونق بخشی بقول

آزاد بگرامی :

”فرین القاضی مسند الافتادہ وفاق البرجیس فی افانحة السعادة“

اس کے ساتھ آنے والی نسلوں کے لیے تالیف و تصنیف کے ذریعہ افادات علمیہ قلم بند کیے :

”والف کتبھا سادت بھا رکبان العرب والعجم“

اور یہ سب بالغہ نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے۔ ملک العلماء کی تصانیف جس قدر ہندوستان میں مقبول ہوئیں اسی قدر بیرون ہندوستان میں بھی حتیٰ کہ مشاہیر افاضل عجم نے بھی ان کے ساتھ امتنائیا۔ اس کی تفصیل ”تغایف“ کے ضمن میں آ رہی ہے۔

ظاہر ہے ایسے باکمال کے ساتھ اگر سلطان ابراہیم شاہ کو عقیدت تھی تو بے جا نہ تھا یوں بھی وہ علما و فضلا کا عقیدت مند تھا اور ملک العلماء کا تو خاص طور سے۔ اگر ان کے پھانس بھی چھب جاتی تو بے چین ہو جاتا اور ان کی تکلیف کو خود لینے کی دعا کرتا۔ فرشتہ کہتا ہے :

”گویند متھے مولانا (شہاب الدین ملک العلماء) اعرضے طاری شد سلطان ابراہیم عبادت اور فترہ بعد از تفتش

احوال و انہماک ہر باقی قدمے واپر آب کردہ گرد سر مولانا گردانید و نمود نوشیدہ گفت : بار خدایا ہر ملے کے کوردا و اوباشد

لے مولانا احمد تھانیسی از انجا باہل دعیال برآمدہ بکاہلی متوطن شد و طریقہ موافقہ کے مولانا خواجگی ہو و سلوک می

داشتہ اند۔ بیان اولاد ایشان وقاضی شہاب الدین کہ شاگرد و فرزند معنوی مولانا خواجگی ہو و نقطہ واقع شد۔ قاضی شکوہ ایشان

ناجذبت مولانا خواجگی فرشتہ استعانت نمود۔ مولانا میں دو بیت فتح سعدی را در جواب او نوشت :

نعیب بن مرواں وادراشا بخش - وائیز جامعہ آل صاحب تاج و تخت نسبت بعدائے شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم
مے توں کرو کہ تاجہ غایت بود (تاریخ فرشتہ جلد ثانی ص ۳۰۶)

وفات

قاضی شہاب الدین کو بھی سلطان ابراہیم سے بے حد محبت تھی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ جب تک
میں سلطان کا انتقال ہوا تو ملک العلماء کو اس سے انتہائی صدمہ ہوا اور اسی غم میں داعی اہل کو لیک کہا
”قاضی شہاب الدین نیز با سلطان ہمہ موافقت کرو چنداں از فوت شاہ ابراہیم شاہ منوم گشت کہ وہاں سالہائی
ابوین عثمان ماتہ بعالم قدس تشریف بود۔ و البقا الملک الممور“ (تاریخ فرشتہ ج ۳۰۶)
دوسری روایت ہے کہ قاضی شہاب الدین نے ۸۴۲ھ میں وفات پائی چنانچہ فرشتہ آگے چل کر لکھتا ہے
”و بعضے گویند بعد از فوت سلطان ابراہیم طائر وحش در سنہ ثانی داعیین عثمان ماتہ بعد از وفات
ہر دو از کرد“

صاحب اخبار الاخبار ”ان کا سال وفات ۸۴۸ھ بتاتے ہیں۔ لیکن آزاد بگلگامی نے ان کی وفات
۲۵ رجب المرجب ۸۴۹ھ بتائی ہے :

”توفی نحس یقین من رجب المرجب سنہ تسع واربعمین وثمانین ووقفن بجنہ غور فی الجانب الجنوبی من مسجد السلطان
ابراہیم الشرقی“
اسی طرح آثار الکرام ”میں لکھا ہے :

”قاضی در بست و پنجم رجب المرجب ۸۴۹ھ تسع واربعمین وثمانین بہ گلگشت فردوس اعلیٰ شافت۔ مرتقد نورش در
بلدہ جرنپور جانب جنوبی مسجد سلطان ابراہیم شرقی“ (آثار الکرام ص ۱۸۹)

معاصرین

قاضی شہاب الدین کے تلامذہ کے علاوہ جن کی تفصیل آگے آ رہی ہے، دیگر فضلاء روزگار نے بھی جو پور
کی ثقافتی ثروت میں حصہ لیا۔ ان کا استفقار تو بہت مشکل ہے، صرف ان مشاہیر علم و فضل کا ذکر کیا جاتا ہے
جن کے نام عام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں :

”وفات ابودرسہ عثمان داعیین عثمان ماتہ۔ قبر او در شہر جرنپور است“ (اخبار الاخبار ص ۱۸۰)

”سید امجدان، ص ۳۹

ان میں سب سے مشہور قاضی عبدالمقتدر شرعی (استاد ملک العلماء شہاب الدین) کے پوتے اور شاگرد مولانا ابوالفتح بن عبدالحی تھے۔ وہ ۷۷۲ھ میں اپنے والد کی وفات کے کچھ ہی دن بعد پیدا ہوئے، لہذا دادا قاضی عبدالمقتدر نے پرورش کی اور انھیں سے تعلیم حاصل کی۔ بعد فراغت کچھ دن دہلی میں درس و تدریس کے فرائض دیتے رہے۔ فترت تیموری کے زمانہ میں دہلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور جوہنور پہنچ کر وہیں سکونت اختیار کر لی۔ فقہ و اصول علم کلام اور عربی ادب میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ ۸۵۸ھ میں وفات پائی۔ مولانا ابوالفتح کے ملک العلماء کے ساتھ اصول کلامیہ اور فروع فقہیہ میں مباحثے بھی ہوا کرتے تھے۔

اس عہد کے علمائے دوسرے مشہور نام قاضی نظام الدین احمد بن محمد جوینی صاحب فتاویٰ ابراہیم شاہیہ کا ہے۔ ان کے اسلاف عرب سے آئے تھے اور گجرات میں متوطن ہو گئے تھے۔ قاضی نظام الدین احمد کی ولادت وہیں ہوئی۔ اور وہیں کے علما سے انھوں نے تعلیم حاصل کی اور فقہ و اصول میں خاص طور سے تبحر حاصل کیا، یہاں تک کہ اکابر علما میں محسوب ہونے لگے، مگر بعد ازاں جوہنور چلے آئے جہاں ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں عہدہ قضا عنایت کیا۔ قاضی نظام الدین احمد کا بڑا کارنامہ جسے شرقی سلاطین کی علمی سرپرستیوں کا شاہکار سمجھنا چاہیے۔ "فتاویٰ ابراہیم شاہیہ" کی تدریس ہے۔ اسی زمانہ میں قاضی حماد الدین گجراتی کے ایما سے "فتاویٰ حمادیہ" مدون ہوا تھا، مگر شہرت، فتاویٰ ابراہیم شاہیہ ہی کو ہوئی۔ فقہ حنفی کا یہ شاہکار ایک سوساٹھ فقہ کی کتابوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا۔ حاجی خلیفہ نے اسے "فتاویٰ قاضی خاں" کا ثانی بتایا ہے۔ قاضی نظام الدین احمد نے ۸۷۴ھ میں وفات پائی۔

اس کے بعد ایک اور مشہور عالم قاضی نصیر الدین گنبدی تھے۔ دہلی میں پیدا ہوئے۔ وہیں ابتدائی زندگی بسر کی۔ اور قاضی عبدالمقتدر شرعی سے علوم متداولہ کی تکمیل کی۔ خاصہ فرائض کے بعد دہلی ہی میں درس و تدریس کا سلسلہ

لے شیخ ابوالفتح جوینی مرید شاگرد جوہنور است قاضی عبدالمقتدر (وزیر برطریق) عہدِ خلافت و انتمیہ بود و بچہ بیت

ادبہ ام درس مافادہ علوم مشغول تھیں بود، وزیران مہلّی تصادم زبان فارسی نیز شعرے مامعہ اور با قاضی شہاب الدین دراصل نظامیہ و فروع

فقہیہ بحثائے بود خصوصاً در زبان و اگر پیشکش می چکد شرح آفرانجی کی گفت و قاضی بھارت مہلّی رفت و انا کچھ سے دبھنے مسائل کہ

دیں بحث تالیف کردہ و نوشتہ است و اولاد او بعضے مفتاں از سے دین بحث نقل می کنند معلوم می شود کہ بر شیخ طریقہ موالی از طعن و

خصم غالب بود و قول کہ انہام معلیام بحث سبب بعضے عمارض شہد باشد۔ (اجارالا خیام ص ۱۰۵) شیخ ابوالفتح بن عبدالحی کے شاگرد

بر شیخ محمد بن ابی المہدی کوٹانی لکھنوی لد شیخ محمد بن ابی محمد قدوائی دیوان آبادی خاص طور سے مشہور تھے۔

شروع کیا مگر فقرت تیموری کے زمانہ میں وہی پیوڑا گرجہ پھلے آئے جہاں عہد تعاضد پر مامور ہوئے۔ آخر عمر میں مستعفی ہو کر عزت گزریں ہو گئے اور بقیہ عمر زہد و عبادت میں گزار دی۔ قاضی شہاب الدین نے جب ”ارشاد“ کو تصنیف کیا تو ان سے خواہش کی کہ اسے اپنے یہاں نصاب میں داخل کر لیں، تاکہ ان کی قدر افزائی سے کتاب کو قبول عام نصیب ہو جائے۔ قاضی نصیر الدین نے اس کتاب کی بڑی تعریف کی مگر کہا اسے نصاب میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ابراہیم شاد کی علم دوستی و علمانوازی نے جن مشاہیر اہل کمال کو بیرون ہند سے کھینچ بلایا، ان میں قاضی نظام الدین غزنوی اور ان کے صاحبزادے قاضی منار الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ قاضی نظام الدین ۷۱۰ھ میں اپنے والد اور استاد قاضی صدر الدین حسین کی وفات پر اپنے بیٹے کے ہمراہ جوہپور آئے۔ یہاں ملک العلماء کی سفارش سے ابراہیم شاہ شرقی نے انہیں مچھلی شہر کا قاضی مقرر کیا تھا۔

جوہپور ہی کے نواح میں ظفر آباد ہے۔ یہ قصبہ بھی اس زمانہ میں اہل علم کا مرکز تھا۔ مشاہیر علماء میں قاضی تاج الدین شیخ رکن الدین، مولانا قیام الدین اور مولانا نور الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ملائے کرام کے علاوہ اس عہد میں جوہپور کو اکثر مشائخ عظام کے نفوس قدسیہ کی عین و برکت بھی نصیب تھی جیسے شیخ اسد الدین حسینی الداسلی، ان کے صاحبزادے شیخ نور الدین اور شیخ نور الدین کے صاحبزادے شیخ تھلب العین ظفر آبادی جو ملک العلماء کے شاگرد تھے۔ دیگر مشائخ عظام میں شیخ امجد بن اجمل جوہپوری، شیخ جلال الدین جوہپوری، شیخ رکن الدین جوہپوری اور مولانا عادل ملک جوہپوری مشہور ہیں۔

مشائخ جوہپور کے گل سرسید حضرت شیخ احمد عبدالحق ردو لوی رحمہ اللہ تعالیٰ تھے جن کا مزار ردو لوی شریف میں ہے۔ انہیں کی روحانیت سے شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ملک العلماء کی دھڑی اولاد میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں، فیض حاصل کیا تھا۔ شیخ احمد عبدالحق کا وصال ۱۰۳۷ھ میں ہوا لیکن جن مشائخ سے ملک العلماء کے خصوصی تعلقات منقول ہیں وہ تھے: شاہ بدیع الدین مدار رحمہ اللہ اور امیر سید اشرف چانگیر سہتانی رحمۃ اللہ علیہ بدیع الدین مدار رحمۃ اللہ علیہ قاضی نصیر الدین گھنسی، دانشمند جوہپوری و دہلوی، شیخ عزیز الدین نداشت، نقل است کہ وقتے کہ قاضی شہاب الدین ہوگا

کافیہ مافقت بخدمت او فرستاد و التماس نمود کہ اگر ایشان این جوانی مآدوس گویند قبول دیگر ابداد بیچہ علیہ اشغال باطن و یا برائے سبب بحث و نزاع نظر اجمالی بران انداخت و گفت خوب تو شستہ اند۔ احتیاج درس گفتن مانیست۔

کے اہل شیوخ میں سے تھے۔ صاحب اخبار الاخبار "لکھتے ہیں :-

"مغنیہ احوال اور عجائب اطوار اور نقل و حرکت گویند کو دے در مقام محدث کہ الامتات سالکان است بود۔
 مادامہ سال طعام نخوردہ و لباسے کہ یکبار پوشیدہ، بار دیگر احتیاج تجدید غسل و پوشیدہ، اکثر احوال برقع بدوشیدہ بودے۔
 گویند ہرگز نظر بر جمالی و افتادے بے اختیار بخود کردے۔ سلسلہ اسبب کبر سن یا جیتے دیگر پہنچ و شش واسطہ بحقیقت رات
 صلی اللہ علیہ وسلم سے پوند" (اخبار الاخبار ص ۱۶۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہ تو لکھا ہے کہ شاہ مدار نے ملک العلماء کو کوئی مکتوب لکھا تھا۔ جس کا مضمون
 اُن کے نامہ میں معروف و مشہور ہوگا، لیکن آج کل اس کی تصریح نہیں ملتی۔ ایسا خیال ہوتا ہے کہ غالباً ملک العلماء
 نے شاہ مدار کے مریدوں کی غیر شرعی رسموں پر نیکہ و گرفت کی تھی، بالخصوص اُن کے "سجدہ پڑھنے" اسی کی مدافعت
 میں شاہ مدار نے ملک العلماء کو مکتوب لکھا ہوگا۔

دوسرے جلیل القدر بزرگ امیر سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ تعالیٰ تھے۔ وطن مالوت سے امیر سید علی
 ہمدانی رح کے ساتھ سیر و سیاحت کے لیے نکلے، اور ہندوستان چلے آئے جہاں شیخ علاء الحق کے مرید ہوئے۔
 اگرچہ علوم و اہلیت و معرفت میں انھیں اس سے پہلے ہی تبحر حاصل ہو چکا تھا۔ ان کے مکاتیب و ملفوظات حقیقت
 و تصوف میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں۔ ملک العلماء کے معاصر تھے۔ اور انھوں نے ان سے "ایمان فرعون" کے مسئلہ کی
 جو فصوص الحکم ابن عربی کے مشکل ترین مقامات میں سے ہے، تحقیق چاہی تھی، جس کے جواب میں امیر سید اشرف جہانگیر
 نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی و عبدالباقی دہلوی کو مکتوبے درمدمست کہ گویند شاہ مدار از جانب قاضی شہاب الدین نوشتہ بود۔

(اخبار الاخبار ص ۱۶۴) لے جس طرح ملک العلماء نے شیخ رکن الدین اور ان کے مریدوں پر اہتساب کیا تھا۔ شیخ رکن الدین شریعت کا زیادہ حرام
 نہیں کہتے تھے۔ اُن کے مریدان کے آگے سجدہ کیا کرتے تھے اور وہ انھیں منع نہیں کیا کرتے تھے۔ ملک العلماء نے ان کے اس فعل پر بار بار
 گرفت کی تھی۔ لے شاہ مدار کے لیے تو شیخ عبدالحق محدث کی تصریح اوپر مذکور ہو چکی ہے کہ جو انھیں دیکھ لیتا بے افتادہ سجدے
 میں گر جاتا۔ لے "امیر سید اشرف سمنانی با قاضی شہاب الدین دولت آبادی معاصر بود، غالباً قاضی از دے تحقیق بحث لیا
 فرعون کہ در فصوص اشارتے بدل واقع شدہ است کہ وہ بود و وہیں باب بکے مکتوبے نوشت" (اخبار الاخبار ص ۱۶۶)

لے بابتہ است کہ در فصوص کہ از نسبت او سخن افتادہ وہ جا آمدہ اند کہ بدلائل عشر و اثنتا عشرہ مشکل ترین مقامات
 و معلق ترین مقامات دے است کہ بسیار رجال و دنیا پیچیدہ اند و سخن باصل بحث نرسانیدہ اند" (مکتوب امیر سید
 اشرف جہانگیر نام قاضی شہاب الدین سجدہ اخبار الاخبار صفحہ ۱۶۶)

نے ایک مسودہ خط لکھا تھا۔ اس خط میں انہوں نے اپنے ایک مرید شیخ رضی کی سفارش بھی کی تھی۔

جلالت قدم

قسام ازل نے عزت و احترام کی نعمت ملک العلماء کو شروع ہی سے دی تھی۔ طالب علم کے نام میں اُن کے استاد عبدالمقصد فرمایا کرتے تھے :

”پیش من طالب علمے می آید کہ پرست او علم و مغزاو علم و استخوان او علم است“

شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ

”دائیں طالب علم قاضی شہاب الدین باعلیہ الرحمۃ می خواست“ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۱)

دوسرے استاد مولانا خواجگی نے ان کی تعریف میں لکھ کر بھیجا تھا :

اے بیش زانکہ در تلم آید شنائے تو واجب بر اہل مشرق و مغرب دعائے تو

اے در بقائے عمر تو نفع جانیوں باقی مباد آنکہ غواہ بدعتائے تو

امیر سید اشرف جہانگیر جن کا مشارع وقت میں بڑا رتبہ تھا اور جو نابالغ ملک العلماء سے عمر میں بھی بہت

زیادہ بڑے تھے انہیں ”براہر اغراشد جامع العلوم“ کہہ کر خط لکھا کرتے تھے۔ مکتوب محول میں اُن کی ملیت

ملہ اس خط کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں نقل کیا ہے۔ آغاز بدین طور ہے :

”یاد و اغراشد جامع العلوم قاضی شہاب الدین نور اللہ تعالیٰ قلبہ باقوار الیقین دعار و درویشانہ و ثنائہ بر کیشانہ از

در کیش اشرف قبول فرماید۔ نامکمل منہج بر بعضے از سخنان ہود رسید و استفسار کہ از بوق فصوص الحکم بر نسبت فرعون تقاضا

کردہ اند بوصول النجاسید۔ (اخبار الاخیار ص ۱۶۶)

اس مکتوب کے مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک العلماء صوفی شرب تھے چنانچہ سکایان فرعون کی فصاحت کے بعد لکھا ہے۔

”ہر چند آن برادر قدوہ علمائے روزگار و بدو فضلہ ہر دیار است اما بغایت الہی و حمایت نامتناہی و از انکافات اہل طائفہ

علیہ و توجہات ایں زمرہ معینہ شریعہ از مشرب صوفیہ و طریقہ از مصنف باطنیہ دار و ایں را از اعلیٰ ترین دولت و احری ترین نعت

تصور کند۔ برنے از اذکار معمول مشائخ چشت گفتہ اندیم معمول دارند آنچہ از آثار و سے نمودار شود بنویسد تا باطابق او پر نمودار

رحمان و احوار شیطانیہ اقبال و اہمال گفتہ آید“ مکتوب اشرفی بحوالہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۷

ملہ جناب نتیجہ المشائخ شیخ رضی کہ معصوب نامہ تشریف بردہ اند غالباً برنے او یا محتاج خود سلطان ابراہیم ضامن

اقتدارہ عرضہ خواہند کرد۔ توقع از مدارام احلاق برادرز آنکہ سعی در رعایت و تربیت خود فرمود“ (ایضاً، ص ۱۶۷)

کے بارے میں لکھتے ہیں :

”اے برادرِ قدوس! علمائے روزگار زبدۂ فضلاء ہر دیار است“

سلاطین وقت کے یہاں اُن کی جو عزت تھی اس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے کہ سلطان ابراہیم شاہ نہ صرف انہیں ظاہری عزت سے نوازتا تھا بلکہ قلبی خلوص بھی رکھتا تھا کہ اگر اُن کے پھانس سپہ جاتی تو بے چین ہو جاتا اور ان کی تکلیف کو خود لینے پر آمادہ ہو جاتا۔

دربارِ سلطانی میں ملک العلماء کے اس عزت و احترام سے دور و نزدیک کی رعایا بھی واقف تھی اور لوگ انہج مقاصد کے لیے اُن کی سعی و سفارش کے وسائل ڈھونڈا کرتے تھے۔ امیر سید اشرف سمانیؒ نے اپنے عقیدت مند شیخ رضی کی سفارش کے طور پر آپ کو خط لکھا جس میں مسئلہ ایمان فرعون کے اطلاق و اشکال کے حل و توضیح کو اس سفارش کے لیے بطور توطیہ مقصد استعمال کیا اور آخر میں تو تصریح بھی کر دی :

”اذا انجا کہ در دیشاں اطراف روزگار و دل دیشاں اکناف دیا بہمیدہ اند کہ نسبت بفقیر جناب ایشاں داسرے صحبت است، ضرورت می گروہ کہ گاہ و گاہ تعمیر اوقات شریفہ مادہ می آید۔ معذور خواہند داشت“ (مکتوب اشرفی بحوالہ اخبار الاخبار صفحہ ۱۶۸)

بعد کے لوگوں میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اُن کے بارے میں لکھتے ہیں :

”شہرت او محاش منعی است از شرح آل۔ اگر چند مناں او دانشمندان بودہ اند کہ استادان و شریکای او بودہ اما شہرت و قبولے کہ حق تعالیٰ اور احاطہ کرد یہی کس بلا اذابل نہاں انکند۔“ (اخبار الاخبار صفحہ ۱۸۰)

متاخرین میں میر غلام علی آزاد نے اُن کے بارے میں لکھا ہے :

”چراغ امتیاز دانا بن اقران برافروخت۔ اگرچہ دلائل عہد دانش منداں دیگر نیز فاتح عصر بودند، اما طالع شہرتے کہ او یافت احد سے رامیر نہ گشت۔ و آئناے کہ ازہ بر صیغہ روزگار باقی ماند از دیگے پیدا نیست؟ (ماثر الکلام ص ۱۸۸)

اسی طرح وہ (میر غلام علی آزاد) ”سبحۃ المرجان“ میں لکھتے ہیں :

”فاق اخوانہ و سبق اخوانہ“

دوسری جگہ فرماتے ہیں :

”لذین العاضی مسند الافادۃ وفاق البوحیسی فی افاضۃ السعادۃ والفق کتباً سارت

بہا کجبان العرب والعجم وازکی سر اجا الہدی من النامر الموقدہ علی العلم^۱
 عبد مافر من مولانا عبد الحمیٰ "نزہۃ الخواطر" میں لکھتے ہیں:
 "کان غایۃ فی الذکا و میلان الذہن وسرعت الادراک وقوۃ الحفظ و
 سددۃ الانعماک فی المطالعة والنظر فی الکتب لانکا دغفسہ تشبع
 من العلم ولا تروی من المطالعة ولا تمل من الاشتغال ولا تکل
 من البحت" (نزہۃ الخواطر، الجز الثالث ص ۱۹)

"ملک العلماء زینت و ذکاوت، سرعت انتقال ذہنی، تیزی فہم و ادراک، قوت حفظ اور مطالعہ
 میں شدت، انہماک نیز وسعت نظر میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے کہ حصول علم سے سیری ہی
 نہیں ہوتی تھی، نہ مطالعہ کی پریاس کبھی تھی، نہ مشغلہ علمی سے تکان محسوس کرتے تھے اور نہ بحث
 سے کھکتے تھے"

اولاد و امجاد

قاضی شہاب الدین کی کسی اولاد زینہ کا پتہ نہیں چلتا۔ دختر نیک اختر کی شادی شیخ نعیر الدین نظام الدین
 کے ساتھ ہوئی تھی۔ شیخ نظام الدین امام ابو حنیفہؒ کی اولاد میں سے تھے، پہلے وہلی آئے، پھر جرنپور شریف لائے
 ملک العلماء کی صاحبزادی سے شیخ نعیر الدین بن نظام کے یہاں تین لڑکے پیدا ہوئے: صفی الدین -
 رضی الدین اور فخر الدین۔

شیخ صفی الدین (المتوفی ۸۱۹ھ) غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ علوم ظاہری کی تکمیل اپنے نانا
 قاضی شہاب الدین سے کی اور علوم باطنی کی انیر سید اشرف جہانگیر سے شیخ صفی الدین کے باپ سے امیر
 سید اشرف جہانگیر فرمایا کرتے تھے کہ ہندوستان میں جامعیت و تبحر علمی کے اندر شیخ صفی جیسا نادور زمان
 میں نے نہیں دیکھا۔ ورع و تقویٰ کے ساتھ دستگاہ علمی بھی رکھتے تھے۔ تصانیف میں دو کتابیں مشہور
 ہیں جن میں اپنے صاحبزادے شیخ اسماعیل کے لیے تصنیف کیا تھا: دستور المبتدی صرف میں اور غایۃ تحقیق
 نحو میں۔ "غایۃ تحقیق" کافیک کی شرح ہے اور ہندوستانی عبقریت کے ان کار ناموں میں سے ہے جن کا ذکر
 حاجی خلیفہ نے بھی "کشف الظنون" میں کیا ہے، چنانچہ وہ شرح کافیک کی تفصیل میں لکھتے ہیں:

”ومنها غاية التحقيق لصفي بن نصير وهو شرح قمر و ج اوله الحمد لله الذي
النعمة علينا بنعمه العظام الخ۔ وهو من تلامذة الهدى ذكره فيه و
مدح حاشية وقال ان شرح الكافيہ ليست بوافية الاحوال شي استلانا شهاب
الدين احمد بن عمر دولت آبادی“

”شرح کافیس سے ”غایۃ التحقیق“ ہے جو شیخ صفی الدین بن نصیر الدین کی تصنیف ہے اس
کی ابتدا الحمد لله الذی انعم علینا بنعمۃ العظام سے ہوتی ہے۔ شیخ صفی علامہ ہندی (ملک العلماء
قاضی شہاب الدین) کے شاگردوں میں سے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ کافیکے شرح میں حل مطالب
میں خیر کافی ہیں سوائے ہمارے استاد شہاب الدین احمد بن عمر دولت آبادی کے حواشی کے۔
حاجی خلیفہ نے یہی لکھا ہے کہ کافیکے فہمی کے لیے اکثر لوگ اسی کتاب پر انکشاف کرتے ہیں کیونکہ مصنف نے اسے بڑی
تحقیق سے لکھا ہے :

’وکنیون الناس اکثر ابا فہم من ظاہر ما فانہ حقق فیہا و سماها غایۃ للتحقیق“

اور بہت سے لوگ جو کچھ اس کے ظاہر سے سمجھتے ہیں اسی پر انکشاف لیتے ہیں کیونکہ مصنف نے اس میں دایر
تحقیق دی ہے اور (بحاظہ پر) اس کا نام ”غایۃ التحقیق“ لکھا ہے۔

شیخ صفی الدین کے صاحبزادے شیخ اسماعیل اذکیائے روزگار میں سے تھے۔ سولہ سال کی عمر میں منقول و محول
سفر اغت حاصل کی۔ اس کے بعد سند درس پر بیٹھے۔ اپنے پدر بزرگوار کی وفات پر ان کے سجاد فاشین ہوئے۔ ۸۶۰ھ
میں وفات پائی۔

شیخ صفی الدین کے پوتے شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بڑے متبع سنت اور حید عالم تھے علم کلام کی متداول کتاب
”شرح المعانی“ پر تعلیقات لکھیں۔ نیز ”عوارف المعارف“ اور ”التعرف“ کی شرح لکھیں۔ ان کے علاوہ ایک اہل
کتاب ”انوار الیوم و اسرار المکنون“ بھی ان سے یادگار ہے۔ بیعت شیخ احمد عبدالحق کے پوتے شیخ محمد بن عارف سے کی گئی
مگر فیض احمد عبدالحقؒ کی روحانیت سے حاصل کیا تھا۔ ۹۴۵ھ میں وفات پائی۔ صاحب اخبار الاخبار لکھتے ہیں۔
”شیخ عبدالقدوس۔ صاحب علم و عمل و ذوق و حالت و علمات و وجود و سماع۔ اگرچہ بظاہر دمت بیعت از
فخی مگر گنتہ است و لے معتقد و عاشق شیخ احمد عبدالحقؒ است و ہر روحانیت او مشغوف“ (اخبار الاخبار صفحہ ۲۲۱)
شیخ عبدالقدوسؒ کی اولاد میں اللہ تعالیٰ نے بہت زیادہ برکت دی اور سبھی علم و عمل اور بندہ و عبادت سے متصف

تھے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں:

”شیخ عبدالقدوس راولپنڈی سے تھے اور پیران اوہر عالم و متعبد و متلبس بلباس مشائخ۔ و از میان ایشان شیخ رکن الدین مرے متبرک بود و بشرب فقر و محبت موصوف بر قدم۔ الاخر قدم می نہاد۔“ (ایضاً صفحہ ۲۲۲)

شیخ عبدالقدوس اور ان کے لڑکے وحدت الدجہ کے بڑے مرگرم مبلغ تھے لیکن پوتے شیخ عبدالنبی اس کے منکر تھے۔ اسی لیے ان کے والد نے ناراض ہو کر انھیں گھر سے نکال دیا تھا۔ والد شیخ رکن الدین نے غنا و سماع کی حالت میں ایک رسالہ لکھا تھا مگر صاحبزادے نے حرمت ثابت کی۔

ملک العلماء کے خاندان میں ان کے بعد بیوی وجاہت انھیں نصیب نہیں ہوئی جتنی شیخ عبدالنبی کو حاصل ہوئی تھی۔ وہ حرمین شریفین تشریف لے گئے تھے جہاں حدیث کی تکمیل کی۔ ۹۱ھ میں اکبر نے صدر الصدور بنایا۔ شیخ عبدالحق لکھتے ہیں:

”بادشاہ وقت دلاں زمان صدر سے می خواست کہ بصفت علم و دیانت موصوف باشد۔ تو بسط بعضی اسباب و مسائل ۹۱ھ احمدی و سبعین و تسع مائے بر سصد صدایت نشست۔ زیادہ از انچہ استحقاق داشت منصب عزت و صدایت یافت و دریں امر کس استقلال و استبداد و از مال و جاہ اعتبار زیادہ از انچہ گفتہ شود نصیب شد۔“ (اخبار الاخبار صفحہ ۲۲۲)

اس منصب میں جو غیر معمولی وجاہت انھیں نصیب ہوئی اس کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

”و دریں سال یا سال گذشتہ بحقیق نزدیک است شیخ عبدالنبی محدث نبیرہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی را کہ ادب بکمال

لے یکے از انبائے شیخ عبدالنبی بود کہ تحصیل بعضی علوم امید نموده بود۔ در جوانی متوجہ زیارت حرمین شد و پیش بعضی از فقہائے مکہ معظمہ رہے از حدیث نبوی پر خواند۔ بعد ازاں بوطن اصلی عود کرد۔ و بر تہذیب و تمشق منسوب با پدر و اعمال و اجتہاد مستقیم و حمید و سماع در افتاد۔ پدر او در باب اباحت سماع رسالہ نوشت و او نیز در باب آن رسالہ در انکار سماع ساختہ لا حرم بالعث اندا و کلفت بسیار شد و ایں باعث شہرت او گشت۔“ (اخبار الاخبار صفحہ ۲۲۲)

اسی طرح بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے:

شیخ عبدالنبی صدر الصدور و لد شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی است۔ چند مرتبہ در مکہ معظمہ و مدینہ منورہ رفتہ علم حدیث را خواند و بعد از انکہ باز گشتہ آمد از دوش آب و و اہل و کرام سماع و غنا را منکر بود و بر پیش محمد بنی سلوک صنف۔“ (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۷۹)

مشائخ ہندست از قصبہ اندکی کمال طلبیہ، صدر الصدور ساختہ با اتفاق مظفرخان مدو معاش بدہ بعد ازاں مستقل چنان شد کہ عالم عالم اوقاف و انعامات و ادارات مستحقان بخشید، چنانچہ اگر بخشش جمیع بادشاہان سابق ہند را در یک پلہ نہند و انعام اس عہد را در پلہ دیگر ہنوز اس بلج آید۔ (منتخب التواریخ نو لکھنوی صفحہ ۱۵۴-۱۵۵)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”چوں بمنصب صدارت رسید، جہاں جہاں زمین مدو معاش و وظائف و اوقاف بخلائق بخشید چنانچہ دریاں، پچ پادشاہے اس جنس صدرے باستقلال دگر شستہ و عشر عشر اس اوقاف کہ اودادہ اندادہ۔“ (ایضاً ص ۳۵)

بادشاہ کی نظر میں یہ وقار پیدا کیا بقول بدایونی:

”بادشاہ را چند گاہ نسبت باو آچنان اعتقاد پیدا شدہ بود کہ کفش پیش پائے اومی نہادند۔“ (ایضاً ص ۳۵)

لیکن بعد میں پہلے مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کی مخالفت سے اور آخر میں بادشاہی حرم کی ناراضگی کے نتیجے میں معزول کیے گئے۔ بدایونی نے لکھا ہے:

”آخر بجهت مخالفت مخدوم الملک و سائر علمائے بد نفس حیلہ گر۔ اس نسبت معکوس شد۔“

شیخ عبدالنبی کے زوال میں سب سے زیادہ ہاتھ ابر کی ہندو رانیوں کا تھا۔ ایک برہمن نے شان سلطنت میں گستاخی کی۔ جرم اس پر ثابت ہو گیا۔ شیخ عبدالنبی نے بادشاہ سے اس کے قتل کی اجازت مانگی، مگر اس نے ہندو بیگمات کی خوشنودی کے لیے اس میں آٹا کافی کی۔ آخر شیخ نے اسے قتل کرادیا۔ بادشاہ کو معلوم ہوا تو ناخوش ہوئے مزید یہ کہ ہندو بیگمات اور مقررین نے اور مزاج برگشتہ کر دیا۔ بقول بدایونی:

”چوں اس معنی بعض رسانیدند خیلے در ہم و بر ہم شدند و اہل حرم از دروں و سائر مقرباں ہندو از بروں گھٹند کہ اس ملایاں را شتم از دش فرمودید و کار ایشان حالای جائے رسیدہ کہ ملاحظہ خاطر شما ہم نمی کنند۔“ (ایضاً ص ۳۷)

اتنے میں شیخ مبارک اور ابوالفضل کو بار مل گیا اور انھوں نے بادشاہ کو مجتہد مطلق بننے کا مشورہ دیا۔ علماء و دربار نے فتویٰ دیا اور مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی سے بھی بھر داکراہ اس محضر پر دستخط کر لئے گئے۔ عبدالفتاویٰ بدایونی نے لکھا ہے:

”شیخ عبدالنبی و مخدوم الملک را چوں احاد الناس در ان مجلس پاچیاں بزد گرد فرستہ آوردند و پچ کس تعظیم ایشان نکرد و در مصنف نعال نشستند۔“

بہر حال حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۹۸۶ھ میں بڑی بے آمدنی کے ساتھ معز دل کیے گئے،
 ”بعد ازاں درمیں و مشہور مزاج سلطنت بسبب بعضے حوادث باوے منحرف شد و از منصب صدارت
 معز دل گشت و کان ذلک فی سنہ ست و ثمانین و تسع مائے“ (اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۲)

اس کے بعد انھیں اور مخدوم الملک کو مکہ معظمہ کی طرف جلا وطن کر دیا۔ کچھ دن بعد لوٹے۔ مخدوم الملک تو گجرات
 ہی میں فوت ہو گئے۔ شیخ عبدالباقی دار السلطنت میں پہنچے، جہاں پکڑ کر قید کئے گئے اور وہیں قید خانہ میں ۹۹۲ھ
 میں انتقال کیا۔

قاضی شہاب الدین کے دوسرے فرسے شیخ رضی الدین تھے۔ انھوں نے بھی اپنے نانا ہی سے تعلیم
 حاصل کی تھی۔ فقہ و اصول اور علم کلام و عربیت میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں ردی
 شریف کا قاضی بنوایا تھا، بعد ازاں وہیں متوطن ہو گئے اور ساری عمر درس و افادہ میں بسر کی۔

تیسرے فرسے مولانا فخر الدین تھے۔ وہ جوہر میں پیدا ہوئے۔ وہیں اپنے نانا (قاضی شہاب الدین)
 سے تعلیم حاصل کی اور ان کے فیض تلمذ سے فقہ و اصول اور عربیت و کلام میں تبحر حاصل کیا۔

ملک العلماء کے تلامذہ

عزیز فواصل کے علاوہ ملک العلماء کے تلامذہ میں سندھ ذیل افاضل کو خاص طور سے شہرت نصیب ہوئی
 ۱۔ مولانا عبد الملک جوہری: جون پور میں پیدا ہوئے اور بچپن ہی سے ملک العلماء کی خدمت میں
 رہے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں سند فرائض حاصل کی۔ اس کے بعد درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ اپنے عہد کے
 عالم بے عدیل تھے۔ لہذا استاد کے بعد ان کے مدرسے میں ان کے جانشین ہوئے۔ ۸۹۷ھ میں وفات
 پائی اور کٹ گھر جوہر میں دفن ہوئے۔

مولانا عبد الملک کے شاگرد رشید میل الہداد جوہری تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ
 فرماتے ہیں:

”اذا عالم علمتے جوہر است، اشرح کافیه و ہدایہ و مدارک۔ در تحریر و منفعت بطالب علی قدرت تمام دارد
 دیک واسطہ شاگرد قاضی شہاب الدین است و مرید راجی حادثہ شہادت“ (اخبار الاخیار ص ۱۹۷)

ملہ سید شہاب الدین گویزی کی لولاد میں تھے۔ راجی کا نام ان کے خاندان میں چلا آتا تھا اور اسل حال میں سپاہیانہ
 وضع میں رہتے تھے۔ آخر میں شیخ حسام الدین مانگ پوری کے مرید ہو گئے تھے۔ ظاہری علم بقدر ضرورت رکھتے تھے (باقی صفحہ ۲۲)

بعد ناسخ فراغ عمر گرامی کا بیشتر حصہ تالیف و تصنیف میں صرف کیا۔ مصنفات میں حاشیہ تفسیر مدارک شرح ہدایہ، اشرح اصول، بزدوی کے علاوہ ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ پر جو حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی، حواشی بھی مشہور تھے۔ لیکن صاحب اخبار الاخبار کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کافیہ ابن حاجب کی خود شرح لکھی تھی (شراح کافیہ) بہر حال آزاد بنگالی ماں کے بامیں کہتے ہیں:

”عمر گرامی را بیشتر بہ تدیس و تصنیف صرف ساخت و تصانیف را بقدر توانایف فانقرہ ہذا اخت تل شرح ہدایہ فقہ در چند مجلد و شرح بزدوی و حواشی بہ حواشی ہندیہ و حاشیہ تفسیر مدارک“ (ماثر الکلام، ص ۱۹۲)

۲۔ مولانا علامہ الدین جونپوری، عرصہ تک ملک العلماء شہاب الدین سے تعلیم پائی۔ انھیں کے واسطے انھوں نے اپنی ”کافیہ“ کی مشہور شرح لکھی تھی۔ بیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی اور سند درس و افتاء پر متمکن ہوئے۔ اپنے ہمد کے مشاہیر علماء جونپور میں شمار کیے جاتے تھے۔ تصانیف میں شرح کافیہ پر (جو استاد نے اُن کے واسطے تصنیف کی تھی اور حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی) حاشیہ مشہور ہے۔

۳۔ شیخ محمد عیسیٰ؛ صدیقی النسب تھے۔ ۷۹۳ھ میں دہلی کے اند پیدا ہوئے مگر حملہ تیوری کے زمانہ میں اُن کے پدر بزرگوار دیگر مشاہیر وقت کی طرح جونپور چلے گئے۔ وہاں شیخ فتح اللہ الہادی کے مرید ہوئے شیخ فتح اللہ نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) لیکن دانشمندان وقت اُن کے مرید تھے۔ ہوتا یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ کی تحقیق بیان فرماتے تو اپنی سرگزشت

بیان کرنا شروع کر دیتے اور اسی ضمن میں اس مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جاتی۔ اسی انداز سے مولانا الہ دادان کے حلقہ ملاوت

میں آئے۔ مولانا الہ داد کے ایک ہم سبق شیخ حسن طاہر تھے جو راجی حامد شاہ کے مرید تھے۔ ایک دن مولانا الہ داد نے انھیں

ملاوت کی کہ پڑھا لکھا سب ڈو دیا کہ ایک اُن پڑھ درویش کے حلقہ ملاوت میں چلے گئے شیخ حسن طاہر نے کہا ایک مرتبہ ذرا اُن کی

خدمت میں چل کر دیکھ لو پھر ملاوت کر لینا اور پھر بقول شیخ عبدالحقؒ: روز دیگر ہر دو قصد ملازمت کروند۔ مولانا الہ داد مسئلہ چند از

ہدایہ و بزدوی کہ نسبت اشکال مبہوم بودند، تعویذ کردہ با خود راست کرد۔ چل بخدمت سید رسیدند، او بہماں عادت خود از

سرگزشت احوال خود حکایت آغاز کرد کہ مضمین دفع اشکالات مولانا الہ داد کردید۔ مولانا نیز مرید شد و بسلوک طریق جاہلو بیاضنت

مشغول گشت۔“ (اخبار الاخبار، ص ۱۹۷)۔ مولانا الہ داد کے مرید شیخ معروف جونپوری تھے اور ان کے مرید شیخ احمد زین۔

۴۔ ماثر الکلام صفحہ ۱۹۲۔ شیخ خلیفہ شیخ صدر الدین حکیم است۔ در اوائی حال از علمائے دہلی بود۔ سالہا در

مسجد جامع دہلی پائیں منار شمس بر سند درس و افتاء و داشت و در آخر مرید شیخ صدر الدین حکیم شد و بسلوک اہل طریقہ

مشغول گشت۔“ (اخبار الاخبار صفحہ ۱۶۸) شیخ صدر الدین حکیم شیخ نعیم الدین چراغ دہلی کے اہل خلفائیں سہتے تھے۔

انھیں علوم شرعیہ کی تکمیل کا حکم دیا اور شیخ محمد عیسیٰ نے جا کر ملک العلماء کے سامنے زانوئے تلمذہ کیا۔ انھیں بھی اُن سے بے حد انس و محبت تھی۔ ملک العلماء کی تصانیف میں اصول بزدوی کی شرح مشہور ہے۔ یہ شرح جو بحث امر یک ہے ملک العلماء نے شیخ محمد عیسیٰ ہی کے لیے لکھی تھی۔ علوم شرعیہ کی تکمیل کے بعد پھر شیخ کی خدمت میں پہنچے اور تصفیہ باطن میں مشغول ہو گئے۔ اسی ترک و تجرید اور ریاضت و مجاہدہ کی زندگی کے بعد ۸۷۰ھ میں وفات پائی۔ امرا و سلاطین سے کوئی تعلق نہ رکھا۔ ہر دم مراقبہ میں رہتے تھے۔ یہاں تک کہ جہرہ گردن اٹھ آیا تھا اور ٹھوڑی سینہ سے لگ گئی تھی۔ اکثر یہ شعر و زبان رہتے تھے ۵

من دلق خود باخبر شاہاں نمی دہم من فقر خود بملک سلیمان نمی دہم
از رنج فقر در دل گنجے کہ یا فتم ایں رنج را براحت شاہاں نمی دہم
شیخ محمد عیسیٰ کے مریدان باصفا میں شیخ بہا الدین جو پوری اور شیخ مبارک بناری مشہور تھے۔

۴۔ قاضی سماء الدین جو پوری: قاضی شہاب الدینؒ کے براہ راست شاگرد تو نہیں تھے لیکن اُن کے تلامذہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اپنے عہد کے اکابر علماء میں سے تھے۔ آخری شرقی سلطان حسین شاہ ان کا شاگرد تھا۔ چنانچہ تخت نشین ہونے پر اس نے اُن کے فہم و ذکاوت سے متاثر ہو کر اپنا وزیر بنالیا تھا اور قتلخ خاں کا خطاب دیا تھا۔ حسین شرقی اور بہلول لودھی سے جو معرکے ہوئے قتلخ خاں (قاضی سماء الدین) اُن میں موجود تھے۔ اور ۸۸۱ھ کے آخری معرکہ میں قید ہوئے۔

رسمی علوم میں تجربہ کے علاوہ احادیثِ رائے اور حسن تدبیر کے ساتھ متصف تھے۔ فرشتہ نے لکھا ہے ملے شیخ محمد عیسیٰ اذکبار مشائخ جو پورا است۔۔ مرید شیخ فخر الدین اودھی است۔ والد او شیخ احمد عیسیٰ از اکابر دہلی است۔ در قریبے کرا آمدن امیر تیمور محبوب دہلی افتاد، اکثرے از اکابر بجا نب جو پور رفتند۔ و او نیز در اں میاں بود، و اوجیح محمد عیسیٰ در اں نماند، ہفت ہشت سالہ بود ہم در سن صغر بمقتضی سعادت ازلی و استعداد جبلی مرید شیخ فخر الدین شد و باوجود اُن بشارت پر مدتے پیش ملک العلماء قاضی شہاب الدین تلمذہ کرد و شرح اصول بزدوی کہ قاضی تا بحث امر فاراد، بتقریب اذ دوستہ است و بعد از فراغ از تحصیل علم ظاہر در خدمت شیخ بتصفیہ باطن مشغول شد۔

(اجارالاخیر صفحہ ۱۸۰)

ملے شیخ بہاء الدین جو پوری از مشاہیر مشائخ اُن دیار است۔ مرید شیخ محمد عیسیٰ است در ترک و تجرید و صدق

و در ریاضت داشت۔ (اجارالاخیر صفحہ ۱۹۷)

کہ جب پہلولو دھسی نے اپنی وفات کے قریب امراء کے دباؤ سے سکندر لودھی کو ملے عہدی سے معزول کرنا چاہا اور اسے دہلی سے بلایا تو سکندر لودھی نے قتلخ خاں ہی سے مشورہ کیا اور انھیں کی رائے پر عمل کیا۔
 ”سultan سکندر، قتلخ خاں وزیر سلطان حسین شرقی کو دستگیر شدہ درہلے محبوس بود و باصابت رائے اشتہار و قسٹ مشہور کر دے۔“ (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۸۷۸)

لیکن اہلادامجاد اور تلامذہ کرام سے زیادہ دیر پا ورثہ ملک العلماء نے اپنی تصانیف عالیہ کی شکل میں چھپوا دیا۔

اسلام اور فطرت

(از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری)

فطرت کیا ہے اور اسلام کیوں کر فطرت کے مطابق ہے۔ اس موضوع پر یہ ایک انوکھی کتاب ہے۔
 قیمت : ۲/۲۵ روپے

مکتوب مدنی

(از مولانا محمد حنیف ندوی)

شاہ ولی اللہ کے اس مشہور مکتوب کا سلیس اور ترجمہ جس میں شاہ صاحب نے اپنے مسئلہ وحدت شہود اور وحدت وجود میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔

قیمت : ۱/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

پروفیسر سراج الدین آذر کا کتب خانہ

مرحوم پروفیسر سراج الدین آذر پہلے اسلامیہ کالج لاہور میں اور بعد ازاں محکمہ تعلیم پنجاب کے ماتحت مختلف کالجوں میں انگریزی کے استاد رہے۔ پروفیسر شیرانی اور پروفیسر محمد قبال کی ثقافت میں عربی، فارسی اور کا ذوق بھی پیدا ہوا۔ اور بعد میں کتابوں کی فراہمی کا شوق کچھ اس طرح دامن گیر ہوا کہ وہ شہر شہر قریہ قریہ کتابوں کی جستجو میں پھرتے رہے اور اس معاملہ میں ایسا شغف دکھایا کہ قلمی کتاب تو درکنار چھپا ہوا کوئی ورق بھی کہیں ملتا تو محفوظ کر لیتے۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ ان کی پورا لے خان بہادر مولوی خدا بخش کی طرح شمالی ہندوستان کے ایک عظیم جامع کتب بن گئے۔ ان کے مجموعے میں مطبوعہ اور قلمی کتابوں کے علاوہ اردو رسائل کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔

میں ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۴ء تک پنجاب یونیورسٹی کا انگریزی لائبریرین تھا۔ ۱۹۵۱ء میں مجھے معلوم ہوا کہ پروفیسر آذر مرحوم کے فرزند (ظہیر الدین صاحب) اپنے والد کا کتب خانہ فروخت کرنا چاہتے ہیں۔ ان سے خط و کتابت ہوتی رہی۔ بالآخر ۱۹۵۲ء میں کراچی پہنچا اور کسی دن وہاں قیام کر کے کتب خانے کا جائزہ لیا۔ یہ کتب خانہ اس زمانے میں فریر سٹریٹ کے ایک بنگلے میں محفوظ تھا۔ جس میں ظہیر صاحب رہتے تھے۔ میں نے اس موقع پر، اس کتاب خانے کی قلمی کتابوں کے اہم حصے کی تجزیاتی فہرست تیار کی، تاکہ اس کی بنیاد پر پنجاب سنڈیکیٹ کے سامنے ان مخطوطات کی خرید کی سفارش پیش کر سکوں۔ خوش قسمتی سے پنجاب یونیورسٹی نے مخطوطات کا مجموعہ خرید لیا اور اب وہ یونیورسٹی میں موجود ہے۔ مخطوطات کے اس مجموعے کی فہرست یہ ہے:

۵۲۵

الف - فارسی : فارسی شاعری :

۱۱۷

تاریخ و جغرافیہ :

۱۲۰

انتشار :

۱۲۵	: اخلاق و تصوف :
۴۳	{ فلسفہ و منطق ہیئت و نجوم }
۸۸	: وینیات :
۵۴	: بلاغت اور صرف و نحو :
۲۸	: لغات :
۲۳	: طب :
۴۸	: قصص :
۱۶	: متفرق :
۷۹	: اردو :
۱۰۹	: پنجابی :
۲	: پشتو :
۱۰۹	: عربی :

اس مجموعے میں چھ سو سات کتابیں آٹھویں صدی ہجری کی کتابت شدہ ہیں۔ بارہ کے قریب ایسی ہیں جو نویں صدی میں کتابت ہوئیں اور دسویں صدی سے متعلق تو بہت سی کتابیں ہیں۔

ہندوہ کے قریب خود نوشت نسخے ہیں۔ اور بعض ایسی کتابیں ہیں جو تصویر دار بھی ہیں۔

تقابلی قدر و قیمت کے خیال سے ان کتابوں کی فہرست الگ الگ عنوانوں کے تحت پیش کی جا رہی ہے۔

الف : ایسے نسخے جو کم یا ب ہیں :

۱۔ اخلاق جہانگیری : مصنف عبدالوہاب الہامی۔ مصنف نے اخلاق پر یہ کتاب اپنی بیٹی کے لیے ۱۰۱۸

میں لکھی اس کا کوئی اور نسخہ میرے علم میں نہیں۔ اس کا تعلق جیسا کہ نام سے ظاہر ہے عہد جہانگیری سے ہے۔

۲۔ طب اورنگ شاہی (یا طب شاہجہانی) : اس کا مصنف درویش حکیم محمد امین آبادی (امین آبادی)

اورنگ زیب کے زمانے میں لکھ رہا ہے۔ غالباً کتاب پنجاب کے نقطہ نظر سے اہم ہے مجھے اس کے کسی نسخے

کا علم نہیں۔

۳۔ دیوان غریبی: اس کا صحیح حال معلوم نہ ہو سکا۔ سپرنٹنڈنٹ نے اپنی فہرست مخطوطات (ص ۳۰۰) میں دیوان غریبی کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ایشیاٹک سوسائٹی کی فہرست میں بھی ایک دیوان غریبی یا غریب ہے۔ موجودہ نسخے کے شاعر کی تحقیق نہ ہو سکی۔

۴۔ دیوان عارف: شرف الدین علی مرہندی المتخلص بہ عارف کا دیوان۔ اس کے کسی اور نسخے کا پتہ نہیں چلا۔ مطلع کا پہلا مصرعہ یہ ہے:

رسم اللہ تاگردید روشن شع عنوانہا

۵۔ رسالہ فقیہیت نامہ: مولانا حسین داغظ کا مشقی کی تصنیف جو سلطان حسین مرزا کے ایما سے لکھا گیا۔

۶۔ دیوان سیادت: اس کا ذکر سپرنٹنڈنٹ نے فہرست مخطوطات میں کیا ہے (ص ۵۷۲، نمبر ۵۲۴) کسی اور جگہ اس کا ذکر نہیں آتا۔

۷۔ باغ بابہار: تصنیف دیوان بخت مل مصنف فاضلہ نامہ۔ اس میں کشمیر کے حالات ہیں اور مصنف کے ذاتی حالات بھی ہیں۔

۸۔ معیار لغاتِ قویم: شاہنامہ فردوسی کا فرہنگ۔ تصنیف محرم کاشمیری۔

۹۔ مظہر شاہجہانی: تصنیف یوسف میرک (۱۰۴۴ھ) (سندھی ادبی بورڈ اس کتاب کو شائع کر چکا ہے)

۱۰۔ لوتی نامہ: کسی فرانسیسی جرنیل (Monro-Louise) کے حالات۔ اس کا پتہ نہیں چلا۔

۱۱۔ شاہنامہ: تصنیف بریلان حال (۲ جلد) مصنف شاد عالم کے زمانے میں گزرا ہے۔ یہ بادشاہ نامہ

عبد الحمید کا خلاصہ ہے۔

۱۲۔ غرائب نامہ: تصنیف غلام محی الدین یکدل۔ اس میں مختلف واقعات اور سوانح ہیں۔

۱۳۔ کنز اللغات: ملا یعقوب محمد (یا محمد معروف) انڈیا آفس میں اس کے نسخے موجود ہیں۔

۱۴۔ دیوان تسکین: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۵۔ دیوان جمال الدین ہانسوی: کہیں اور پتہ نہیں چلا۔

۱۶۔ کلیاتِ پروانہ: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۷۔ تذکرہ نو بہار: اس میں واقعات و سوانح ہیں۔

۱۸۔ منتخبہ الاخبار: تصنیف عثمان اللہ عارف (ایک عمومی تاریخ ہے جو ۱۰۴۶ھ میں مرتب ہوئی)

- ۱۹۔ نخبۃ السیر: تصنیف محمد فضل امام بن محمد ارشد (ایک عمومی تاریخ)
- ۲۰۔ مجمع التواریخ: تصنیف محمد خلیل مرزا بن سلطان داؤد مرزا بن شاہ سلیمان ثانی الموسوی الصفوی۔
- ۲۱۔ روضۃ الاصباب: تصنیف وحید الدین محمد، الملقب بہ میر جان ۹۰۲ھ میں لکھی گئی۔
- ۲۲۔ انشائے دبیری: تصنیف یعقوب کنبوہ۔ اس کا سال کتابت ۹۹۵ھ ہے۔
- ۲۳۔ رسالہ ذکر اللہ تصنیف فضل اللہ بن خیال العباسی ۸۱۷ھ میں لکھی گئی۔
- ۲۴۔ خلاصۃ المقامات: تصنیف احمد زندہ پیل۔
- ۲۵۔ مظہر البدائع: عبد الرحیم خاں بہ زمان خاں بلخ آبادی۔ درصنائع بدائع ۸۴۷ھ۔ خودنوشت۔
- ۲۶۔ اختیارات بدیعی: ۱۱م کتاب ۱ اس کے نسخے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس میں موجود ہیں۔
- ۲۷۔ تماریح خطبری فارسی بلعمری۔
- ۲۸۔ جوامع الحکایات از عوفی
- ۲۹۔ دیوان ترابی: ابوتراب بیگ عہد گبری کا ایک شاعر (برٹش میوزیم ضمیمہ) دبائلی پورہ۔
- ۳۰۔ تاریخ بناکتی۔
- ۳۱۔ زبدۃ التواریخ نورالحق
- ۳۲۔ خلاصۃ الاخبار: از خوند میر۔ [یہ نسخے وہ ہیں جو کم یاب ہیں یا خودنوشت ہیں]
- ب: اب ان نسخوں کا ذکر ہے جو نایاب تو نہیں لیکن یونیورسٹی لائبریری کا مجموعہ ان کی وجہ سے باثروت ہوا:
- ۱۔ تاریخ افغانہ: تصنیف حسین خاں افغان۔
- ۲۔ ریاض الانشا و مناظر الانشا: از خواجہ محمد گادول
- ۳۔ شرح دیوان حافظ: از عبدالکریم لاہوری ۱۰۷۷ھ۔
- ۴۔ دیوان نصیری: کتابت ۱۱۰۲ھ (انڈیا آفس وغیرہ میں اس کے نسخے موجود ہیں)
- ۵۔ ارشاد الزراعت: تصنیف قاسم یوسف الانصرقانی۔ (کتابت محمد قاسم الہروی ۱۰۰۲ھ)
- ۶۔ اخلاق طبری: تصنیف: فتح اللہ بن احمد بن محمد شیرازی (اس کا ایک اور نسخہ بھی یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے)

- ۷۔ اخلاق ہمایونی: تصنیف اختیارالحسینی ۹۱۲ھ۔ [ایشیا ملگ سوسائٹی دکن] میں ایک نسخہ ہے
- ۸۔ مشارب الاذواق: تصنیف سید علی ہمدانی - عمر بن الفارض کے قصیدے کا ترجمہ۔
- ۹۔ دیوانِ ترابی [بانکی پور لاہوری، ج ۳، نمبر ۲۸۱]
- ۱۰۔ قصہ چار و دیش: محمد عوض زریں - ۱۱۹۸ھ [اس نسخے میں محمد غوث نام درج ہے۔ اس قسم کی شہادتوں کی وجہ سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مصنف کا نام محمد غوث تھا نہ کہ محمد عوض۔
- ۱۱۔ نعمت الوان: ایک بیاض جس کی تربیت باعتبار موضوعات ہے۔ (۱۱۴۰ھ)
- ۱۲۔ بیاض شمس الدین فقیر۔ کتابت از دینا خانہ - ۱۲۳۱
- ۱۳۔ دیوان فائض ہروی: کتابت ۱۱۳۴ھ
- ۱۴۔ سفینہ بے خبر: تصنیف ۱۱۴۱ھ
- ۱۵۔ قرینہ غنایت خاں آشنا۔
- ۱۶۔ تاریخ ہمایونی: تصنیف ابراہیم بن حرر [برٹش میوزیم اس ۱۰۴۶] میں ایک نسخہ موجود ہے۔
- ۱۷۔ مجمع الادبیا و محفل الاصغیا: تصنیف ۱۰۴۳ھ عند شاہ جہاں - ایک اور نسخہ برٹش میوزیم میں ہے۔
- ۱۸۔ دیوان مرزا جہان دار (ادوہ)
- ۱۹۔ داراب نامہ: تصنیف ابوطاہر طر سوسی [انڈیا آفس اور برٹش میوزیم میں نسخے ہیں]
- ۲۰۔ باب الاخبار: تصنیف محمد مستوفی - پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی اور نسخہ نہیں (رائل ایشیاک سوسائٹی - فہرست - عدد ۳۴۸ - ص ۲۵۲ - مرتبہ ایوانف)
- ۲۱۔ معدن الاخبار: تصنیف احمد کنوہ (صرف دوسری جلد) پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی نسخہ نہیں [برٹش میوزیم میں ہے]
- ۲۲۔ قصص الانبیا تصنیف اسحاق بن ابراہیم - یونیورسٹی لائبریری میں نہیں [برٹش میوزیم میں ہے]
- ۲۳۔ نصیحت نامہ اماغزالی - پرانا نسخہ
- ۲۴۔ قصائد توائمی گنجوی در ہجوستائی
- ۲۵۔ عین عطا: تصنیف عطاء اللہ دانشور خاں - تخت کا کوئی نسخہ۔ یونیورسٹی لائبریری میں نہ تھا۔

(انڈیا آفس لائبریری میں ہے (عدد ۲۵۱۵)

۲۶۔ مثنوی ناہید و اختر - شہزادہ اچھے میاں -

۲۷۔ دیوان احمد بخش بیکل - کتابت ۱۲۵۸ھ

۲۸۔ بیاض دینا ناٹھ - ۲۹۔ بنی نادر رفیقی

۳۰۔ دیوان گستخ - ۳۱۔ قرخ نامہ حاذق

۳۲۔ پد مادت - ۳۳۔ محمود و ایاز: قانع

۳۴۔ دیوان پوسفی - ۳۵۔ تذکرہ اولیائے دہلی از حبیب اللہ

۳۶۔ مخزن الخرابت احمد علی سندیلوی - برٹش میوزیم میں ہے (صفحہ ۹۷)

۳۷۔ بہارستان جنوں بیدل

ج : وہ نسخے جن کی آٹھویں صدی ہجری میں کتابت ہوئی :

۱۔ مثنوی روحی - ۲۔ تذکرۃ الاولیاء (دو نسخے)

۳۔ گلستان سعدی - ۴۔ کیمیائے سعادت

وہ نسخے جن کی کتابت ۹ویں صدی ہجری میں ہوئی :

۱۔ مخزن الاسرار نظامی : کتابت ۸۸۲ھ - ۲۔ یوسف زلیخا جاتی

۳۔ کلیات سعدی - ۴۔ ظفر نامہ تیموری شرف الدین علی یزدی - کتابت

۵۔ ایک اور نسخہ : تاریخ ندائو (نویں صدی) ۸۸۹ھ ہجری

۶۔ ایک اور نسخہ : کتابت ۸۸۹ھ - ۷۔ مکتوبات شرف الدین منیری

۸۔ نصیحت نامہ امام غزالی - ۹۔ اخلاق جلالی

۱۰۔ نزہۃ الادواح - ۱۱۔ تتمہ مجموعہ خانی ادا ناگوری

وہ نسخے جن کی کتابت دسویں صدی ہجری میں ہوئی : کم و بیش ساٹھ ہیں -

اس مجموعے میں بہت سے نسخے ایسے ہیں جن میں تصاویر بھی ہیں - ان کے علاوہ الواح مٹلا، اور

نقش و نگار والے نسخے بھی ہیں - ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو سمرقند میں لکھے گئے - امیر خسرو کی تصانیف

اس سلسلے میں خاص طور سے قابل ذکر ہیں -

تصویر دار نسخے :

- ۱۔ یوسف زینا جامی (اس میں پانچ تصاویر ہیں)
- ۲۔ ہر و شتری عصار تبریزی (شعبد و تصاویر)
- ۳۔ شاہنامہ فردوسی: کتب ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹

(از داور خلیفہ عبیدالحکم)

مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی و عشق و عقل و وحی و الہام، وحدت و وجود، احترامِ آدم، صومیت و معنی، عالمِ سبب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت : ۵۰/۳ روپے

(از مولانا محمد حنیف ندوی)

عمرانیات اور فلسفہ، تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات
انکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت: ۲۵/۴ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

لاہور کا عظیم شاعر، مسعود سعد سلمان

ایران اور پاک دہند کے جن عظیم شاعروں نے قصیدہ نگاری میں جاودانی شہرت حاصل کی ان میں مسعود سعد سلمان پیش پیش ہیں۔

مسعود سعد کے آب و اجداد کا وطن ہمدان تھا۔ اس کا والد سعد اور دادا سلمان سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ترک وطن کر کے لاہور آئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔ مسعود کی ولادت لاہور ہی میں تقریباً ۴۴۰ھ میں ہوئی۔ سعد کے خاندان کو علمی اعتبار سے بڑی ناموری حاصل تھی۔ اس لیے بہت جلد اسے دربار غزنوی میں رسائی ہو گئی۔ سلطان مسعود بن محمود نے جب غزنوی اور ہندی حکومت سنہالی تو اپنے بیٹے محمود کو ۴۴۷ھ میں نائب السلطنت بنا کر ہند بھیجا اور سعد کو مستوفی ہند مقرر کیا۔ سعد مختلف حیثیتوں میں ساٹھ سال تک دربار غزنوی سے وابستہ رہا، اور اپنی پُر خلوص خدمات کی بدولت عزت اور مرتبہ پایا۔ مصافحات لاہور میں جاگیر بھی ملی تھی۔ مسعود نے ضمناً ایک قصیدے میں اس کا ذکر لیا ہے۔

شصت سالی تمام خدمت کردہ
کہ باطراف بودی از عمال
پدر بند سعد بن سلمان
کہ بدرگاہ بودی از اعیان

مسعود نے عربی اور فارسی کی تعلیم والد سے پائی اور ہندی جو ملکی زبان تھی، وہ کسی ہندی عالم سے پڑھی۔

دربار غزنوی سے وابستگی

سعد کی وفات کے بعد مسعود سعد دربار غزنوی سے وابستہ ہوا۔ اس وقت غزنوی کا حکمران

سلطان ابراہیم مسعود (۴۵۱ تا ۴۹۲ھ) تھا۔ مسعود نے بادشاہ اور شہزادہ سیف الدولہ کے متعدد قصیدے

کہے۔ سلطان ابراہیم نے جب سیف الدولہ کو ۵۶۶۹ھ میں ہند کی حکومت سپرد کی تو مسعود سعد کو یہاں دیوان رسالت کا منصب سونپا گیا۔ علمی خدمات کے علاوہ، جیسا کہ مسعود کے بعض قصیدوں سے ظاہر ہوتا ہے وہ سپہ دار کی حیثیت سے جنگوں میں بھی شریک رہا۔ سیف الدولہ کی فتح آگرہ پر اس نے پُر زور قصیدے کہے ہیں۔ مسعود کی امتیازی خدمات کے صلے میں اسے لاہور میں جاگیر عطا ہوئی جہاں اس نے مستقل قیام کے لیے قصر بھی تعمیر کرایا۔

اسیری

مسعود سعد نے ابتدائی چند سال لاہور میں بڑی فارغ البالی سے گزارے۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے میں حالات نے پلٹا دکھایا۔ سیف الدولہ اور مسعود سعد کے بدخواہوں نے اس کے خلاف لاہور سے غزنی تک سازش کا جال بچھایا اور اپنے مذموم ارادوں میں کامیاب ہوئے۔

نظامی عود صی سمرقندی لکھتے ہیں: ”غرض مندوں نے سلطان ابراہیم کو ۵۷۲ھ میں (مصحح ۵۶۲ھ) غزنی میں یہ خبر پہنچائی کہ سیف الدولہ محمود ایران کے سلجوقی حکمران ملک شاہ کے پاس جانا چاہتا ہے تاکہ اس سے مدد حاصل کر کے غزنی فتح کرے۔ سلطان نے سیف الدولہ کو گرفتار کر کے قلعہ میں نظر بند کر دیا، اور اس کے ندیمان خاص زندان میں ڈال دیئے گئے۔ جن میں مسعود سعد سلمان بھی تھا۔ مولف خزانہ ماہرہ نے بھی کم و بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے مسعود نے بدگمانی کا اثر ڈور کرنے کے لیے سلطان کی خدمت میں ذیل کی رباعی لکھ بھیجی لیکن اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔

دربند تو اے شاہ، ملک شاہ باید تابند تو پائے تاجدارای شاید

آنکس کہ ز پشت سعد سلمان آید گر زہر شود ملک ترا نگذاید

سیف الدولہ کا ارادہ ملک شاہ سے ملک حاصل کرنے کا ہو یا نہ ہو۔ مسعود نے سیف الدولہ کی ہمنوائی کی یا نہیں، مسعود کو خراسان جانے کی آرزو ضرور تھی۔ چنانچہ پورا ایک قصیدہ اسی آئندہ کی کاغذ پر ہے۔ اس کا ایک شعر درج ذیل ہے:

نمی گذارد خسرو ز پیش خویش مرا کہ در ہوائے خراسان کیے کم پرواز

ممکن ہے سفر خراسان کی آرزو کو بھی مسعود کی بدبختی میں کچھ دخل ہو۔ بہر حال اس نے اپنی بے گناہی

اور حاسدوں کی بدخواہی کا مفصل ذکر ثقہ الملک طاہر بن علی خاص کے ایک قصیدے میں کیا ہے :

ثنائی من شنو و از فسانہ من مشنو حدیث کا سد و مکار و دشمن محال
خدائے بچوں دانند کہ ہرچہ دشمن گفت دروغ گفت دروغ و محال گفت محال
ز کس ننام جملہ من از ہمنام از آنکہ بر تن من جز ہنر نگشت و بال
مسعود پہلے قلعہ ہیک میں اسیر رہا، پھر قلعہ سو میں۔ ان دونوں قلعوں میں سات سال کا طویل
عرصہ قید و بند میں گزارا، پھر تین سال اور قلعہ نائی میں محبوس رہا۔

یوں تو مسعود کی اسیری کا ہر ہر سانس صدائے درد ناک ہے لیکن اس قلعہ میں اس کے
نالے کچھ زیادہ ہی اونچے سنائی دیتے ہیں ۔

نالہ بدل چون نائی من اندر حصار نائی پستی گرفت ہمت من زیں بلند جائی
آرد ہوائے نائی مرا نالہ لمائے زار جز نالہ لمائے زار چہ آرد ہوائے نائی
گردوں بدرود و رنج مرا کشتہ بود اگر پیوند مرا نشدی نظم جان نغز نائی
قلعہ کی بلندی اور مضبوطی کی طرف توجہ ہوتی ہے تو کہتا ہے :

رند ز حصن نائی بیفزود حصار من داند جہاں کہ مادر ملک است حصن نائی
من چون ملوک سر ز فلک برگزاشته نے زہرہ بردہ دست و بہ نہادہ پائی
اس قلعہ میں ڈال کر گویا میرا مرتبہ بڑھایا گیا ہے۔ کیونکہ بلند ترین مقام پر واقع ہونے کی وجہ
سے دنیا اس قلعے کو "مادر ملک" کہتی ہے۔ اس وقت تاجداروں کے سر کی طرح میرا سر بھی آسمان
تک پہنچا ہوا ہے۔ زہرہ کا لاتھ میرے ہاتھ میں ہے اور پاؤں میرا چاند کے اوپر ہے :

از دیدہ گاہ پائشم درائے قیمتی و از بلیغ گزراحم در باغ دلکشائی
نظمے بکامم اندر چوں بادۃ لطیف خطی بدستم اندر چوں زلفِ دلربائی

اسیر نائی کا تخمیل اسے باغ دلکشائیں لے جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کی آنکھوں سے آنسو
گراں بہا موتی بن بن کر گرتے ہیں۔ شعر جو دکھتا ہے، بادۂ ناب ہے اور نامہ جو اس کے ہاتھ
میں ہے وہ زلفِ دلربا کی حیثیت رکھتا ہے۔ دفعۃً اسیری کی حقیقت سامنے آجاتی ہے اور کہہ
اٹھتا ہے :

امروز پست کرد مرا بہت بلند ز نگاہ غم گرفت مرا تیغ غمزدائے
از سبغ تن تمام نیام نہاد پتے وز در دل بلند نیام کشید وائے
گردوں چہ خواہد از من بچارہ ضعیف گیتی چہ خواہد از من در ماندہ گدائے
آخر حالت اسیری سے ایک طرح کی مصالحت کر لیتا ہے۔ اور یہ کہہ کر دل کو تسلی دیتا ہے:

اے تن جزع مکن کہ مجازی است این جہاں
وے دل غین مشو کہ سبغ است این سرائے
”دنیا مجازی ہے۔ یہاں آہ و زاری سے کیا حاصل ہوگا۔ زندگی فانی ہے، زندگی کا یہ المیہ
بھی آخر ختم ہو جائے گا۔“
رہائی

دس سال کی اسیری کے بعد عمید الملک ابو القاسم ندیم خاص نے سلطان کی خدمت میں
سفارش کر کے مسعود کے لیے رہائی کا فرمان کرایا۔ زندان سے رخصت ہو کر وہ لاہور پہنچا، اور
سیاس گزاری کا اظہار ایک تعصیب میں با شعائر ذیل کیا:

جان تو دادی مرا پس از ایزد اندر میں جلس و بند باز پسیں!
بخدائی کہ صنع و حکمت او ماند از گردش شہور و سنیں
کہ بباقی عمر یک لحظہ رُوستا بم ز خدمت پس ازیں
سازم از جود تو ضیاع و عتار گیرم از مدح تو رفیق و قسریں
فخرم آں بس بود کہ ہر روز سے بر بساطت نہم بعجز جبیں

آزادی کی اس مختصر سی مدت میں مسعود نے اپنی جاگیر کی طرف توجہ دی اور بادشاہ نائب السلطنت
ادراہا، دوزرا کے تعصیب سے کہے۔ مسعود کی رہائی بدخواہوں کو ناگوار گزری، اور مخالف عناصر پھر
بروئے کار آئے۔ مسعود کی یہ رہائی قدرت کو منظرِ رنہ تھی۔ دوبارہ اسیری کا سبب یہ بنا کہ سلطان
ابراہیم کی وفات کے بعد جب مسعود بن ابراہیم (۳۹۲ھ تا ۵۰۸ھ) نے غزنی کی حکومت سنبھالی تو
اپنے بیٹے امیر عند اللہ شیراز کو ہند میں نائب السلطنت مقرر کیا اور امیر نظام الدین ابونصر پارسی کو
سپہ سالاری کا منصب سونپا۔ ابونصر پارسی ہونے کے ساتھ ساتھ علم و دست بھی تھا۔ مسعود کے ساتھ تھا

کے گہرے مراسم تھے۔ شیر زاد نے جب جالندھر فتح کیا تو ابن نصر کی سفارش پر مسعود سعد کو جالندھر کا گورنر مقرر کیا گیا۔ اس کرم گستری کا اظہار اس نے اشعار ذیل میں کیا ہے :

سوئی مولد کشید ہوش مرا بویہ دختہ ہوئے پسر
چوں بہندوستان شدم ساکن برہنیا ع دعتار پیر پدر
بندہ بونصر برگماشت مرا بممل ہچو نائباں دگر

قلعہ مرغ کی اسیری

بدخواہ موقع کے منتظر تھے۔ اب انھوں نے سازش کا جال بچھا کر ابن نصر پاریسی کو ہدف بنایا۔ اور حکمران کو اس سے برگشتہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ابن نصر پر شاہی عتاب نازل ہوا تو مسعود کی تیر و بختی کا پھر زمانہ آیا۔ اب کی دفعہ اسے قلعہ مرغ میں ڈالا گیا جو غزنی کے سلسلہ کوہ کی بلند چوٹیوں کے مابین تنگ گھاٹیوں میں واقع ہے۔ مسعود نے گزشتہ دور حالہ اسیری کے تیرھویں سال کسی بدگ کے قصبہ سے میں یوں عرض حال کیا ہے :

ہفت سالم بک وقت شو و دہک پس انا نم سہ سال قلعہ نائی
بند بر پائے من چو مار دوسر من براد ماندہ، پچو مار افسا
در مرغ ام کنوں سہ سال بود کہ بہ بندم دریں چو دوزخ جا
ابں سرا یم عذاب بودہ بود وائی زان ہول روز محشر وائی

یعنی سات اور دہک کے قلعوں میں تباہ حالی میں گزرے۔ تین سال قلعہ نائی میں بذنبی کے دن کٹے۔ میرے پاؤں کی بیڑی مار دوسر کی طرح ہے اور میں مار افسا کی مانند۔ اب تین سال سے سیاہ بختی مجھے زنداں میں لے آئی ہے، جو میرے لیے سرا یا جہنم ہے۔ جب دنیا میں اتنا عذاب ہو سکتا ہے تو روز محشر کا عذاب کیسا ہوگا۔

مرغ میں مسعود آٹھ سال سے زائد عرصہ محبوس رہا۔ اس اسیری کے دوران اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ بدخواہوں میں ابو الفرج بن نصر رستم بھی تھا جس کی مسعود نے متعدد قصبہ دہل میں مدح سرائی کی تھی۔ اسیری کے انیسویں سال اس دوست مذا دشمن کے خلاف نہایت تند و تیز لہجے میں کبیدگی کا اظہار کیا ہے۔

بچیں جس و بستم انگسندی
تو بہ شادی زد و رمی خسندی !
من چہ کردم زینک پیوندی
نوزدہ سال بودہ ام بسندی
داشت بر تو بسی خداوندی
با ہمہ دشمنانش سو گندی
نکند ساحر دماوندی
بوالفرج شرم نامدست کہ بجہد
تامن انوں ز غم ہی گریم
شد فراموش کنہ برائے تو باز
من ترا ہیج باک نامد از انک
زاں خدا دند من کہ از ہمہ نوع
گشتہ اور ایقین کہ تو شدہ ای
و آنچه کردی تو اندریں معنی

آخر ۵۰۰ ہجری میں ثقہ الملک طاہر علی مشکاں کی سفارش سے، جو سلطان مسعود کا وزیر تھا، مسعود کو قید و بند سے رہائی نصیب ہوئی۔

ایک حساس شاعر کی اسیری، جو محض حاسدوں کی بدگوئی اور بہتان تراشی کے سبب واقع ہوئی، نہایت بے رحمانہ تھی۔ اس نے غزنی کی حکومت کے دامن پر ایسا دھبہ لگایا جو ہمیشہ قائم رہے گا۔ قلعہ مرغ سے رہائی کے بعد حکومت کی طرف سے مسعود کو سرکاری کتب خانہ قائم کرنے کی خدمت سونپی گئی۔ یہ کام کسی حد تک مسعود کے مزاج کے مطابق تھا، چنانچہ بڑی دل جمعی سے کیا۔ اشعار ذیل میں کتب خانہ کا ذکر آیا ہے :

بیا را آید کنوں دارالکتب را
بہر دارالکتب کا نہر جہاں است
بشما دی بر جہد ہر بامدادی !
بجاں آں را عمارت پیش گیرو
آخر میں مسعود نے حکمرانوں سے گزارش کی کہ گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ذیل کے اشعار اس کیفیت حال کا پتہ دیتے ہیں۔
چوں بدیدم بدیدہ تحقیق
کہ جہاں منزل فناست کنوں
راد مرداں نیک محضر را
آں زبانی کہ مدح شاہان گفت
چوں بدیدم بدیدہ تحقیق
کہ جہاں منزل فناست کنوں
روی در برقع حیاست کنوں
مادح حضرت خداست کنوں
نوبت خدمت دعاست کنوں
مدتے مدحت شہاں کردم

اسی گوشہ نشینی میں مسعود سعد نے ۵۱۵ ہجری میں دارمحن کو خیر باد کہا۔

رہائی کے لیے قصیدہ گوئی

مسعود کی رہائی کی جدوجہد قصیدہ گوئی تک محدود رہی۔ بے گناہی اور دادخواہی کے لیے غزنی کے حکمرانوں، امیروں، وزیروں اور بعض بزرگوں کے قصیدے کہتا رہا۔ ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

سلطان ابراہیم بن مسعود بن محمود۔

سلطان مسعود بن سلطان ابراہیم ۴۹۲ تا ۵۰۸ھ

امیر عضد الدولہ شیراز بن سلطان مسعود ۵۰۸ تا ۵۰۹ھ

شہزادہ سیف الدولہ محمود، ثقہ الملک طاہر وزیر مسعود، ابونصر پارسی سپہ سالار شیراز علی ناصر صاحب سلطان ابراہیم، ابوالقاسم ناصر صاحب سلطان ابراہیم، ابوالفرج بن نصر رستم۔

مسعود اور خاقانی

مسعود سعد کی اسیری ہمیں مشہور شاعر خاقانی کی قید و بند کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں اپنے اپنے زمانے کے عظیم شاعر تھے دونوں ہی حریفوں اور بدخواہوں کی سازش کا شکار ہوئے۔ ادھر خاقانی کا مدوح منوچہر شروانشاہ ایک خود پسند اور ضدی حکمران تھا۔ جس نے ہمت نرا شیوں کو درست سمجھا۔ ادھر مسعود کا مدوح سلطان ابراہیم سخت گیر اور بد بین والی سلطنت تھا۔ اس نے شقاوت قلبی سے کام لیا اور حقیقت حال جاننے کی طرف توجہ نہ دی۔ اسی طرح دونوں شاعروں کی زندگی کا بہتر پہاڑ حصہ زندان کی نذر ہو گیا، جن کی تلخ زندگی کی یادگار ان کے حبسیات ہیں۔ حبسیات کے موضوع وارداتِ قلب، کیفیتِ زندان، زمان و مکان کی سنگینی، حاسدوں کی بدخواہی، بے گناہی اور دادخواہی ہیں۔ لیکن اندازِ بیان دونوں کا جدا جدا ہے۔

خاقانی کے حبسیات میں وارداتِ قلب کے ساتھ ساتھ طرح طرح کی اصطلاحات، مشکل تراکیب، غیر فطری تشبیہات نظر آتی ہیں، جن سے اظہار و بیان بوجھل اور بعض مقامات پر ناقابلِ فہم ہو جاتا ہے۔ یہ شاید اس لیے ہوا کہ خاقانی مختلف علوم کا ماہر تھا، اور علوم سے تعلق رکھنے والی اصطلاحات خود بخود جزوِ کلام بنتی جاتی تھیں، یا پھر غلبیت کے اظہار کے لیے اس نے دانستہ ایسا کیا۔ مسعود بھی اگرچہ مختلف علوم میں مہارت رکھتا تھا یعنی علوم نجوم، تاریخ اور مذہبی علوم میں اسے کامل

دستگاہ تھی۔ فارسی اور عربی کے علاوہ ہندی زبان میں اسے مہارتِ تامہ حاصل تھی لیکن اس کے کلام میں نہ علوم کی اصطلاحیں ہیں نہ علمِ نمائی کا شوق کوئی الجھن پیدا کرنے کا سبب بنا ہے نہ ترکیبیں اور تشبیہیں ہی غیر قدرتی استعمال کی ہیں۔ طولِ کلام کے خیال سے مثالیں پیش کرنے سے احتراز کیا جاتا ہے۔

حبشیات مسعود پر ایک نظر

مسعود سعد کو صنفِ ادب کے قصیدہ نگاروں میں حبشیات کی بدولت امتیاز حاصل ہوا ہے مسعود کو اسیری کی بے رحمانہ اذیتوں سے ساقطہ پڑا تو اس کے دل میں درد و کرب کی جاں گذار کیفیت پیدا ہوئی۔ نالہ مٹے جاں سوز نے شعروں کا قالب اختیار کیا۔ شعروں میں شدید تنہائی کی اذیت، زندان کی تاریکی و تنگی، زنجیروں کی جھنکار، اضطراب، ستارہ شماری، انسانی دنیا سے علیحدگی، وطن سے دوری، بچپن سے جدائی، دوستوں کا فراق، حسنِ کائنات سے محرومی، زمان و مکاں کی سنگینی حسرتِ گفتار، غرض ایک ایک کیفیت شعر بن کر ٹھہلی ہے۔

اندازِ بیان میں سادگی اور پُرکاری مسعود کی طبیعت کا خاصہ ہے، لیکن اس کے کلام میں درد اور تڑپ رقت و دلسوزی اسیری کی بدولت پیدا ہوئی۔ مسعود سعد کی اسیری ایک المیہ تو ضرور ہے لیکن اگر یہ المیہ واقع نہ ہوتا تو بھی ایک حادثہ ہوتا کیونکہ وہ سوز و سرور اور درد و کیف جو مسعود کی شاعری میں ہے وہ شاید اس کے بغیر پیدا نہ ہو سکتا اور دنیائے ادب زندان کی اس داخلی و ذاتی شاعری سے محروم رہ جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ شعر کو شعر بنانے والی چیز دکھ، بے بسی، جھجھکی، محکمی اور رقت و دلسوزی ہی ہے۔ سوز و گذار جہاں شعر و ادب کو جاویدانی بناتا ہے، وہاں پڑھنے والوں کے دل ہلتے ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت تھی جسے نظامی عروضی سمرقندی نے بالفاظِ ذیل بیان کیا ہے :

”وقتی باشد کہ من از اشعار ادبی خنایم موی بر اندام من برپائی می خیزد و جای آن بود کہ آب از چشم ریزد۔“

رشید الدین و طواحدائق السحر میں لکھتا ہے :

”بیشتر اشعار مسعود کلام جامع است خاصہ آنچہ در عینِ جفہ و بیچ شاعر از شعرائے عجم دریں شیوہ بگرد اور نرسد نہ از حسن معانی نہ در الفاظ آہنی۔“

اب ہم مسعود سعد کے بعض جسیات کا جائزہ لیتے ہیں۔
 زنداں، جہاں مسعود کو ڈالا گیا ہے، تنگ و تاریک ہے جہاں نہ روشنی داخل ہوتی ہے نہ ہوا کا
 گزر ہوتا ہے۔ اس صورت حال کو پشاور اور رقت خیز انداز میں بیان کیا ہے:

بازم اندر بلائے انگندی کہ کشیدن نمی تواند تن
 اندراں خانہ ام کہ از تنگی بنجد باد، یسچ پیرا، من
 کہ ز تنگی اگر شوم دل تنگ نتوانم درید پیرا، من
 نورِ مہتاب و آفتاب ہی بشب و روز، بینم از روزن
 زنداں میں تنہائی کی وجہ سے تالاں ہے۔ یہاں اس کا کوئی غمگسار نہیں، رات رات بھر آنسو
 بہانے سے کام ہے:

مونس من ہم ستارہ بود قاصد من ہم صبا باشد
 کس نیام کہ غمگسار بود کس نہ بینم کہ آشنا باشد
 ہمیشہ از نہیب سیل سر شک خوابم از دیدگان جدا باشد
 ہرچہ گویم ہے بریں سر کوہ پاسخ من ہماں صدا باشد
 ذیل کے اشعار میں بے بسی، بے چارگی اور بڑھتے ہوئے رنج و اندوہ کا ذکر کیا ہے:
 من آن غریبم و یکس کہ تا بروز سپید ستارگان ز بزلے من اضطراب کنند
 ز صبر و خواب چہ بہرہ بود مرا کہ مرا! بدر و رنج دل و مغز خون و آب کنند
 یک آفتم را ہر روز صد طریق نہند یک اندوہ ام را شب ہزار بار کنند
 ہی گذارم ہر شب چنان کسی کو را ز بہر روز شب وعدہ عقاب کنند
 جوانی کے شب و روز ایک ایک گز گزر رہے ہیں۔ زندگی کے ایام گھٹتے جا رہے ہیں۔ اور اندوہ
 زندگی بڑھتا جا رہا ہے، زندگی جو شب تاریک کی مانند ہے اس کے صبح ہونے کی کوئی امید نہیں۔

دینا جوانی و آن روزگار کہ از رنج پیری دل آگہ نبود
 نشاط من از عیش کمتر نشد امید من از عمر کو تر نبود
 رستی مرا آں پدید آمدست دیں کہ ہرگز در آن مسہ نبود

سبک خشک شد چپہ بخت من مگر آب آں چشمہ را رو نبود
 مہما ہی دراز و درازی دراز ! کہ آں را اسید سحر گہ نبود
 مسعود کو اولاد بیٹی، بیٹا (سعادت) دو بہنوں اور خاندان کے دوسرے افراد کی یاد سنا تی ہے
 تو اس یاد کو بھی عرضداشت کا وسیلہ بناتا ہے :

دختر خور و دارم و پسرے باد و خواہر بہ بوم ہندوستان
 دختر از اشک ویدہ نابینا پسر از روزگار سرگرداں
 سی چہل تن ز خویش و از پیوند بستہ در راحت تو جان و دعاں
 ہمہ خواہان ملک و دولت تو در سعادت ز ایزد سبحاں
 لاہور کی جدائی شاق گذرتی ہے تو پکارا مٹتا ہے :

اے لاہور ویک بی من چگونہ ای بے آفتاب روشن : روشن چگونہ ای
 اے آنکہ باغ طبع من آراستہ ترا بے لالہ و بنفشہ و سوسن چگونہ ای
 ناگاہ عزیز فرزند از توجہ شد است باور و ابو نوحہ و شیون چگونہ ای
 نعرستی ام پیام و نگونی بحسن عہد کاندہ حصار بستہ چو بیزن چگونہ ای
 باشد ترا دوست یکا یک نہی کسار بادشمن نہفتہ بدامن چگونہ ای
 گویا محبت کہنے والا فرزند آغوش مادر سے جدا ہو کر زندان میں آ پڑا ہے اور مادر وطن سے اس کی
 کیفیت پوچھ رہا ہے ۔

شاعر کی صلاحیتیں ناموافق حالات میں نمایاں ہوتی ہیں ۔ رنج اور مصیبت میں جہاں اس کا ہم بخف
 و نزار ہو رہا ہے وہاں اس کا احساس قوی اور فکر رسا ہو گئی ہے ۔ اس لیے وہ اسیری کا منون بھی ہے ۔

چرا ناسپاسی کنم زین حصار چو در من بیفزود فرہنگ فرہنگ
 ہنر ہائے طبع پدید ارشد تم را ازین اندو آذرنگ
 ز زخم و تراشیدن آید پدید بلے گو ہر تیغ و نقش خدنگ

زمن کا شکر گذار کیوں نہ ہوں کہ اس کی وجہ سے میرے علم و دانش میں اضافہ ہو رہا ہے ۔
 رنج و اندوہ سے میرے ہنر اُبھر کر ہوئے ہیں ۔ کیوں نہ ہو، تیر اور تلوار کے نقش اور جوہر کا طے اور تراشے ہی

سے کھلتے ہیں۔

مسعود کا علم ہیئت بھی زندانِ کارہینِ منت ہے۔ اسے راقول میں سوائے ستارہ شماری کے اور کوئی کام نہ تھا۔ اس لیے جیسا کہ اشعار سے واضح ہوتا ہے، اسے ہیئتِ نجوم پر بھی غور کرنے کا موقع ملا۔ اتفاق سے بہرامی نام ایک زندانی سے بھی صحبت رہی جو علمِ نجوم میں دسترس رکھتا تھا۔ اس سے مسعود کو علمِ نجوم کی تحصیل میں بڑی مدد ملی:

اگر نہ بودی بے چارہ پیر بہرامی! چگونہ بودی حالِ من اندریں زندان
گہے صفتِ کندم حالِ ہائے گردشِ چرخ گہے بیانِ دہم رازِ ہائے چرخِ کیاں
مرا ز صحبتِ او شد درست علمِ نجوم حسابِ مشہدِ ہیئتِ زمان و مکان
لیکن تحصیلِ فرہنگ اور سپاسِ گزاردی زندان کب تک؛ صوبتِ زندان جب حد سے بڑھ جائے
مدتِ جلسِ دراز سے دراز تر ہو جائے، امیدِ یوسی میں تبدیل ہو جائے، شباب کی جگہ بڑھاپا لے لے تو
فکر و دانش کب تک ساتھ دے، آخر وہ بھی ساتھ چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایسا وقت بھی آیا کہ جسم و روح
کی اذیت کے ساتھ اسے فکر و دانش کا چرخ بھی بھگتا دکھائی دیا:

خطِ مہوم شد ز باریکی اندریں جس فکرِ روشن
باز مر شد است اندیشہ دردِ دل بچو چشمہ سوزن
بس شگفتی نباشد ارباشد رنج و تیار من ز دانش من
بحقیقت چرخ را بکشد اگر از حد بروی رود رخن

جسیات پر مجموعی نظر ڈالیں تو مسعود کچھ اس طرح وارداتِ قلب سنانا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ سنا ہے

اس کے مُنہ میں ہیں اور رات رات بھر اس کی بے قراری پر مضطرب رہتے ہیں۔ بادِ صبا اس کی قاصد ہے
سیلِ سرشک نے اس کی آنکھوں سے نیند اڑا دی ہے۔ آتشِ سوزاں بے چین رکھتی ہے۔ رات کی تاریکی
جول جوں کہ ختم ہوتی ہے تو صبح کی روشنی نئی اذیت لیے سامنے آتی ہے۔ زندان میں اس قدر تنگی ہے
کہ وہ اپنا دامن بھی چاک نہیں کر سکتا۔ سائے کی طرح ضعیف ہے اس لیے اب سائے سے بھی ڈرتا ہے
فکرِ روشن ایک مہوم لکیر بن گئی ہے۔ قوتِ تخیلِ سنگِ مرمر کی طرح اور دلِ چشمِ سوزن ہو کر رہ گیا ہے۔
پاسبانوں کی آوازیں اسے اپنی زندگی کا احساس دلاتی ہیں۔ اگرچہ آوازیں دے کر وہ یہ یقین کرنا چاہتے ہیں۔

کہ مسعود زندان کی دیواروں کے اندر موجود تو ہے۔ کسی پرندے کی آواز سنائی دیتی ہے تو اس میں اے خلوص نظر آتا ہے۔

قصائد

قصائد میں مسعود نے قدما کی پیروی کی ہے جو بادشاہوں اور با اقتدار لوگوں کی تعریف و توصیف میں رو بہ کلام مرت کیا کرتے تھے اور ستائش ممدوح میں مبالغہ اور غلو سے کام لیتے تھے۔ لیکن اگر تاریخ کا کوئی طالب علم انھیں پڑھے تو اسے واقعات کا بہت کم پتہ چلتا ہے۔

مسعود کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے قصیدوں میں ممدوحین کی تعریف کرتے ہوئے بہت کم مبالغے سے کام لیا ہے۔ نیز حکمرانوں کے معروکوں کا جہاں ذکر آیا ہے وہاں واقعہ نگاری بھی کی ہے جس سے بعض اہم واقعات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کی ایک مثال پراکتفا کیا جاتا ہے۔

فتح آگرہ

سیف الدولہ محمود کو جب اس کے والد سلطان ابراہیم نے نائب السلطنت مقرر کر کے ہندوستان بھیجا تو آگرہ کے راجہ جے پال نے علم بغاوت بلند کیا۔ سیف الدولہ نے اس کی سرکوبی کے لیے لشکر کشی کی جے پال کو معلوم ہوا کہ غزنویوں کا لشکر آگرہ کی طرف بڑھا آ رہا ہے تو اس نے پہلی بھیج کر اطاعت اختیار کرنے کی پیش کش کی :

پیام داد بخبر و کرامے بزرگ ملک گناہ کروم و کردم بدان گناہ اقرار

بہ بند گیت معر تو ام خداوندی گداشتم ہمہ عصیاں تو جرم من بگذار

اگر تو عفو کنی بر دم بہ بخشائی : کم ز تنکہ بہ بالائے اس حصار انبار

سیف الدولہ کو خیال تھا یہ قوم بہت بدعہد ہے۔ عہد کرتی ہے لیکن اس پر کبھی قائم نہیں رہتی۔ چنانچہ اس نے جے پال کی پیش کش مسترد کر دی :

جواب داد شہنشاہ سیف دولت و دیں کہ آمدم بغزاسن بدین بلاد و دیار

کنوں کہ یافتہ ام اس حصار آگرہ را ازین حصار بر آرم بہ تیغ تیز و مار

آخر مسعود نے حملہ کا جوش و خروش بیان کیا ہے جو سیف الدولہ کی فتح پر منبج ہوتا ہے :

نغانیاں بھصار اندول درآمد بانگ ز ملک خسرو محمود باد بر خور دار !

خدا ایگاہ ہر وقت فح خوش باشد ولیک خوشتر باشد بروزگار بہار
 حسام تیز توشد ذوالفقار، ہند غرب حصا بہ اگرہ خیبر تو حسید بہ کہ آر
 حسام تست اجل وز اجل کہ جہت مان سنان تست قضا در قضا کہ یافت قرار

اس قصیدے سے آگرہ کا محل وقوع، قوم ہنود کی بدعہدی، ہندوستانی معاشرے کی تھویر اور میدان کارزار کی جزئیات سامنے آتی ہیں۔

بلند ہمتی کی تلقین

مسعود کے قصائد میں بلند ہمتی، بحزن نفس اور ستائش مردانگی ایسے مضامین بھی بکھرے نظر آتے ہیں

ایسے چند اشعار درج ذیل ہیں :

ہر کہ اورا بلند مردی کرد تا بروز اجل نگر دہست
 تا توانی مکش ز مردی دست کہ بہستی کسی ز مرگ نجست
 از فراز آمدی سبک بہ نشیب رنج بینی کہ بر شوی بفساد
 بیشتر کن غزیمتی چوں برق در زمانہ نکلن جو رعد آواز
 راست کن لفظ و استوار بگیر سرو کن راہ پس دلیر بتاز
 تانیا بی مراد خویش بکوشش تانہ سازد زمانہ با تو باز
 برزمن فراخ وہ نادر بر ہوائے بلند کن پرواز

ایجادات شعری

مسعود سعد نے ایک نئی صنف سخن پر طبع آزمائی کی اور اسے ”شہر آشوب“ کا نام دیا۔ اس کی نظم شہر آشوب میں عنبر فروش، عطار، تاجر، کاشتکار، بڑھئی، لوہار، تانباڑی، باغبان، دیبا باف، زرگر، قصاب، فضا، قلندر، قاضی، ساقی، کبوتر باز، فال گیر، پہلوان، چاہکن، رقاص، موسیقار اور نقاش کا ذکر مخصوص پہلے میں آیا ہے جس سے اس وقت کے معاشرے کے خدو خال نمایاں ہوتے ہیں۔

ایران اور پاک ہند میں ”شہر آشوب“ اس سے پہلے نہیں لکھا گیا تھا۔ اہل ایران نے مسعود سعد کی تقلید میں شہر آشوب لکھا اور اسے ”شہر انگیز“ نام دیا۔ شہر انگیز لکھنے والا پہلا ایرانی شاعر قومی تھا۔

مسعود سعد نے ہندی ”بارہ ماسے“ کی طرز پر ایرانی مہینوں کو موضوع بنا کر قطعات لکھے ہیں۔ جن میں مہینوں کی خصوصیات اور ان مہینوں سے متعلق شاعر کے اپنے تاثرات بیان کیے گئے ہیں۔ اس صنف کو ”ماہ ہائے فارس“ یا ”دوازده ماہ“ کا نام دیا ہے۔

اس طرح ہفتے کے ایرانی اور اسلامی دنوں کے ناموں پر بھی اشعار کہے ہیں، جو ”روز ہائے فرس“ (فارس) اور ”روز ہائے ہفتہ“ کے ناموں سے موسوم ہیں۔

دیوان فارسی

مسعود کا فارسی دیوان مشہور صوفی شاعر سنائی نے مرتب کیا تھا۔ یہ دیوان پہلی بار پاک و ہند میں ۱۲۹۴ ہجری میں طبع ہوا، چند سال پہلے رشید یاسمی نے مسعود کے متعدد اور قصائد شامل کر کے تہم و تصحیح کے بعد اسے ایران میں شائع کرایا ہے۔ دیوان اٹھارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس میں قصائد کے علاوہ متعدد حبیبیے، بیس غزلیں، دوسو سرباعیاں، چند مرثیے، ایک شہر آشوب، ماد ہائے فارسی روز ہائے فرس اور روز ہائے ہفتہ شامل ہیں۔

دیوان ہندی۔ غوفی لکھتے ہیں کہ مسعود سعد نے ہندی اور عربی میں بھی دیوان تصنیف کیے تھے۔ سولہ خزانہ عامرہ نے بھی فارسی کے علاوہ ہندی اور عربی دیوانوں کا ذکر کیا ہے۔

ہندی زبان میں مسعود سعد کا صاحب دیوان ہونا ہر چند محمل نظر ہے، لیکن جس شاعر کا وطن لاہور تھا اور ہندی ماحول میں جس نے پرورش پائی تھی، اس کا ملکی زبان یعنی ہندی میں مہارت حاصل کرنا بعید قیاس نہیں۔ البتہ یہ دیوان اب ناپید ہے۔

دیوان عربی

عربی دیوان جس کا ذکر لباب الالباب اور خزانہ عامرہ میں آیا ہے۔ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ اس دیوان کے بعض قطعات رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب حقائق السحر میں نقل کیے ہیں۔ ان تصنیفات کے علاوہ محمد عوض نے مسعود کی ایک اور کتاب ”اختیارات شاہنامہ“ کا بھی ذکر کیا ہے۔

۱۔ لباب الالباب، مرتبہ سعید نفیسی، ص ۴۲۳، ۱۶ خزانہ عامرہ، ص ۱۴۔

۲۔ کینیڈا، انڈیا آفس لائبریری پنجاب یونیورسٹی لاہور

فوائد فیروز شاہی

ایک نادر علمی مخطوطہ

فیروز شاہ تغلق آٹھویں صدی ہجری میں ہندوستان کا مشہور بادشاہ ہوا ہے۔ یہ ۷۱۰ھ (۱۳۱۱ء) میں پیدا ہوا، بیالیس سال کی عمر میں ۷۵۲ھ (۱۳۵۱ء) میں تختِ حکومت پر متمکن ہوا اور اسی برس کی عمر پا کر ۷۹۰ھ (۱۳۸۹ء) میں فوت ہوا۔

اس کا دور حکومت امن و امان، عدل و انصاف، علم و فضل اور نیکی و تعویف کا دور تھا۔ خود بادشاہ معذرت گسٹری میں معروف علم و علما کا قدردان اور صلحا و صوفیا کا معتقد تھا۔ اس کے دور میں متعدد نامور علما پیدا ہوئے اور کئی کتابیں معرضِ تصنیف میں آئیں، جن میں مولانا امام ہمام صدیق اللہ والدین یعقوب مظفر کرانی کی ”فقہ فیروز شاہی“ خاص طور سے لائقِ تذکرہ ہے۔ اور یہ شکلِ مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے۔

(کیٹلاگ آف انڈیا آفس لائبریری لندن۔ حمد فارسی، ص ۱۳۷، مخطوطہ ۲۵۶۷)
یہ کتابیں اس بات کی وضاحت کناں ہیں کہ فیروز شاہ علم و علما اور فقہ و فقہاء سے وابستگی رکھتا تھا۔ ادا اپنی قلمروں اس کی نشر و اشاعت کے لیے کوشاں رہتا تھا۔

فوائد فیروز شاہی

اس زمانے کی تصانیف میں سے ایک اہم کتاب ”فوائد فیروز شاہی“ بھی ہے۔ یہ کتاب اس دور کے ایک ذی علم بزرگ شرف محمد عطائی کی تصنیف ہے اور متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی مخطوطہ کی شکل میں اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں موجود ہے۔

یہ مخطوطہ دو جلدوں میں مجلد اور محفوظ ہے۔ پہلی جلد مع فہرست کے ۲۰۹ اور اوراق پر مشتمل ہے۔

دوسری جلد ۲۱۰ سے شروع ہو کر ۴۳۷ اوراق پر ختم ہوتی ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام یا اس سے متعلق کوئی شئی درج نہیں بلکہ ادھر ادھر کی اور ہی چند سطور مرقوم ہیں، صفحہ ۲ اور ۳ پر ابتدائے ہے فہرست کتاب میں صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہ سرخ اور سیاہ دونوں قسم کی روشنائی سے لکھی گئی ہے۔ دوسرا صفحہ جس سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے مع بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ۱۴ سطور کا ہے اور تیسرا صفحہ ۲۱ سطور پر مشتمل ہے جس پر باریک قلم سے حاشیہ بھی ہے بعض الفاظ سرخ روشنائی سے خط کشیدہ بھی ہیں۔ کچھ الفاظ کا بین السطور ترجمہ دیا گیا ہے اور چند الفاظ جمع کے واحد درجہ کیے گئے ہیں۔ فہرست صفحہ ۴ سے شروع ہوتی ہے۔ فہرست سے بعد کے ۹ صفحے اکیس اکیس سطر کے ہیں اور ان پر باریک قلم سے گنجان حواشی بھی ہیں۔ اس سے اگلا صفحہ ۱۹ سطر کا ہے۔ اور حاشیہ اس کا بھی گنجان اور باریک ہے۔ آگے چل کر ۱۹، ۱۷ اور ۱۶ سطر کے صفحے ہیں اور کہیں کہیں حواشی بھی ہیں۔ اس کا کاغذ خاکی رنگ کا ہے جو مضبوط اور دبیز ہے۔ ہر ورق کرم خوردہ ہے اور ہر سرورق میں بے شمار سوراخ ہیں بعض مقامات پر الفاظ سوراخوں کی زد میں آ گئے ہیں لیکن ان کو پڑھنے اور سمجھنے میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ البتہ ابتدائی دو صفحات زیادہ زخمی ہیں، جن کے بعض حصوں پر جلد سارنے سفید رنگ کا باریک سا کاغذ چسپاں کر دیا ہے اور الفاظ اس کاغذ کے نیچے آ گئے ہیں جس کی وجہ سے ان الفاظ کا پڑھنا اور سمجھنا ناممکن ہو گیا ہے بخطوطے کا سائز $\frac{1}{8} \times \frac{1}{4}$ ہے۔ معلوم ہوتا ہے پڑانے دد کے کاتبوں نے بعض حروف کی پہچان کے لیے کچھ خاص قسم کی علامتیں مقرر کر رکھی تھیں، جو اس خطوطے کی کتابت میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً حروف ”س“ کے نیچے نقشے اس طرح (۱) لکھے گئے ہیں یعنی کاتب نے سنان کو بیان، مجالس کو مجالس، توکم کو توہم، سعدی کو سعدی، نوشستن کو نشستن لکھا ہے۔ البتہ سیف الدین کی ”س“ کے نیچے نقطے نہیں دیئے گئے بعض مقامات پر سعدی کی ”س“ بھی ان نقطوں سے خالی ہے۔ اسی طرح ”گ“ کو ”ک“ اور ”ج“ کو ”ح“ لکھا ہے۔ اور ”ہ“ کے ہنر سے کا اندازہ کتابت یہ ”و“۔ ”ج“ ہے اور ”م“ کا یہ ”و“۔

فہرست

فہرست کا آغاز ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ سے ہوتا ہے اور اس کے نیچے یہ الفاظ ہیں:

”فہرست الابواب من الکتاب فوائد فیروز شاہی“

اس کا بہرہ فہرست چار اقسام، ایک سو پندرہ ابواب اور پانچ سو چوبیس فصول کو اپنے دامن صفحات

میٹے ہوئے ہے۔ ترتیب فہرست اس طرح ہے کہ پہلے تو فہرست ہی میں ہر اہم مسئلہ سے متعلق ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً: ”باب سی ویکم در جہاد“ پھر اس کے تحت اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں سے متعلق الگ الگ چھوٹے چھوٹے ضمنی عنوان ”فصل“ کے ساتھ قائم کیے گئے ہیں۔ یعنی فصل در شجاعت - فصل در صفت سر لشکر، فصل در متفرقات، فصل در غنیمت -

فہرست کے علاوہ اصل کتاب میں جہاں مسئلہ مذکور ہے وہاں بھی اسی طرح ایک ہی جگہ یہ تمام عنوان اسی ترتیب سے لکھے گئے ہیں بلکہ وہاں بعض ضمنی عنوان فہرست کے عنوانات سے زیادہ ہیں پھر اس سے آگے ہر مسئلہ الگ الگ عنوان قائم کر کے بیان کیا گیا ہے۔ یہاں بھی بعض مقامات پر اصل باب کے سلسلے کے ضمنی عنوانات میں مزید اضافہ کیا گیا ہے مطلب یہ کہ فہرست میں تو ضمنی عنوانات لکھنے میں اختصار سے کام لیا گیا ہے لیکن اصل کتاب میں پورے عنوانات دیے گئے ہیں۔ اگر فہرست بھی تمام عنوانات کو حادی ہوتی تو اس میں کئی صفحات کا مزید اضافہ ہو جاتا۔

مخطوطہ ناقص ہے

لیکن اس کے ساتھ ہی چند عنوانات ایسے بھی ہیں جو فہرست میں تو موجود ہیں مگر اصل کتاب میں مذکور نہیں ہیں۔ مثلاً باب ۷۱ اور باب ۷۲ مع فصول کے فہرست میں درج ہیں مگر کتاب میں نہیں ہیں۔ وہ ابواب یہ ہیں: باب ہفتاد ویکم - در اطاعت امرا و کرم و دولت و حرمت - اس کی تین فصلیں ہیں، باب ہفتاد و سوم - در بدن کردن بر کسے سخن خستہ و عذر گناہ کردن - اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔

یہ ابواب پوری کتاب میں مجھے نہیں ملے۔ اس اعتبار سے مخطوطے کا پیش نگاہ نسخہ ناقص ہے۔

پانچ ابواب جو آخر میں درج ہیں

علاوہ ازیں درج ذیل ابواب مع ذیلی فصول کے فہرست میں تو صحیح ترتیب سے درج ہیں مگر کتاب کے

آخر میں دیئے گئے ہیں:

- ۱- باب ہفتاد و چہارم - در غیبت و لحد و بہتان، اس کی پانچ فصلیں ہیں۔
- ۲- باب ہفتاد و پنجم - در آزاد کردن بندہ و مکاتبت و مدبر گردانیدن - اس کی تین فصلیں ہیں:
- ۳- باب ہفتاد و ششم - در بندہ مجبور و ماذون و کنیزک ام ولد - اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔
- ۴- باب ہفتاد و ہفتم - در کسب و تجارت و ربوہ و محکمر - اس کی چار فصلیں ہیں۔
- ۵- باب ہفتاد و ہشتم - در اجابت و ذراعت و شرکت - اس کی تین فصلیں ہیں۔

ترتیب عنوانات اور الفاظ میں اختلاف

بعض ابواب و فصول کی ترتیب کتاب کے ابواب و فصول سے مختلف ہے۔ مثلاً فہرست میں۔
 ”باب در زکوٰۃ“ پہلے ہے اور اس کے بعد ”باب در سجدہ“ و دعا قنوت“ ہے۔ لیکن کتاب میں ”باب در سجدہ“ و دعا قنوت“ پہلے ہے۔ اور ”باب در زکوٰۃ“ بعد میں دیا گیا ہے۔ اسی طرح کئی ابواب میں تقدیم و تاخیر کا یہ عمل چلتا ہے۔ پھر متعدد مقامات پر عنوانات فہرست اور عنوانات کتاب کے الفاظ میں بھی فرق ہے۔ مثلاً فہرست میں ”فصل در ماہیت علم“ ہے اور کتاب میں ”ماہیت ایمان“ ہے اور ”ماہیت ایمان“ ہی صحیح ہے۔ کیونکہ ”فصل“ باب دوم در ایمان و اسلام کے تحت قائم کی گئی ہے۔ اور باب کا تقاضا یہ ہے کہ ضمنی عنوان یعنی ”فصل در ماہیت ایمان“ ہی ہو نہ کہ ”در ماہیت علم“ اسی طرح فہرست میں ”فصل در نشانی ہائے ایمان“ ہے۔ اور کتاب میں ”فصل در علامات ایمان“ ہے۔

باب سوم۔ ”در احکام شرع معرفت مذہب سنت و جماعت“ کے تحت فہرست میں ”فصل در سنت و جماعت“ ہے اور کتاب میں ”فصل در مذہب سنت و جماعت“ ہے۔ یعنی لفظ ”مذہب“ کا اسناد ہے جو صحیح ہے۔

”باب سیزدہم در احکام مسجد“ کے تحت فہرست میں ایک عنوان ”فصل در بیان مسجد“ ہے اور کتاب میں ”فصل در بناء مسجد“ ہے۔
 ”باب ہفتم در فضیلت نماز“ کے تحت فہرست میں ”فصل در تکیرات اولی“ کا عنوان ہے لیکن کتاب میں ”فصل در تکییر اولی“ ہے۔

اسی باب میں فہرست میں ”فصل حدیث در نماز“ ہے اور کتاب میں ”فصل حدیث در نماز“ ہے۔
 غرض بہت سے مقامات پر عنوانات میں الفاظ کا یہ فرق پایا جاتا ہے۔

آخری دس صفحات

مخطوطے کے آخر میں دس صفحے باریک کاغذ کے ہیں۔ ان کا قلم کتابت بھی باریک ہے۔ اور یہ صفحات باقی نسخے کی کتابت کی بہ نسبت گنجان بھی ہیں۔ ان دس صفحات میں سے پہلے چھ صفحات کی سطریں ۲۷ سے ۳۰ تک فی صفحہ ہیں۔ اور ان کا سائر مخطوطے ہی کا ہے۔ ان کے بعد کے دو صفحات میں سے نسبتاً چھوٹے ہیں، ایک کی ۲۶ اور ایک کی ۱۹ سطریں ہیں۔ ۱۹ سطور کے صفحہ پر حاشیہ بھی ہے۔ آخری دو صفحے

بہت چھوٹے سائز کے ہیں۔ مگر کاغذ کا رنگ ایک ہی ہے۔ جہاں سے ان دس صفحات کا آغاز ہوتا ہے اس سے پتہ نہیں چلتا کہ یہ اسی مخطوطہ کا حصہ ہیں۔ کیونکہ جو مضمون پیچھے سے چلا آ رہا ہے وہ ان صفحات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اور تسلسل ٹوٹ جاتا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے لیکن صفحات کے نمبروں کی ترتیب مسلسل ہے اور اس کی رو سے یہ صفحات بھی اسی مخطوطہ کا حصہ معلوم ہوتے ہیں۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان دس صفحات میں سے ابتداء کے چھ صفحے فی الواقع مخطوطے کا حصہ ہیں اور یہ ان ابواب پر مشتمل ہیں۔ باب ہفتاد و چہارم، باب ہفتاد و پنج، باب ہفتاد و ششم، باب ہفتاد و ہفتم، باب ہفتاد و ہشتم۔

یہ وہ ابواب ہیں جو (جیسا کہ گذشتہ سطور میں عرض کیا گیا ہے) فہرست میں تو موجود ہیں لیکن کتاب کا اصل مقام ان سے خالی ہے۔ یہ ابواب مع فصول کے مرتب نسخہ نے آخر میں رکھ دیئے ہیں۔ یہ اس کے بعد کے چار صفحے تو ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مخطوطے ہی کا حصہ ہیں، ان میں کچھ دعائیہ قسم کا مضمون ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مخطوطے کا آخری حصہ ہے، جیسے دعائیہ کلمات کے ساتھ ختم کیا گیا ہے۔

تاریخ کتابت

ان میں کے بالکل آخری دو صفحے بہت چھوٹے سائز کے ہیں، ایک ۹ سطر کا ہے اور ایک ۶ سطر کا۔ اور ان دونوں صفحات کا نیچے کا نصف حصہ خالی ہے۔ آخری صفحہ کی آخری سطر پر تاریخ کتابت مرقوم ہے جو ۱۲ صفر ۱۱۵۲ھ ہے۔ اس حساب سے کہنا چاہیے کہ یہ مخطوطہ قمری حساب کے مطابق آج سے دو سو پچیس برس پہلے کا لکھا ہوا ہے لیکن کس نے لکھا ہے اور کہاں لکھا ہے؟ اس کا پتہ نہیں چلتا!

چار نسخے

قوائد فیروز شاہی کے نسخے کہاں کہاں پائے جاتے ہیں؟ اس کی تلاش جستجو میں میں نے بڑی محنت اور تگ و دو کی، لیکن پوری سعی و کوشش کے باوجود چار نسخوں سے زیادہ کا سراغ لگانے میں کامیاب نہ ہو سکا۔

اس کا ایک نسخہ تترکی کی سستنبول لائبریری میں ہے جس کا تذکرہ علامہ مصطفیٰ بن عبد اللہ العزیز

حاجی خلیفہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”کشف الظنون“ میں ان الفاظ میں کیا ہے :

”فوائد الفیروز شاہیہ - فی فروع الحنفیۃ“ (صفحہ ۱۳۰۰ - جلد ۲ - مطبوعہ ۱۹۶۳ء) (۱۳۶۲ھ)
دوسرے نسخے کا تذکرہ رائی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن میں مندرجہ ذیل میں ملتا ہے :

”چودھویں صدی مسیحی کے ہندوستانی مسلمان عوام کے جو عقیدے، قسے کہانیوں اور جادو ٹوٹوں سے وابستہ تھے ان کے متعلق یہ ایک ایسا عجیب دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) ہے جو بہت دلچسپ معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کا سائز ۱۰ سیم + ۷ ہے۔ ہر صفحہ کی سطریں ۱۱ سے ۱۳ تک ہیں“
(صفحہ ۵۱، ۵۲)

تیسرا نسخہ : خدا بخش لاہوری بانی پور میں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں :

”فوائد فیروز شاہی - فرقۃ اہل سنت والجماعت کی فقہی معلومات کا جامع و مانع قاموس یا دائرۃ المعارف ہے۔ اس میں دینی، اخلاقی اور لسانی سائل سے بحث کی گئی ہے اور کثیر التعداد معتبر اور مستند کتابوں کے اقتباسات ہیں۔ شرف محمد العطار کی تالیف ہے۔ کتاب کے آخر میں مولف یہ لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب ابوالمظفر فیروز شاہ تعلق کے نام منسوب کی ہے جس نے ۷۵۲ھ سے ۷۹۰ھ یعنی مطابق ۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء حکومت کی ہے۔ اس کتاب کے متعلق فیروز شاہی مورخوں میں سے نہ تو شمس سراج عینف اور ضیاء الدین برنی کچھ بتاتے ہیں اور نہ سیرت فیروز شاہی میں کچھ اس کا تذکرہ ہے۔ اسی مضمون کی ایک اور کتاب ”فقہ فیروز شاہی“ صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی نے بھی لکھی تھی جس کو ان کی وفات کے بعد فیروز شاہ تعلق نے شائع کیا۔ انڈیا آف لاہوری لندن کے کینٹنگ میں اس کا تذکرہ موجود ہے اور یہ نسخہ ایک پندرہ ابواب پر منقسم ہے۔ مولف نے معتبر اور گراں قدر کتابوں سے اقتباس کیا ہے۔ مثلاً شرح طحاوی، ہدایہ، احلاق الناصری اور بستان فقیہ وغیرہ، شعراء میں خسرو، سعدی، نظامی، خاقانی، ہمام الدین تبریزی وغیرہ کے اشعار دیئے گئے ہیں۔ یہ نسخہ خوشخط ہے۔ تاریخ کتابت درج نہیں ہے مگر بروقت پر جو نوشتہ ہے وہ یقیناً اسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے جس نے اس نسخہ کی کتابت کی ہے اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی کتابت بمقام جونپور ماہ رجب ۷۹۷ھ میں ہوئی۔

نوشتہ مذکورہ حسب ذیل ہے۔

”اس کتاب کہ موصوم است بغوائد فیروز شاہی و ربلہ جونپور اسکتاب کردہ شد بتالیخ شہر

رجب المرجب سنہ سبعة و سبعین و تسامة - العبد منعم بن میرم -

مشرع کتاب میں حاشیہ پر کچھ عبارتیں ہیں تاریخی قدر و اہمیت کے اعتبار سے یہ نسخہ بہت کچھ قابل التفات ہے۔ (۲۴۶- فوائد فیروز شاہی، خدابخش لائبریری - بانکی پور)

خدابخش بانکی پور لائبریری اور رائل ایشیائک سوسائٹی بنگال کلکشن کے نسخوں کے بارے میں مجھے جناب محترم پروفیسر شیخ عبدالرشید صاحب (ایڈوائزر سنٹرل لیسرچ سوسائٹی) نے معلومات بہم پہنچائے جس کے لیے میں ان کا بہت شکر گزار ہوں۔

ایشیائک سوسائٹی بنگال کلکشن (مطبوعہ ۱۹۲۴ء کلکتہ) میں اس کا تذکرہ کچھ زیادہ تفصیل سے کیا گیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :

”یہ ایک نہایت دلچسپ مذہبی دائرۃ المعارف ہے جس میں ہر طرح کے عقائد اور ہر ممکن ماحول میں آدابِ معاشرت وغیرہ کی جامع معلومات درج ہیں۔ قطع نظر اس کی مذہبی قدر و قیمت کے کتاب قطعاً کہانیوں اور زمانہ وسطی یعنی آٹھویں صدی عیسوی سے لے کر سولہویں صدی تک کے ہندوستانی مسلمانوں کے تعلق بہت دلچسپ اور وسیع معلومات فراہم کرتی ہے۔ مولف اپنا نام شرف الدین العطار بتاتا ہے اس نے اس کتاب کو فیروز شاہ تغلق کے نام معنون کیا ہے جو غالباً دہلی کا فیروز شاہ ثالث (۷۵۲-۷۶۰ء) ہے جس نے مذہبی لٹریچر کی سرپرستی کی۔ یہ تالیف ایک سو پندرہ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کی مختلف فصلیں ہیں۔

آخری حصہ قدرے ناقص ہے جس میں آخری باب کا ابتدائی حصہ غائب ہے تعارف میں فہرست مضامین موجود ہے۔ اس کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے : ”الحمد لله الخ (صفحہ ۵۱۷)

چوتھا نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں ہے، جو اس وقت پیشِ نگاہ ہے۔

تقابل

مصنف اور مضامین کتاب کے بارے میں کچھ عرض کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مخطوطے کے تعارف کے سلسلے میں مختلف مجموعہ ہائے فقہاء اس کتب میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا تقابلی جائزہ لیا جائے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے ”کشف القنون“ کو لیجئے، اس میں صوف کتاب کے نام اور اس

کے موضوع کا ذکر کیا گیا ہے، باقی تفصیلات اور مصنف کا نام نہیں بتایا گیا، معلوم نہیں اسٹینل لائبریری کے نسخے میں یہ باتیں درج ہیں یا نہیں!

اس کے بعد رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن کو سامنے رکھیے، اس میں اس سے متعلق جید کہ پہلے گندچکا لکھا ہے:

”یہ کتاب چودھویں صدی عیسوی کے مسلمان عوام کے جو عقائد قہتے کہانیوں اور جادو و ٹونوں سے وابستہ تھے۔ ان کا ایک معلومات افزا اور عجیب و غریب دائرۃ المعارف ہے۔“

اس کے لیے اس میں (FOLKLORE) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کے معنی قہتے کہانیوں، رسوم و عوائد اور لوک گیتوں کے ہیں، حالانکہ اس میں اس قسم کی باتیں بالکل نہیں ہیں ہاں اس میں امام غزالی اور دوسرے بزرگان دین سے منقول کچھ نسبت کموز واقعات اور اصلاحی حکایات اور ان کے اشعار مندرج ہیں، اور ان کا تعلق قہتے کہانیوں یا لوک گیتوں سے نہیں بلکہ اصلاح و موعظت، پاکیزگی قلب و ذہن اور تزکیہ نفس سے ہے۔ اصلاحی امور کے بیان میں کنز العباد کا نام بھی کتاب میں بار بار آتا ہے۔

جادو ٹونوں کے بارے میں اس کلکشن میں (MAGIC) اور (WITCHCRAFT) کے لفظ استعمال کئے گئے ہیں، حالانکہ اس کتاب میں نہ جادوگری کے مباحث ہیں، نہ جنوں اور بھوتوں کی کہانیاں ہیں اور نہ چڑیلوں کے قہتے اور ٹونوں کے تذکرے! البتہ ”سحر“ اور ”کہانت“ پر ایک باب قائم کیا گیا ہے جو بہت مختصر ہے اور اس میں سحر اور کہانت کی چند سطور میں تعلیظ اور تکذیب کی گئی ہے اور اس کا انداز بالکل وہی ہے جو حدیث و فقہ کی دوسری کتابوں کا ہے!

رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن سے قاری کے ذہن پر یہ تاثر پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کتاب شاید ان مباحث پر بھی متل ہے، واقعہ یہ ہے کہ اس میں اس نوع کی کوئی بات درج نہیں۔ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن میں بھی (FOLKLORE) کا لفظ ہے اور اس میں کتاب کا تعارف زیادہ وضاحت سے کرایا گیا ہے۔ ان دونوں مجموعوں میں مصنف کے نام ”شرف“ کے ساتھ خطوط ہلالی میں ”الدین“ کا لفظ بھی لکھا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے اس کا نام ”شرف الدین“ محمد الحطائی

لے کنز العباد فی شرح اللعلاء شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی کے اور اوکی شرح ہے، جو فارسی زبان

میں علی بن احمد غوری نے لکھی ہے (کشف الطنون جلد ۲، صفحہ ۱۵۱)

ہو۔ مگر مجھے اس نام کا بھی کوئی شخص کسی کتاب میں نہیں ملا۔

خدا بخش باگئی لائبریری کے نسخے کا تعارف بھی گذشتہ صفحات میں درج کیا گیا ہے جس میں مصنف کا نام ”شرف محمد عطائی“ لکھا ہے، حالانکہ باقی تمام نسخوں اور مجموعہ ہائے فہارس کتب میں ”شرف محمد عطائی درج ہے۔ پھر اس میں لکھا ہے کہ:

”کتاب کے آخر میں مؤلف لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب ابو المنظر فیروز شاہ تغلق کے نام

کی ہے۔“

میرے سامنے پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا جو نسخہ ہے، اس میں مؤلف نے کتاب کے آغاز میں فیروز شاہ کی طرف اس کا انتساب کیا ہے، آخر میں نہیں۔ پھر تعارف میں بتایا گیا ہے کہ اسی مضمون کی ایک اور کتاب ”فقہ فیروز شاہی“ ہے اور ساتھ ہی انڈیا آفس لائبریری لندن کے کیٹلاگ کے حوالے سے ”فقہ فیروز شاہی“ کے مصنف کا نام ”صدر الدین یعقوب مظفر کرانی“ لکھا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ ”فقہ فیروز شاہی“ صرف فقہی مسائل پر مشتمل ہے، جیسا کہ انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ کے صفحہ ۱۲۷ پر مذکور ہے اور ”فوائد فیروز شاہی“ فقہیات کے علاوہ دیگر بے شمار مسائل و مباحث کا بھی احاطہ کیے ہوئے ہے جیسا کہ آئندہ سطور میں بیان کیا جائے گا، علاوہ انہیں انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ میں ”فقہ فیروز شاہی“ کے مصنف کا نام ”صدر الدین یعقوب مظفر کرانی“ نہیں لکھا ہے، بلکہ اس طرح لکھا ہے: ”مولانا امام بہام صدر الملت والدین یعقوب مظفر کراہی“ (ملاحظہ ہو ص ۳۷۷ کتاب ۲۵۶۲)

ابتدائیہ

مخطوطے کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے :

”الحمد لله الحمید المحمّد الذی خلقنا من الانسان و انطق السنن بالبیان

والبرهان وجعلنا من امة نبی آخر الزمان الموصوف بالحق العظیم فی القرآن

المخصوص سلفیة دخول الجنان والصلوة علی النبی و علی اخوانه و آلہ و صحابہ

ابتدائیہ عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں تھے۔ نسخے کے کاتب کا نام درج نہیں لیکن جس نے اس کی کتابت

کی ہے، معلوم ہوتا ہے وہ عربی زبان اور اس کے اسلوب کتابت سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتا اس

نے ”وانطق السنن“ کو ”وانطق التنا“ لکھا ہے اور ”بالبیان“ ”بالحق“ ”بالعبادة“ ”لاصحاب“

وغیرہ الفاظ کو ”بالبيان“۔ ”بالحق“۔ ”بالعبادة“ اور ”لاصحاب“ لکھا ہے۔ یہاں ”باء“۔ ”لا“ کے بعد ”الف“ کا اضافہ غلط ہے۔

ابتدائی سطور بتاتی ہیں کہ خود مصنف کی عربی بھی کمزور ہے۔ مثلاً آغاز فہرست میں اس نے ”فہرست الابواب من الکتاب فوائد فیروز شاہی“ لکھا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔ لفظ ”کتاب“ پر الف لام لانا صحیح نہیں۔ ”من کتاب فوائد فیروز شاہی“ لکھنا چاہیئے تھا۔ البتہ اگر ”فوائد فیروز شاہی“ کو ”الکتاب“ کا بدل مانا جائے تو صحیح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ”الکتاب“ کا الف لام ”عہد“ کا پہوگا۔

کتاب فارسی میں ہے۔ اس کے مصنف کا نام شرف محمد عطائی ہے۔ اور اس نے اس کو ابوالمظفر فیروز شاہ تغلق کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ انتساب اس زمانہ کے رواج کے عین مطابق ہے۔ اس دور میں مصنفین اپنی کتابوں کی شہرت و اشاعت اور عوام و خواص میں مقبولیت کے لیے ان کا انتساب حکمرانوں اور بادشاہوں کی طرف کر دیتے تھے۔

مصنف

”فوائد فیروز شاہی“ کے مصنف شرف محمد عطائی کے حالات معلوم کرنے کے لیے میں نے بہت سی قدیم و جدید کتابیں دیکھیں۔ مثلاً ”گیٹلاگ آف انڈیا آف انس لائبریری لندن، برٹش میوزیم، سٹوری“ فہرست آصفیہ لائبریری حیدرآباد دکن، تاریخ فیروز شاہی (از شمس سراج عقیف) جو فیروز شاہ اور اس کے زمانہ کی ایک مستند تاریخ ہے، تاریخ فیروز شاہی (از ہنیار الدین ہرنی) تاریخ فرشتہ، تذکرہ علماء ہند، نزہۃ النواظر، تغلق نامہ، منتخب التاریخ اور ان کے علاوہ دیگر متعدد مستند کتابوں کی طرف رجوع کیا اور بہت سے اہل علم حضرات کے باب عالی پر دستک دی، مگر فوائد فیروز شاہی اور اس کے مصنف کا کوئی کھوج نہ لگ سکا اور تاریخ کے اوراق نے ان کے بارے میں کچھ بھی معلومات فراہم نہ کیں، لیکن اس عدم ذکر کا یہ معنی انہیں کہ یہ کتاب اور اس کا مصنف تاریخ نگاروں اور تذکرہ نویسوں کے نزدیک لائق اعتناء نہ تھے بلکہ بعض ایک تساہل ہے اور مؤرخین سے اس قسم کا تساہل ہو جانا کوئی افواہی اور اچنبہ کی بات نہیں۔

اس عدم ذکر کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ ممکن ہے یونہی بلا قصد و ارادہ کے مؤرخین نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔ یا ہو سکتا ہے، وہ ایک گوشہ گیر اور درویش صفت انسان ہو۔ عام طور پر مؤرخین کسی

بادشاہ کے دور کے انھیں لوگوں کو اوراقِ کتاب کی تربیت بناتے ہیں جو بادشاہ کے دربار میں حاضری دیتے رہے ہوں اور مورخین و وزراء اور اہل دربار کی نظروں کے سامنے رہتے ہوں لیکن بعض اہل علم شاہی و درباریوں میں حاضر ہونے کے عادی نہیں ہوتے اور وہ نام و نمود کی خواہش سے بالا و بے نیازہ کر محض علمی کاموں میں مشغول رہتے ہیں، ان کو عام طور پر معاصر مورخین اس دور کا بڑا اور قابلِ ذکر آدمی نہیں سمجھتے اور ان کی خدمات گوناگوں ان کے وضع کردہ پیمانہ خاص میں پوری نہیں آتیں، اس لیے وہ انھیں نظر انداز کر جاتے ہیں اور مناسب نہیں سمجھتے کہ ان لوگوں کو تاریخ کے صفحات میں جگہ دی جائے اور کسی انداز سے بھی ان کا تذکرہ کیا جائے۔

بعض دفعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ خود وہ لوگ اتنے اُونچے، بھاری بھر کم، بالغ نظر اور ذی علم ہوتے ہیں کہ ہم مصنف ان کو نشانہٴ حسد و رقابت بنا لیتے ہیں اور اپنی رقابت کی بنا پر اپنی کتابوں میں ان کا تذکرہ نہیں کرتے، وہ غلط طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اگر وہ ان کے علم و فضل کی وسعت پذیر یوں کو بیان کریں گے تو اس سے خود ان کی اپنی اہانت و کمزوریوں کے پہلو نمایاں ہوں گے، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کسی اہل علم کے ذکر اور اس کی جائز تعریف سے خود مورخ کی ذاتی رفعت، اس کی قلبی عظمت، فراخ حوصلگی اور اس کے قلم کی غیر جانبداری کی وضاحت ہوتی ہے عین ممکن ہے فیروز شاہی اور اس کے مصنف کے عدم ذکر میں اسی نوع کے اسباب میں سے کوئی سبب پنہاں ہو، ورنہ اگر آئینہٴ کتاب میں مصنف کے علم و فضل کا جائزہ لیا جائے، تو کہنا پڑے گا کہ کتاب علم و فن کے جن گوشوں پر محیط ہے ان میں مصنف کو خاص دیک اور گہرائی حاصل ہے اور ہر باب اس کی علمی بے پایا نیوں کا عماز ہے، لیکن اگر اس دور کے مورخین ہی کسی کے حالات و کوائف کی نقاب کشائی نہ کریں اور اس سے متعلق قلم و قرطاس کو حرکت میں نہ لائیں تو بعد کے مورخین کیونکر اس کا تذکرہ کر سکیں گے اور اس کے واقعاتِ زندگی کہاں سے تلاش کریں گے۔ متاخرین کا اصل مآخذ اور ذریعہٴ معلومات تو متقدمین ہی ہیں۔

مضامین

مضامین کے اعتبار سے مخطوطے کو چند حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

ایک حصہ مختلف علوم اور ان کی تعریف و وضاحت سے متعلق ہے۔

ایک حصے میں عام فقہی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

ایک میں کچھ طبی نوعیت کے معلومات بہم پہنچائے گئے ہیں اور ایک اخلاقیات اور نیکی و احسان اور اس کے مختلف گوشوں پر مشتمل ہے۔ مختلف علوم اور ان کی وضاحت

کتاب کا ابتدائی حصہ مختلف علوم کی تعریف اور وضاحت سے متعلق ہے۔ باب اول کا عنوان ”در علم جہل“ ہے پھر قسم اول ”علم“ کے بارے میں ہے۔ اس میں علم کے معنی اور مفہوم سے بحث کی گئی ہے۔ پھر الگ الگ فصلیں ”ہائیت علم“ ”شرف علم“ اور ”تعلم“ کو محیط ہیں۔ اس کے بعد علم صرف، علم نحو، علم جملہ علم عروض اور علم حساب کی فصلیں ہیں۔

ان علوم پر مصنف نے بڑی اچھی بحث کی ہے اور ان کے تمام حدود اور گوشوں کو فاضلی تفصیل سے بیان کیا ہے جس علم کے جس پہلو پر بھی اظہار خیال کیا ہے اس میں آسانی پیدا کرنے اور بات قاری کے ذہن میں اتارنے اور اسخ کرنے کے لیے مناسب مواقع پر مثالیں بھی دی ہیں تاکہ مسئلہ زیر نظر کے کسی پہلو میں بیان و اظہار کی کمی اور تشنگی باقی نہ رہے۔ معلوم ہوتا ہے یہ علوم اس زمانہ میں بنیادی اہمیت کے حامل تھے اور علماء و طلباء ان کو خصوصیت سے مرکز توجہ ٹھہراتے تھے۔ اسی بنا پر مصنف نے بھی اس کو اولین اہمیت کا مستحق قرار دیا ہے اور ادائل کتاب ہی میں ان کو بیان کرنا ضروری گردانا ہے اس میں کوئی ایسی بات تو نہیں ہے جو اس موضوع کی دوسری کتابوں سے مختلف ہو، لیکن اس سے یہ ہر حال انداز ہوتا ہے کہ ان علوم کی تحصیل اس زمانے میں ضروری تھی اور خود فاضل مصنف ان پر مجتہدانہ نظر رکھتے تھے۔

حصہ فقہی

اس مخفوطے میں فقہیات کا حصہ بڑا مفصل اور ان تمام عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، صدقہ، عیدین، جمعہ، تجارت، بیوع، نکاح، طلاق، خلع، ایلاء، ظہار، لعان، اجارہ، شراکت، زراعت، احتکار، ہبہ، عشر، خراج، جسیزہ، قصاص، دیہت، شہادت، تعزیر وغیرہ امور پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

طبی معلومات

ضروری طبی معلومات جس انداز سے کتاب میں مذکور ہیں وہ عام طبی کتابوں سے مختلف ہیں اس میں نبض اور اس کی پہچان کے طریقے، عام امراض اور ان کے علاج یا ادویات وغیرہ سے بحث نہیں کی گئی۔

بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ کون کون سی اشیاء صحت انسانی کے لیے مفید ہیں اور کن کن چیزوں کے استعمال سے کیا فوائد مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گاجر، سیب، انار، شہد، گدو، خرما، خربوزہ میں طبی اعتبار سے جو فوائد مضمر ہیں، ان کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اور یہ حصہ کتاب بڑا دلچسپ ہے۔

اخلاقیات

اخلاقیات کا حصہ خصوصیت سے لائقِ اعتنا ہے۔ اس کو عام فقہی کتابوں سے ہٹ کر موضوع کتاب بنایا گیا ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ سب سے خندہ پیشانی سے پیش آنا چاہیے اور بحیثیت انسان کے ہر ایک کی عزت و تکریم ضروری ہے۔ پھر الگ الگ ابواب کے تحت چھوٹی چھوٹی فصلیں قائم کر کے یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس کا احترام کس طرح کرنا چاہیے۔ انسانیت کے کس طبقے سے کس بچ کا بتاؤ کیا جائے۔ اور کس آدمی کے حدودِ احترام کیا ہیں؟ مثلاً استاذ کی عزت، والدین کا احترام، اپنے سے بڑے کی تعظیم، اولاد پر شفقت، چھوٹوں پر رحم، علما کی توقیر، بزرگوں کی قدر و منزلت، اولیاء کی تکریم، یہ اخلاقیات کی بنیادی قدیں ہیں اور ان میں جو فرق مراتب ہے اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور ان کے احترام کے تقاضوں کو پورا کرنا انسانی فرائض میں داخل ہے۔

علاوہ ازیں بیماریاں کی بیماریاں پر کسی ضرورت مندوں کی حاجت روائی، غرباء و مساکین کی امداد، بیواؤں کی دیکھ بھال، ماتحت عملہ کے حق میں سلوک، ہمسایوں سے اچھے تعلقات، دوستوں سے میل جول، عام لوگوں سے ربط و مودت، اہل شہر سے استواری، علاقے، رشتے داروں سے صلہ رحمی، نرمی، گفتار، عذوبتِ لسان وغیرہ امور کو اخلاق کے بحرِ اساسی قرار دیا گیا ہے۔ اسی ضمن میں انسانوں کے علاوہ حیوانوں، مویشیوں اور ڈنگر و ڈھولوں پر بھی نظرِ کرم اور نگاہِ شفقت کو ضروری ٹھہرایا گیا ہے۔ ان تمام امور میں حدیث اور فقہ کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ اور فقہ حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی تمام مکاتبِ فکر سے استدلال کیا گیا ہے۔

دیگر مباحث

اس کے علاوہ ترکِ دنیا، زہد و عبادت، صبر و شکر، قناعت و بے نیازی، تحمل و بردباری، انابت الی اللہ، معارفِ خلو، نیت، صفائیِ قلب، ایٹھائے عبد، فوائدِ خاموشی، نصرتِ مظلوم، عدل و انصاف وغیرہ امور کو بہترین اسلوب سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مکرو فریب، ریا کاری و دھوکا دہی، ظلم و تعدی، حسد و بغض، حرص و آرزو، طمع و لالچ، نخوت و غرور، عجب و خود پسندی، عنیت و عیب جوئی، بخل، سب دنیا،

بہتان طرازی، طعن و تشنیع، کلمتہ جینی وغیرہ عیوب کی شدید مذمت کی گئی ہے۔
ایک باب میں احتکار و ذخیرہ اندوزی اور ربوہ کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور لونڈی غلام کی آزادی، مکاتبت، تدبیر، ام ولد، بیع ملوک، بیع ملوک صغیرہ، غلام کی خرید و فروخت میں دھوکا بازی وغیرہ مسائل کو بھی موضوع بحث ٹھہرایا گیا ہے۔

کتاب میں خواب دروید پر بھی ایک باب ہے، جس میں خواب دیکھنے والے کے خیالات، انواع خواب خواب میں اللہ تعالیٰ کی رویت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور تعبیر رویا پر بھی بحث کی گئی ہے۔
سحر و جادوگری اور کہانت پر بھی ایک باب ہے جس میں اس کو غلط اور خلاف شریعت ثابت کیا گیا ہے۔

توبہ و استغفار، گناہ و معصیت، دروغ گوئی اور جھوٹی شہادت پر بھی ایک باب ہے۔ اور یہ مسائل جس بیچ سے ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کتاب بڑے نیک اور خدا پرست بزرگ ہیں۔ وراثت، اصحاب قرآن و فضائل اور عبادات پر بھی ایک باب ہے۔

ایک باب تواریخ خلافت، عشر و مبشرہ، فضیلت صحابہ اور اصحاب کہف پر مشتمل ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلہ میں بھی ایک باب ہے اور ایک باب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود، آپ کے نسب، حلیہ مبارک، تعداد ازواج مطہرات اور وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مختصر ہے۔

شہادت و دیواری، قبیح، عسکری تنظیم، مال غنیمت اور اس کی تقسیم پر بھی ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ یہ چند عنوانات ہیں جن کا بطور نمونہ از خود ارے اور اندکے از بسیارے ذکر کیا گیا ہے، ورنہ اس قسم کے بے شمار مضامین مخطوطے کے ۴۳۷ اوراق میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مخطوطہ ہمہ گیر نوعیت کا حامل ہے اور ایک عام انسان کی معلومات میں اضافے کا باعث ہے۔

حصہ فقہیات میں اگرچہ اصل ترجمانی فقہ حنفی کی کی گئی ہے اور اسی مسلک اور زاویہ فکر کو منع کیا گیا ہے تاہم امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے حوالے بھی دیے گئے اور ان مسلک فقہ کو ساتھ ساتھ چلایا گیا ہے۔ اور یہ مصنف کی وسعت علم و فکر اور فراخ قلب کی دلیل ہے کہ اس نے صرف ایک ہی فقہی نقطہ نظر پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام مدارس فقہ کو واضح کر دیا ہے۔ پھر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے درمیان جو اختلاف آراء ہے اس کی بھی نشان دہی کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ فتویٰ

کے اجراء و نفاذ میں کس امام کی دلیل اور فکر و رائے کو فوقیت حاصل ہے۔

مصنف کی علمی ہمہ گیری

یہ مخطوطہ اس امر کا بھی وضاحت کتنا ہے کہ اس دور میں ایک اہل علم کس اسلوب سے مسائل کو فہم بحث ٹھہراتا تھا اور اس کے نظر و بصیر کے حدود کتنے وسعت پذیر تھے۔ اگر وہ ایک ہی کتاب میں ایک خاص ترتیب و سلیقہ کے ساتھ مختلف نوعیتوں کے مسائل کو گھیر لاتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بیک وقت عالم دین بھی ہے، معلم و مدرس بھی ہے، فقیہ بھی ہے، قرآن و حدیث کی باریکیوں پر بھی نگاہ رکھتا ہے۔ ائمہ عظام کے اختلاف رائے سے بھی آگاہ ہے، طبی مسائل سے بھی باخبر ہے، اخلاقی قدروں سے بھی آشنا ہے، حساب و ریاضی اور باقی اصنافِ علم سے بھی واقفیت رکھتا ہے، تصوف سے بھی اسے لگاؤ ہے، ادخلاف و اذواد سے بھی وابستگی ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا بنیادی فریضہ بھی اس کے سامنے ہے۔ قلبی و روحانی غذا کا مسئلہ بھی اس کے پیشِ نگاہ ہے، غرض وہ کسی موضوع میں بھی بند نہیں، ظرف و ماحول کی روشنی میں وہ ایک ہی کتاب کے صفحات میں تمام ضروری اور اہم مسائل کو نہایت خوب صورتی کے ساتھ سمیٹ دیتا ہے اور یہ اس دور کے لوگوں کی ایک بہت بڑی علمی خدمت کی دلیل ہے۔

یہ مخطوطہ جو مختلف مسائل کا مجموعہ اور متنوع امور کا مرقع ہے، برصغیر پاک و ہند کے ثقافتی و تہذیبی اور علمی و فنی سلسلے کی ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس بات کا عکاس ہے کہ شاہانِ تعلق کے دور میں ہندوستان میں علمائے دین کی علمی و ثقافتی سرگرمیوں کے دائرے کتنے ہمہ گیر تھے۔ نیز اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہانِ تعلق علم و ثقافت اور فن و تہذیب کے مختلف میدانوں میں کس درجہ تیز رو اور ان سے کتنی قلبی وابستگی اور دلی محبت رکھتے تھے۔

توحید اور افتداری حیات

(۳)

اگر توحید سے فکر و نظر کی صلاحیتیں اور صفواں ہوتی ہیں اور اگر اس تصور حیات سے عشق و محبت کے گستاں میں بہار تازہ آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نظریہ سے کائنات میں انسان کے مقام کو متعین کرنے میں بڑی مدد ملی ہے، دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ انسانی زندگی کی غرض و غایت مقرر اور واضح ہے۔ جو یہ ہے کہ وہ ایک طرف تو اپنے مضمرات کے اعتبار سے عقل و عینش کے تقاضوں کو ترقی دے علوم و فنون کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور یہ دیکھے کہ وہ کس حد تک اپنے گرد و پیش پھیلے ہوئے عالم پر قابو پا سکتا ہے اور کس حد تک اپنے بے پناہ تسخیری عزائم سے کام لے کر استفادہ کے دائروں کو وسیع تر کر سکتا ہے۔ دوسری طرف اس کے فرائض میں جو چیز داخل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اپنے باطن میں غواصی کرے اور اپنی انا میں ڈوبے، اور یا کسی برتر انا سے تعلق و رابطہ پیدا کرے اور ان اقدار روحانی کا کھوج لگائے جو انسانی تہذیب کا خلاص، محبت اور انسان دوستی سے بہرہ مند کر سکیں، نیز ایسی زندگی کی تخلیق کر سکیں جو دانش و عینش کی فراوانیوں کے ساتھ ساتھ عشق الہی کے داعیوں سے سرشار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح توحید نے انسان کے جس بلند مقام کی تعیین کی نشان دہی کی ہے وہ کسی صغریٰ کبریٰ پر مبنی نہیں، بلکہ خود اس کی فطرت سے عیاں ہے۔ منطق تعریف سے قطع نظر انسان آخر اس کے سوا اور ہے بھی کیا؟ کہ عقل فروعی ترکے کے ساتھ ساتھ اقدار روحانی کی طلب و جستجو کی دولت بے پایاں کے احساس سے مالا مال ہے اور یہی وہ چیزیں تو ایسی ہیں کہ جن پر حقیقی انسانیت کا دار و مدار ہے، اور جن سے اس کی ہستی کا راز کھلتا اور اس کے وجود کی غرض و غایت متعین ہوتی ہے۔ اور اس کائنات میں اس کا ٹھیک ٹھیک مصروف ہوتا ہے۔

اس مرحلہ پر ہمیں اجازت دیجیے کہ ہیڈیگز (Hedegger) اور سارترے

(Sartre) کے اس فلسفے کی پُر زور تردید کریں جس کی نوسے انسانی وجود کے لیے کوئی ملتی

وجہ جواز پائی نہیں جاتی۔ یہی نہیں جس کی رُو سے انسانی زندگی محض ایک اہمال (مردہ سمارٹ) ہے۔ ایک لغویت ہے، اور ایسی فالتوشے ہے جس کی غرض دغایت اس عالم میں غیر متعین اور غیر عقلی ہے۔ اگر انسان میں بیش و دانش کی فراوانیاں موجود ہیں۔ اور اگر اس میں اقدار کا احساس پایا جاتا ہے تو کیا یہی اس بات کا کافی ثبوت نہیں کہ انسان اس دنیا میں بخت و اتفاق کی کسی کارفرمائی کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کے وجود کی ایک علت غائی ہے، ایک مقصد ہے جس کو کسی حکیم و علیم نے مقرر کیا ہے۔ یہ ٹھیک ہے ہم اس دنیا میں اپنی مرضی سے نہیں آئے، یہ بھی درست ہے کہ یہ دنیا جس میں ہمیں رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے ہمارا بنائی ہوئی نہیں ہے، اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ یہاں کی ہر ہر چیز ہمارے خیالات و افکار پر، اور ہمارے مہنچ زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ساتھ ساتھ اس خوفناک حقیقت کو بھی ہم ملتے ہیں، کہ انسانی زندگی اس درجہ بے مایہ ہے کہ موت کا ایک ہی جھٹکا اسے ختم کر دے سکتا ہے، اور یہ کہ لولوں، تناؤں اور کامیابیوں اور کامرانیوں کا وہ قصر رنج جس کو یہ انسان برسوں کی جانفشانی اور محنت سے بنانا اور تیار کرتا ہے موت کا بے رحم ہاتھ پل بھر اس کو گرا کر رکھ دیتا ہے۔ یہ ساری باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔ اس کے باوجود ہم یہی کہیں گے کہ انسانی زندگی مہمل نہیں۔ باسعی اور با مقصد ہے اور اس عالم میں بیگانگی اور موت کے احساس سے جس حقیقت کا ترشح ہوتا ہے وہ یہ نہیں کہ زندگی مہمل ہے، بلکہ معنی ہے۔ اور غرض دغایت سے ہی ہے۔ بلکہ جیسا کہ خود وجودی حکماء (EXISTENTIALIST) مانتے ہیں۔ اس سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زندگی بہت عزیز ہے، بہت قیمتی ہے، اور اس کا ایک لمحہ، اس کا ایک ایک پل ایسا ہے کہ جس میں ہمیں سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھانا چاہیے۔ موت اور خطرات حیات، جو ہر آن انسان کو گھیرے رہتے ہیں پکار پکار کہہ رہے ہیں کہ زندگی کی غنیمت گھر ٹاپاں فضولیات میں صرف کر دینے کے لیے نہیں بخشی گئی ہیں۔ بلکہ یہ اس لیے ہیں تاکہ تم اس تھوڑے سے عرصہ میں اپنے لیے، اپنے ہی نوع کے لیے، اور اقدار حیات کے لیے کوئی گراں مایہ خدمت انجام دے سکو۔ ہم اگرچہ اس دنیا میں خود نہیں آئے۔ اور یہ دنیا اگرچہ ہماری مرضی کے مطابق نہیں بنی ہے۔ تاہم بیش و اختیار کی ادنیٰ سے ادنیٰ مقدار جو ہمیں عطا کی گئی ہے ایسی عظیم تر ہے کہ جس سے ہم قوانین فطرت پر قابو پاسکتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے نئے نئے گلستان سما سکتے ہیں۔ اور اخلاق و روحانیت کی شمیم لانیوں سے اس عین زار کو مہکا سکتے کی پوری پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ مزید براں یہاں کی ناہموادیوں کو

زندگی کی سازگار یوں میں ڈھال بھی سکتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہاں کی ہر شے کو نہ حال ہے، یہاں کی ہر چیز فنا پذیر ہے۔ حتیٰ کہ خدا کا بنایا ہوا شاہ کار انسان بھی موت کے گھاٹ اترنے والا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی درست ہے کہ موت لمبا اوقات بڑا بھیانک روپ دھار لیتی ہے اور ایسی خوفناک صورت اختیار کر لیتی ہے کہ جس کی کوئی اخلاقی اور عقلی توجیہ ہم سے بن نہیں آتی۔ لیکن شکل ہے کہ فطرت کی ان مجبوریوں کے باوجود ہم انسانی وجود کو غرض و غایت سے ہی مان لیں۔ کیوں کہ جب تک اس عالم میں قانون کا بول بالا ہے، جب تک اس میں نظم و ترتیب کی کار فرمائی ہے۔ اور جب تک اس عالم اور انسان کے مابین تعلق و ربط کی نوعیت عقلی ہے ہم مجبور ہیں کہ اس کے لیے مرض و غایت کی تعیین کریں۔ اور پھر اس غرض و غایت کے لحاظ سے انسانی زندگی کے لیے خاص لائحہ عمل تجویز کریں۔

اس سلسلہ میں دراصل ذمہ دکن نقطہ یہ ہے کہ کیا اس عالم سے بہتر کسی عالم کی تخلیق فکر و فہم کی گرفت میں آتی ہے؟ کہ جس میں اس نوع کی مجبوریاں نہ پائی جائیں۔ کیا ایسے ارادے کی تخلیق ممکن ہے جو نیکی کا عدم رکھے لیکن بُرائی کے ارتکاب سے قاصر ہو۔ ایسی عقل کا تصور ممکن ہے جو خیر کے بار میں تو سوچے، لیکن شر کا عقل اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہو۔ یا تھ پاؤں اور زبان کی تخلیق و آفرینش میں کیا ایسے لوح، یا ترتیب و ساخت کے لیے اندازہ کا اوداک سمجھ میں آتا ہے۔ جس کی وجہ سے فعل صالح کے لیے تو یہ اعضا، حرکت میں آسکیں، لیکن جو نہی غیر صالح اقدام کی فوبت آئے یہ ساکن ہو جائیں، یا اس کی انجام دہی سے فوراً رک جائیں۔ روزمرہ کی زبان میں بتائیے۔ کیا ایسی تلوار آپ بتا سکتے ہیں، جو دشمن کا سر تو قلم کرے لیکن دھت کی گردن نہ کاٹ سکے۔

اگر جواب نفی میں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ شر و نقص کی یہ صورتیں، ارادہ و اختیار، یا ہستی و وجود، اور اشیا کا ایسا جڑ ترکیبی ہیں کہ جن کے بغیر خود ان کا وجود ہی ممکن نہیں ہو پاتا۔ موت، بیماریاں، حوادث اور وہ خطرات جو ہر وقت انسان کو گھیرے رہتے ہیں، ان کی حیثیت بھی دراصل حیات انسانی کے لیے ایسے ہی اجزا ترکیبی کی ہے کہ جن کے بغیر زندگی کا حسین خواب پورا نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ ان کی حیثیت محض نفی (Negation) کی نہیں۔ بلکہ ان میں تعبیر کے بھی بے شمار مضمرات پائے جاتے ہیں

ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان مسائل میں وجودی حکم کا اسلوب فکر قنوطی ہو گیا ہے۔ اور وہ یہ مہجول گئے ہیں کہ یہ ساری چیزیں جب خود ان کے نقطہ نظر سے حیات یا وجود کی پہنائیوں میں داخل ہیں، اور ان کی حیثیت عرض (CONTINGENT) کی نہیں بلکہ اصل وجود (ESSENCE) کی ہے تو اس صورت میں ایسے وجود کو جو اپنے پہلو میں خیر کے ساتھ ساتھ کوئی نہ کوئی تعمیری شر بھی لیے ہوئے مہمل یا بے معنی (Absurd) کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا ایسے وجود کا مطالبہ جو بیماری، زوال، انحطاط اور فساد و خلل کے امکانات سے معزاً ہو۔ بجائے خود تناقص لیے ہوئے نہیں۔

مہمل یا بے معنی شے ہمارے نزدیک وہ ہے جس سے ہم کوئی فائدہ نہ اٹھا سکیں جس سے عقل انسانی کوئی کام نہ لے سکے۔ یا دوسرے لفظوں میں جس کی بناوٹ اور ساخت میں عقل و دانش کا کوئی حصہ نہ ہو۔ معدوم ہو جانے والی، یا زوال پذیر شے بے معنی نہیں۔ کیونکہ حیات و وجود کے محدود لمحے جن میں افادہ و استفادہ اور تعمیر و ترقی کا عمل جاری ہے، بہر حال اس غیر محدود عدم سے بہتر ہیں جس میں وجود و زندگی کا شعلہ سرے سے نہیں بھڑکتا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود میں کیا شبہ ہے۔ وہ تو یہی چاہتا ہے کہ وجود کی ہر ہر صورت تکمیل و اتمام کی نعمتوں سے مالا مال ہو۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ تکمیل و اتمام کی یہ کشتی اس وقت تک ساحل مراد کو نہیں چھو پاتی، جب تک کہ بحیرہ وجود کے تھپیڑوں سے دوچار نہ ہو۔ اس کے تدارک سے آشنا نہ ہو، اور اس کے پیدا کردہ حوادث کے طوفان میں سے گزر کر اپنے لیے راستہ نہ بنائے۔ یہاں اصل میں ایک اشکال سر اٹھاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود کے لیے کیا زیبا ہے؟ یہ کہ وہ یکتا و بے ہمتا، شانِ ممدیت میں مگن رہے اور کچھ بھی پیدا نہ کرے، یا ایسے مسجود ملائک انسان کی تخلیق کرے۔ جس کو بعض کمزوریوں اور نقصانات کے باوجود غلافت الہی کی عظیم ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونا، اور اس عالم آب و گل کو ترقی کے انتہائی مضمرات تک پہنچانا ہے۔ دوسری صورت یقیناً زیادہ قرین قیاس ہے۔

ہمارے وجودی حکم جس انسان کو اس درجہ بے چارہ، افتادہ اور مظلوم قرار دیتے ہیں ان کو نتویٰ دینے سے پہلے اس نقطہ کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے کہ فی الحال انسانیت کی تکمیل کب ہوئی ہے؟ یہ تو اس کا محض وجودی دور ہے۔ اس گل کو ابھی گلستاں ہونا ہے عقل و خرد کے خوارق دکھانا ہے۔ اور اخلاق اور اقدار روحانی کی شہیم آرائیوں سے پورے عالم امکان کو بہکا نا ہے۔ اور آخر میں صحیح معنوں میں روشنی

ہونا ہے جس کو قرآن حکیم نے "خلیفہ" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی اللہ کا نائب! جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی صفات رنگا رنگ سے کسب ضیاء کرنا ہے اور ان کی روشنی میں تہذیب و تمدن کے احاطوں کو از سر نو ترتیب دینا ہے۔ اس انداز سے توحید پر نظر ڈالیے تو یہی نہیں کہ اس سے اس کے موجود مقام و مرتبہ کی تشریح ہوتی ہے۔ بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مضمرات عقلی و روحانی تخلیق و اختراع کی کن کج حسین منزلوں سے گزرنے والے ہیں۔

نظریہ توحید جہاں فرد پر اثر انداز ہوتا اور اس کے انداز فکر کو بدلتا اور اس کے سامنے زندگی کے نئے نئے افق ابھارتا ہے، وہاں معاشرہ کو بھی نظم، اخوت اور مساوات کے پیمانے عطا کرنے میں قیامی سے کام لینا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے کاموں میں ایک طرح کا نظم اور ایک انداز کی ترتیب اور استواری ہے۔ ٹھیک اسی طرح محدث کی زندگی میں بھی نظم و قاعدہ کی جھلک کا پایا جانا ضروری ہے۔ زندگی کے لیے نظم و قاعدہ کی رعایتیں کس درجہ اہم ہیں۔ اس کا اندازہ اس حقیقت سے رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت تک میں اس کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ چنانچہ نماز، روزہ اور حج کے لیے باقاعدہ ایک نقشہ اور نظام متعین فرمایا ہے۔

حالانکہ روحانیت اور عبادت کے بارے میں فلسفیانہ تصدیق یہ ہے کہ اس کا تعلق صورت سے زیادہ معنی سے ہے چنانچہ رکوع و سجود اور قیام و قعود کی ایک متعین شکل ممکن ہے کسی درجہ میں مفید ہو اصل حقیقت یکسانی اللہ کا ذکر، اور اس سے تعلق و ربط کی نوعیت ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر طریق عبادت اور اسلوب ریاضت پر زور دیا جائے تو عبادت کی اصلی روح کو قائم رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قلب و معنی کی تنگنازیوں پر نظم و قاعدہ کی پابندیوں کو عاید کرنا اس کی آزاد اور قید نا آشنا فطرت سے دغا کرنے کے مترادف ہے۔ عبادت کے بارے میں یہ فالصہ تعلیمیہ کا نقطہ نظر ہے تفصیل کے لیے خواص الصفا کے ان مقامات کو دیکھنا چاہیے۔ جس میں اس کے مرتبین نے فلسفہ عبادت پر اظہار خیال کیا ہے۔ غزالی نے

اپنی مشہور سرگزشت المنتقد من الضلال میں اس نوع کے افکار پر خصوصیت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے قرامطہ یا تعلیمیہ سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لیے جن لطیف مشکلمانہ ہتھکنڈوں کا استعمال کرتے تھے۔

ان میں ایک کامیاب ہتھکنڈا یہ بھی تھا کہ یہ عبادات کے طریق پر زبانی طعن دینا نہ کرتے اور کہتے کہ بھلا ان پابندیوں میں کیا رکھا ہے۔ اصل چیز تو دین میں باطن کی اصلاح، قلب کا تزئین اور تعلق باللہ کی کیفیتیں ہیں۔ اس طرز فکر میں بنیادی غلطی اسطر کے اس تصور الہ سے پیدا ہوئی کہ وہ عقلی بحث (PURE REASON) ہے اور چونکہ

و عقل محبت ہے لہذا عبادت یا اس سے تعلق و ربط کی صورت بھی وہی مکمل ہوگی جس میں شکل و ہیئت کی قدغن سے زیادہ فکر و تدبر کی کار فرمائی ہو، یعنی جس نسبت سے فکر و تدبر، مجرد و جسمانی شوائب سے پاک ہوگا اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ سے ربط و تعلق بڑھے گا۔

بات یہ ہے کہ توحید دوئی اور ثنویت (DUALISM) کی مخالفت پر مبنی ہے، اسلامی نقطہ نظر سے نظم و ربط اور قواعد و آداب کی پابندیاں بھی اتنا ہی روحانی عمل ہیں جتنا کہ غور و فکر، تدبر و استغراق، اور اخلاص و یکسوئی، اسلام، انسان کو ایک وحدت فرض کرتا ہے اور اس کی تمام کوششوں کو ذہنی ہوں، یا عملی، روحانی قرار دینا ہے۔ بشرطیکہ اس کا تعلق رشتائے الہی سے ہو۔ کانٹ (KANT) لکھتا ہے۔ کی نیکی کا تعلق کسی فعل کی ترکیب، ساخت، نتیجے اور ثمرہ سے نہیں بلکہ نیت سے ہے۔ کوئی عمل روحانی ہے یا نہیں ہے۔ اس کی تعین نفس عمل سے نہیں ہوتی بلکہ اس نیت یا موقف (ATTITUDE) سے ہوتی ہے جو عمل کا اصل محرک ہے اور حکیم شرب کا یا ارشاد ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ بھی کیا اسی فلسفہ کی نشاندہی نہیں کرتا، زیادہ وضاحت کے لیے ہم یہ کہیں گے کہ روح جسم کی یہ تفریق ہی سرے سے غیر اسلامی اور غیر قرآنی نقطہ نظر کی حامل ہے۔ ”انسان روح جسم کے دو الگ الگ عناصر سے ترکیب پذیر حقیقت کا نام نہیں، بلکہ ایک ہی ایسے زندہ اور عاقل عنصر (INTELLECTUAL) سے تعبیر ہے، جو سوچتا، عمل کا نقشہ ترتیب دیتا اور اس کو انجام دینے کے لیے درائع اور وسائل کو کسی تنظیم کے تحت اختیار کرتا ہے۔ یہ ایک حقیقت، ایک عنصر اور ایک ہی وجود جب کسی جسمانی حرکت کو انجام دیتا ہے، تو ہم ازراہ سہل انگاری اسے جسم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ اور جب کوئی عقل و فکر کی بات کرتا ہے تو ہم اسے ذہن اور روح کا کرشمہ سمجھنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ یہ ایک ہی حقیقت کے دو حال (MODE) ہیں۔ دوئی اور ثنویت کا یہ گھپلا اصل میں زبان کی مجبور یوں نے پیدا کیا ہے۔ اور فلسفہ کی کتنی ہی گمراہیاں ہیں جن کو تخلیق میں زبان کا دیرپا بیہ بیان نے ایک خاص کردار ادا کیا ہے ورنہ انسان ایک ہے اور اس کا ہر عمل بیک وقت عقلی بھی ہے اور جسمانی بھی۔

اس فقط کو سمجھ لیجیے تو عبادت کا مفہوم بھی اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ عبارت ”اور خصوصیت سے نماز صرف استغراق، غور و فکر اور مجرد تدبر کا نام نہیں بلکہ ایسے عمل کا نام ہے جس میں پورا جسم اور پورا ذہن شریک ہو، جس کی انجام دہی سے اللہ تعالیٰ الٰہی خوشنودی مد نظر ہو۔ جس کا محرک تعلق باللہ کا پاکیزہ جذبہ ہو اور جس کی اساس تقویٰ اور عشق الہی پر استوار ہو۔ خالص فلسفہ کی زبان میں۔ اس اصطلاح ایسی تدبر کی آخر

حقیقت کیا ہے، جو اپنی فطرت میں مجرد (ABSTRACT) اور خالص (DURE) ہو۔ کیا فکر کے لیے موضوع (SUBJECT) کا ہونا شرط نہیں، شعور کی حاجت نہیں جو اس موضوع سے متاثر ہو۔ اور اس کے بارے میں ایک متعین موقف اختیار کرے۔ اور ایسا آگے شعور ضروری نہیں جو خود ایک لطیف جسم سے زیادہ نہیں؟

اس صورت میں فکر و تدبیر کا عمل خالص اور مجرد روحانی عمل کیونکر قرار پائے گا۔ جب کہ اس میں موضوع بھی ہے، ذہن کا عمل بھی ہے اور خود وہ ذہن بھی شریک ہے، جو عملیہ شعور میں پورے جسم کے میکا نزم کا رہین منت ہے۔ بہر حال ہم کہہ رہے تھے کہ نظریہ توحید کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے زندگی نظم قاعدہ کی برکتوں سے آشنا ہو جاتی ہے اور اس سے تعمیر سیرت یا کردار کے بناؤ سنوار میں مدد ملتی ہے۔ ضبط و نظم کے علاوہ استقلالی کے ایک ہونے کے عملی معنی یہ بھی ہیں کہ تمام بنی نوع انسان اور تمام مسلمان ایک ہیں۔ اور ان میں رنگ، نسل اور قوم کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا۔ یعنی جہاں تک تہذیبی اور دینی و روحانی حقوق و مراعات کا تعلق ہے، ان کے حصول میں سب برابر ہیں، سب یکساں ہیں۔ بلال حبشی صہیب رومی اور سلمان فارسی کا رنگ و قومیت کے اختلاف کے باوجود اسلامی معاشرہ میں جو مقام ہے اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ تاریخی طود پر مہاجرین اور انصار میں۔ اخوت اور بھائی چارہ کا باقاعدہ آغاز اگرچہ مدینہ میں ہوا، تاہم جہاں تک نظریہ توحید کے منطقی لوازم و نتائج کا تعلق ہے بلا خوف تردید کہنا چاہیے کہ جذبہ اخوت و مساوات کو ان میں اولیٰ درجہ حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں جہاں جہاں بھی اسلام کے قدم پہنچے ہیں وہاں معاشرہ میں یہی فوری تبدیلی پیدا ہوئی ہے کہ تمام افراد ایک مسلک میں منسلک ہو گئے ہیں۔ اخوت و مساوات کا تقاضا اسلامی معاشرہ کا جزو و لاینفک ہے۔

اس حقیقت کو مسٹر آرنلڈ (ARNOLD) سے پوچھیے۔ انہوں نے پریچنگ آف اسلام میں اسلام کی اشاعت و فروغ کے جو اسباب بتائے ہیں۔ ان میں صوفیا راور اولیاء کی تبلیغی کوششوں کے پہلو پر پہلو جس سبب کو اہم قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام رنگ نسل کے تعصبات کو ختم کر دیتا ہے اور معاشرہ کو ایسی خوش آئند وحدت میں ڈھال دیتا ہے جس میں کالے، گورے اور خواجہ و غلام کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ توحید کا یہ کردار اتنا واضح، اتنا جانا بوجھا اور تاریخی اہمیت کا حامل ہے کہ کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

توحید کے متضمنات کے سلسلہ میں آخری سوال یہ ہے کہ اگر اس نظریہ حیات کو معاشرہ پر منطبق کیا جائے تو اس کے نتائج کیا ہوں گے، کیا اس سے انسانی معاشرہ کو متوازن بنانے میں مدد ملے گی۔ کیا اس سے قلع و غریب کی وہ شورشیں کم ہو سکیں گی جن کو اقتصادی ناہمواریوں نے پیدا کیا ہے یا دو ٹوک انداز میں یوں کہیے کہ آیا توحید کے اجتماعی سے تصور سے حاصلوں کا وہ بعد دور ہو سکے گا جو انسان اور انسان میں حاصل ہے یہ سوال اس لیے فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام (CAPITALIST)

اپنے پورے جوہن اور نظری تصادات کے ساتھ جس طرح آج رونما ہے اس طرح تاریخ کے کسی دور میں رونما نہیں ہوا ہے۔ صنعتی ارتقاء اور اکتنا ز ثروت نے واضح طور پر انسانیت، اور تہذیب کو دو مستقل بالغات گردوں میں بانٹ دیا ہے۔ چنانچہ عالم انسانی کا حال یہ ہے کہ ایک ہی قوم میں دو قویں، ایک ہی ملت میں، دو ملتیں اور ایک ہی معاشرہ میں۔ دو مجہداً معاشرتی نظام کے حامل حلقے ابھرائے ہیں۔ ایک حلقہ نے نہ صرف دولت و ثروت کی فراوانیوں اور عیش و عشرت کی طرز و انداز کو اپنے ذہن و حرص و آدم میں سمیٹ لیا ہے۔ بلکہ ذرائع دولت پر بھی انھیں کا قبضہ اور اجارہ داری ہے۔ دوسرا گروہ قدرتاً مفلس و نادار رہی دست اور محتاج ہے لطف یہ ہے کہ آہستہ آہستہ گھٹنے ادا کم ہونے کے بجائے معاشرہ کی یہ ناہمواری روز بروز زیادہ تنگی بھی اور تیز ممتی جا رہی ہے۔ افلاس و غنا کا یہ اضافی اور ناقابل امتیاز فرق کب قائم نہیں رہا ہے۔ جب تک ملاح ذہنی کا، تجربہ و مہارت کا، اور تخلیق و آفرینش کی قوتوں کا فرق انسانوں میں موجود ہے۔ اس وقت تک یہ ضروری ہے کہ افلاس و غنا کا یہ اضافی اور مسمولی فرق قائم رہے، اس لیے یہ چیز بجائے خود تشویش ناک بھی نہیں چنانچہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو صنعتی ارتقاء کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے بنیادی خرابی یا تشویش ناک پہلو یہ نہیں کہ اس نے غنا اور افلاس کے ان فطری حدود کو قائم رکھا ہے جو ہمیشہ سے موجود ہیں۔ اس کی بنیادی خرابی اور اس کا تشویش ناک پہلو یہ ہے کہ اقتصادیات کے اس ہیج نے دولت اور ذرائع دولت دونوں کو بیک وقت سرمایہ دار کی بھولی میں ڈال دیا ہے اور اس اجارہ داری کا نتیجہ نکلا ہے کہ سیاسی قوت اور تہذیبی اقتدار پر بھی اس گروہ کا تسلط قائم ہو گیا ہے۔

اس مرحلہ پر آپ پوچھیں گے کہ اس انکال یا اوگن گھاٹی سے بچ بچنے کی سبیل کیا ہے؟ ہمارا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ نظریہ توحید کے مفہم ایک اجتماعی کا جائزہ لیجیے، اور پھر ان حضرات کو معاشرہ پر منطبق کر کے دیکھیے۔ اگر خدا ایک ہے، اور مخلوق خدا پر صرف اسی ذاتِ گرامی کو حکمرانی کا حق ہے اور اگر رانق

ایک ہے اور اسی رازق کے ذمہ بات ہے کہ وہ اپنے بندوں کی معاشی ضروریات کا متکفل ہو، تو پھر یہ حقیقت نکھر کر ہمارے سامنے آ جاتی ہے کہ ہمارے معاشرہ میں اقدار اور تہذیبوں کی یہ دوئی نہیں ہونی چاہیے۔ رزق اور اسباب پر کسی گروہ کی اجارہ داری قائم نہیں رہنا چاہیے، اور ان تمام فاصلوں اور دُورلوں کو بالآخر کم ہونا چاہیے، جن کو ہمارے غیر عادلانہ اقتصادی نظام نے پیدا کر رکھا ہے توحید اور ایسے یکساں و متوازن معاشرہ میں چولی دامن کا ساتھ ہے جس میں ہر انسان کو ضروریات زندگی سے بہرہ مند ہونے کے علاوہ ان تمام آسائشوں میں برابر کا حصہ ملے، جن کو موجودہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے جنم دیا ہے ۛ

اسلام کا نظریہ تاریخ

(از مظہر الدین صدیقی)

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں۔ بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔
قیمت : ۳/۵۰ روپے

قرآن اور علم جدید

(ال: ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ علم روزہ مرثہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔
قیمت : ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

علمی رسائل کے مضامین

اردو - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۶ء - جلد ۴۲ - شمارہ ۴

سید حسام الدین راشدی
کنھیا لعل وحشی
کیفی و قاتریر
ادمخان

ابوسلمان شاہ جہان پوری
نذیر احمد
مولانا ابوالکلام آزاد کا غیر مطبوعہ کلام
علماء کے اختلافات

سید شبیر علی کاظمی
اردو کے مختلف نام

محمد اکرام چغتائی
دیوان ولی کے قلمی نسخے

مرزا اسد اللہ خاں غالب (مترجمہ تفضی حسین فاضل)
مثنوی ابرگرہ یار

الرحیم - حیدرآباد (پاکستان) جنوری ۱۹۶۷ء - جلد ۴ - شمارہ ۷-۸

طفیل احمد قریشی
علامہ ابن قیم کے فقہی مطالع

فضل حمید
اسلام کا فلسفہ اخلاق

ابوسلمان شاہ جہان پوری
زکوٰۃ کا نظام شرعی

مولانا نسیم احمد فریدی امرہوی
حضرت شاہ عبدالرحیم قادری (مکتوبات)

مولانا ابوالفتح
نیاسیع (تصوف کی ایک نایاب تصنیف)

وفاراشدی
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

رحمت فرخ آبادی
سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصہ

العلم - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۶ء - جلد ۱۵ - شمارہ ۴

سید مصطفیٰ علی ہجویری
کراچی کی سرگزشت

قاسم حسن سید
بھوپال کی ادبی خدمات (ایک جائزہ)

سید الطاف علی بریلوی
مولانا حالی نے نظم پڑھی

مولوی نورالاصفیا حیدر آبادی	محمد سخاوت مرزا
ضلع لسبیلہ میں تعلیمی ترقی	نذیر احمد واسن
چترال (قسط چہارم)	سید غلام حسن شاہ کاظمی
آشفٹہ سری میری	سید شیر احمد علوی ناظر کاکوروی
جہات بریگیڈیز جیرارڈ بھیم نپولین	مترجمہ حمید اللہ خاں حسن پوری
بونا پاٹ از آرٹھ کین ڈاٹل	حامی الدین خاں - ترجمہ و تلخیص محمد احمد صدیقی
پاک و ہند کے افغان حکمران	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
جب اُن کی یاد آتی ہے	اصغر علی شاہ
مولوی حبیب اللہ خاں	غلام مصطفیٰ خاں
ادب منزل بمنزل	حمید اللہ خاں نجیب آبادی
تاریخ دیپال پورہ	

بُرمیاں دہلی - جنوری ۱۹۶۷ - جلد ۵۸ - شمارہ

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فائق
قاہرہ میں مجمع المجوٹ الاسلامیہ کی	سید احمد اکبر آبادی
تیسری کانفرنس	محمد تقی اسینی
احکام شرعیہ میں حالات و تناذ کی رعایت	سید قبول احمد
اسلامی معاشرہ کے تنزل کا اہم سبب	ترجمہ نابد رضا بیدار
ازمنہ وسطیٰ میں عروج و زوال کی داستان	
کا ایک ورق	

فاران - کراچی - جنوری ۱۹۶۷ - جلد ۱۸ - شمارہ ۱۰

نقش اول	ماہر القادری
ذہنی الجھاؤ اور سلبی تفکر	انوار عالم
مسلم بادشاہ اور امرا اور فہام عام	محمد حفیظ پھلواری

- قول فیصل
انجیل برنا باس
ماہر القادری
مولانا محمد تقی عثمانی
نکرو نظر۔ راولپنڈی۔ جنوری ۱۹۵۷ء۔ جلد ۴۔ شماره ۷
- مطالعہ اسلامیات کی تنظیم جدید
اسلام اور نظام کائنات
صنعتی سرمائے اور عمارات پر زکوٰۃ
خاندانی منصوبہ بندی اور عیلمائے فتاویٰ
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
معارف۔ اعظم گڑھ۔ جنوری ۱۹۶۷ء، جلد ۹۹۔ شماره ۱
- ظہور الاسرار نامی اور مطہر کردہ
تہذیب کی تشکیل جدید
قرن وسطیٰ میں عرب اور ہند کے
سیاسی تعلقات
شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقار
لجنہ احیاء المعارف النعمانیہ
- شبیر احمد غوری
محمد مظہر الدین صدیقی
محمد طاسین
ابو شہاب رفیع اللہ
محمد تقی امینی
ڈاکٹر نذیر احمد
محمد تقی
حافظ غلام مرتضیٰ
سید احتشام احمد
قاضی الطہر مبارک پوری

Islamic Culture, Hyderabad Deccan, October 1966.

The Tarikh-i Bangala-i Mahabatjangi of Yusuf Ali Khan by Dr. Abdus Subhan.

Man's Knowledge of God In the Thought of Ja'far al-Sadiq by John B. Taylor.

Western Loan Words in Persian, with Reference to Westernization by
Mohammad Ali Jazayery.

Islamic Review, Woking, England, October 1966.

Islamic Civilization of the Present Age by M.W. Gazdar.

Codes Regulating Personal Status and Social Evolution of Certain Muslim
Countries by M. Borra nans.

Holy Qur'an to be Written in Gold Thread.

Relationship Between East and West in Iqbal's Thought by Professor
Ziauddin Ahmad.

Arabic Influence on the Concept of Platonic Love in Shakespeare by Dr.
Safa Khulusi

Bhambore—a Probable Site of Debul by Ahmad Nabi Khan.

A Muslim Critically Examines the New Testament—"The Kingdom of
Heaven," by Syed Maqbool Ahmad.

The Relevance of Muhammadan Law in Pakistan and India in the Twentieth
Century by A.A. Fyzee.

The Problem of French Somaliland by John Drysdale.

Some Aspects of the Muslim Faith by S.M. Tufail.

Voice of Islam, Karachi, January 1967.

From Darkness Unto Light.

Gems of Prophetic Wisdom.

Muslim Social Philosophy by Basharat Ali.

Sind Through History by Mohammad Rahmatullah.

Ibn Khaldun on History and Politics by Moynuddin Ahmad Khan.

The Secpenary System of Hazrat Umar by Amir Hasan Siddiqi.

اسلام کانظریہ تعلیم - ۱/۲۵

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ || زلیقہ ۱۳۸۶ھ مطابق مارچ ۱۹۶۷ء || شمارہ ۳

فہرست مضامین

۲	شذات
۵	شاہ ابوالمعالی
۱۷	اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور
	ڈاکٹر ظہور الدین احمد، گورنمنٹ کالج، لاہور
	مولانا شبیر احمد خاں غوری، سابق انسپکٹر عربی مدارس
	اتر پردیش (بھارت)
۳۹	حضانت کے مسائل
	مولانا محمد جعفر پھلواری
۴۷	تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو
	ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان، جج سپریم کورٹ آف پاکستان
۵۳	معارف - علی گڑھ
	مولانا تیس احمد جعفری
۶۲	علمی رسائل کے مضامین
	ع

شذرات

اسلامی اخوت اور بین الاصلامت کو فروغ دینے، مسلم ممالک کو ایک دوسرے سے قریب تر لانے کے ان میں اتحاد و تعاون کے رشتوں کو مستحکم تر بنانے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے آج کل جو تحریکیں اور تنظیمیں سرگرمی سے کام کر رہی ہیں ان میں رابطۃ العالم الاسلامی کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ اس تنظیم کا مرکزی دفتر مکہ معظمہ میں ہے اور اس کی انتظامی اور مشاورتی مجالس میں مختلف ممالک کے سربراہان اور لوگ شامل ہیں۔ ہر سال حج کے موقع پر رابطہ کی ایک عظیم الشان کانفرنس ہوتی ہے جس میں دنیا بھر سے حج کے لیے آنے والے مشہور علماء و ذہماء شریک ہوتے اور عالم اسلام کے مسائل پر غور کیے رابطہ کے لیے ایک لائحہ عمل مرتب کرتے ہیں۔ گزشتہ ماہ رابطہ کا ایک وفد پاکستان آیا تھا جس کے قائد اس تنظیم کے سکریٹری جنرل جناب شیخ سرور القتبانی تھے۔ اور رابطہ کے ڈائریکٹر شیخ حسین سرور اور انتظامی و ثقافتی مجالس کے ارکان شیخ محمد مصلوق مجتہدی، شیخ سعدی یاسین اور شیخ عبداللہ البسام بھی وفد میں شامل تھے۔ یہ حضرات لاہور میں قیام کے دوران ۱۱ فروری ۱۹۶۷ء کو ہمارا ادارہ دیکھنے بھی تشریف لائے۔ اور ادارہ کی طرف سے ان کا استقبال کیا گیا۔ ارکان وفد نے سب سے پہلے ادارے کی مطبوعات کو دیکھا اور ان سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔

اس کے بعد رفیق ادارہ جناب مولانا محمد حنیف ندوی نے فصیح و بلیغ عربی میں سپاسنامہ پیش کیا جس میں رابطہ عالم اسلامی کے وفد کی آمد پر اراکین ادارہ کی طرف سے مخلصانہ شکریہ ادا کیا گیا، اور ان خدمات کو سراہا گیا جو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلہ میں اس کے معزز اراکین انجام دے رہے ہیں۔ پھر ان حالات اور پس منظر کی شرح کی گئی جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تشکیل کا باعث ہوئے۔ مولانا نے بتلایا کہ ادارہ اس وقت تک اُنعوا اور انگریزی میں سو سے زیادہ کتابیں شائع کر چکا ہے جو فقہ، اصول فقہ، اصلاح معاشرت، تاریخ اور فلسفہ کی گرانقدر تشریحات پر مشتمل ہیں۔ اور تعینعات میں بقاء ادارہ کا ملحق نظر ہمیشہ رہا ہے کہ اسلام کے تہذیبی ورثہ کو بجا کر لیا جائے، اسلامی اقدار کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی ضروریات حاضرہ کی روشنی

میں کی جائے اور نئی پود کے لیے ایسی علمی و فکری رہنمائی دیا ہو جس کی مدد سے وہ آئندہ چل کر اپنی زندگی کے نقشوں کو بخوبی ترتیب دے سکیں۔

اس سپاسنامہ کے بعد مولانا محمد جعفر پھلواوی نے عربی میں تقریر کی اور معزز بہانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ ۹۶۵ء میں میں آپ کے دیس میں موجود تھا اور مجھے رابطہ عالم اسلامی کی مجلس ثقافت کا رکن منتخب کیا گیا تھا۔ اس طرح رابطہ سے میرا براہ راست اور قریبی تعلق ہے اور صرف میں ہی نہیں، بلکہ اس ادارے کے تمام لیگ، بلکہ صحیح یہ ہے کہ تمام اہل پاکستان رابطہ کے مقاصد کی تائید کرتے ہیں۔ اور آپ سے قلبی رابطہ بھی رکھتے ہیں۔ ہمارے اور آپ کے درمیان ایک ایسا دینی اسلامی رشتہ اخوت قائم ہے جو کبھی نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور کون نہیں جانتا کہ ستمبر ۶۵ء میں جب بھارت نے پاکستان پر حملہ کیا تھا تو حکومت عربیہ سعودیہ نے اسی اسلامی اخوت کے سچے جذبے سے پاکستان کو ہر ممکن امداد دی ہم اہل پاکستان اس امداد کو کبھی نہیں بھول سکتے۔

اس کے بعد وفد کے رکن جناب شیخ حسین سراج نے جوابی تقریر کی اور ادارے کے مقاصد کی تائید اور اس کی کارگزاری کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا ادارہ بہت اہم کام انجام دے رہا ہے سیاست مغرب کی وجہ سے ہم مسلمانوں میں مرعوبیت اور کبتی کا احساس پیدا ہو گیا ہے اور ہم اسلامی اصول کی پہلنڈیا سے تنافل برتنے لگے ہیں۔ اب وقت ہے کہ ہم اس کبتی اور مرعوبیت کو ختم کر کے اسلام کی حقیقت کو صحیح طور سے دنیا کے سامنے پیش کریں۔ اس کی سر بلندی کے لیے پوری جدوجہد کریں۔ اور عالم اسلام کے اتحاد کو ایک بنیادی مقصد بنا کے اس کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کریں۔ اور کتاب و سنت کے دامن کو مضبوطی سے تھامے رہیں۔ اسی میں ہماری فلاح دارین ہے۔ شیخ سراج نے اپنی ایک نظم بھی سنائی، جس میں شہر لاہور کی تاریخی عظمت اور خوبصورتی اور اس کے شہریوں کی بہادری کی بہت تعریف کی گئی ہے۔

ہمارے ادارے میں کئی عالم اور محقق اہل قلم تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں اور ان کی لکھی ہوئی کتابیں ادارے سے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ دوسری زبانوں کی بلند پایہ تصانیف کے اردو تراجم کی اشاعت بھی ادارے کے مقاصد میں شامل ہے چنانچہ ہمارے اشاعتی پروگرام کے مطابق اس سال جن علمی شاہکاروں کے تراجم زیور طبع سے آراستہ ہوں گے ان میں مقالات الاسلامیین خصوصیت سے

قابل ذکر ہے جس کا پورا نام مقالات الاسلامیین واختلاف المصلیین ہے۔ یہ امام اہل سنت ابو الحسن اشعری کی مایہ ناز تصنیف ہے جس میں چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک ان تمام مکاتب فکر کا مفصل ادبے لاگ تذکرہ ہے جن کو اسلامی فکر و نظر کی بولمونیوں نے جنم دیا اور جنہوں نے تین صدیوں تک اسلامی ذہن کو مشغول رکھا۔ رفیق ادارہ مولانا محمد حنیف ندوی نے اس کو سلیس اور شگفتہ اردو کے قالب میں ڈھالا ہے اور امام اشعری کے حالات و خدمات پر ایک طویل مقدمے کے علاوہ جا بجا مفید تعلیقات اور حواشی کا اضافہ کر کے کتاب کی افادیت کو بڑھا دیا ہے۔

ایک اور گرماں قدر تصنیف جس کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے چوتھی صدی ہجری کے مشہور محقق محمد بن اسحاق (ابن ندیم) کی ”الفہرست“ ہے۔ یہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک کے تمام علوم اور ان علوم سے متعلق تصنیفات و تالیفات اور ان کے مصنفین و مرتبین کے بارے میں ضروری اور بنیادی معلومات کا بہترین مجموعہ ہے۔ اس موضوع پر آئندہ جو کتابیں لکھی گئیں ان کا اہم ترین ماخذ یہی کتاب ہے اور اس طرح یہ کتاب حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ الفہرست کی علمی و تاریخی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالا جا رہا ہے اور یہ کام ادارے کے رکن مولانا محمد اسحاق کے سپرد کیا گیا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین بیگل کی مشہور تصنیف ”سیرت النبی محمد“ کا اردو ترجمہ ”حیات محمد“ بھی ہمارے اشاعتی پروگرام میں شامل ہے۔ سیکل کا طرز نگارش بہت سادہ و رنگین ہے۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دلنشین انداز میں لکھے ہیں اور حضور کی حیات طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اُجاگر کیا ہے جن کا تعلق زندگی کے اہم حقائق اور اس دور کے اجتماعی تقاضوں سے ہے۔ ادارے کی طرف سے یہ کتاب نظر ثانی کے بعد دوبارہ شائع کی جا رہی ہے۔

(رذاقی)

شاہ ابوالمعالی

شاہ ابوالمعالی وہی بزرگ ہیں جن کا نام عوام میں کثرت استعمال سے شاہ ابوالمعالی کے بجائے ”شید رمالی“ بن گیا ہے۔ اب ان کے مزار کا نام اور اس بازار کا نام جہاں مزار واقع ہے ”شید رمالی“ کہلاتا ہے، ان کا اصلی نام ابوالمعالی تھا، کیونکہ انھوں نے خود لکھا ہے کہ:

پیر نام ابوالمعالی کرد

معاصر تذکرہ نگاروں یعنی اخبار الاخبار مولفہ عبدالحق محدث دہلوی اور منتخب التواریخ مولفہ عبدالقادر بدایونی میں بھی یہی نام لکھا ہے۔ متاخرین تذکرہ نگاروں نے مثلاً غلام سرور مولف حدیقت الاولیاء نے خیر الدین ابوالمعالی لکھا ہے۔ متاخرین ان کو کرمانی لکھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ کرمان کے صحیح الذنب سادات میں سے تھے، لیکن عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کے آباء و اجداد عرب سے آئے۔ یہ صحیح ہے لیکن وہ عرب چھوڑ کر سیدھے ہندوستان نہیں آگئے تھے، بلکہ کرمان میں مقیم ہو گئے۔ بعد میں ۹۰۰ھ کے آغاز میں ان میں سے میر فیض اللہ باقی اور سید مبارک، چہ کے قریب قصبہ داؤد جال میں مکان بنا کر رہنے لگے۔ بقول بدایونی وہ نواحی ملتان کے قصبہ سیت پور میں آباد ہو گئے۔ بعض سوانح نگاروں نے سیت پور کو غلط پڑھ کر سیت پور لکھا ہے۔ شاہ ابوالمعالی کے والد کا نام سید رحمت اللہ تھا۔ ان کے دو چچا تھے سید داؤد اور سید جلال الدین۔ ان میں سے سید داؤد اپنی صلاحیت، بیاہنت اور توفیق خداوندی سے اپنی دولت کے مالی رتبہ صوفی اور صاحب کشف و کرامات شمار ہوئے۔ سید داؤد کے والد سید فتح اللہ ان کی پیدائش سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے اور ان کے بڑے بھائی سید رحمت اللہ یعنی ابوالمعالی کے والد نے

لے مقامات داؤدی، عبدالہامی، ابو ٹوگرت پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۱۲

لے گلزار ابرار مولفہ محمد غوثی (مرتبہ ۱۰۱-۱۰۲۰ھ) میں سید داؤد کے والد کا نام شیخ فیض اللہ لکھا ہے جو

غلط ہے (اذا کارا لابرار ترجمہ گلزار ابرار، ص ۳۰۷)

ان کی پرورش و تربیت کی تھی۔ یہ لوگ سیدت پور سے چونی یا چوئیاں ضلع لاہور میں اٹھ آئے۔ پھر دیپال پور کے قریب قصبہ شیرگڑھ میں جا بسے۔ مقامات دائودی میں ذکر ہے کہ سید فتح اللہ دائودی بھال سے اٹھ کر سنگوہ (ضلع منٹگری) میں آ گئے۔ سید داؤد کا مزار شیرگڑھ میں ہے اور زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ تذکروں میں سید داؤد کو جھنی وال لکھا ہے۔ اصل میں یہ چھنی والی ہے یعنی چونی والے۔ بعض سوانح نگاروں نے چونی وال کو پی ایک جگہ یا مقام سمجھ لیا ہے۔

شاہ ابوالعالی شیرگڑھ میں ۹۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ بدایونی نے 'ابوالعالی حق پرست' اور گئے شیخ داؤد سے تاریخ ولادت نکالی ہے۔ بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری مطبوعہ کلکتہ، جلد اول، حصہ دوم صفحہ ۳۳۷، ۳۳۸ پر شاہ ابوالعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

”مولد و منشا از قصبہ بھیرہ است از پرگنات دار السلطنت لاہور۔ در خدمت میاں میر ترک و تجربا اختیار نمود۔ سید عبداللطیف مصنف تاریخ لاہور نے اسی تاریخ کے حوالے سے ابوالعالی کی جائے ولادت بھیرہ لکھی ہے جو غلط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور ابوالعالی ہوں گے کیونکہ عبدالحمید لاہوری ۱۰۶۷ھ میں وفات پانگے اور انھوں نے شاہ ابوالعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

”از اہل دعیال گیسٹہ انوں بغلی کہ اذال رہ نور دی میدائے یقین فراگرفتہ مشغول است“
گویا تالیف شاہ نامہ کے وقت یہ ابوالعالی زندہ تھے۔ حالانکہ شاہ ابوالعالی ۱۰۶۲ھ میں وفات پا چکے تھے۔
پانچویں پشت تک شاہ ابوالعالی کا نسب نامہ یوں ہے:

سید تقی الدین احمد (عرب سے کمان میں آئے)			
صفي الدين آدم			
} ۱۷	میر فیض اللہ باقی	کاتم علی	سہ دختر
	سید محمد مبارک	ابو الحسن و محمد رشید	
سید فتح اللہ			
سید محمد یارون	سید الہ داد	سعد اللہ	
سید رحمت اللہ	سید داؤد	سید جلال الدین	خونذابی بی
ابوالعالی			

شاہ ابوالعالی نے شیرگڑھ میں ہی اپنے والد اور چچا سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور اپنے چچا سید داؤد کے

سے سبب التاریخ، کلکتہ، ۱۳۵۷ھ، ص ۳۰ سے ایمان سے آئے اور نواحی اچہ قصبہ داؤد جال میں رہنے لگے

ذہبیت روحانیت کے مقامات طے کیے۔ انھوں نے ابوالعالی کو اپنے ایک مرید خاص شیخ عبدالوہاب کے بھی پسو کیا، تاکہ وہ ان کو صوفیہ کے آداب سلوک و طریقت سکھائیں۔ انھوں نے خوب ریاضت کی۔ وہ صوم وصال محراب میں گزارتے، نیلوفر کے بسز پتے کھولا کر روزہ افطار کرتے اور اکثر روزہ بھی اربعین تک پہنچاتے۔ اس طرح وہ مرشد کی نظر میں مقبول ہوئے اور ۹۸۲ھ میں ان کی وفات پر ان کے خلیفہ نامزد ہوئے۔ تحفہ معالیہ میں لکھا ہے کہ وہ ۲۹ سال تک وہیں رہے پھر اپنے پیر کے روحانی ارشاد پر خلافت ان کے بیٹے شیخ عبداللہ کے والے کی اور خود ۱۰۱۱ھ یعنی ۵۱ سال کی عمر میں لاہور روانہ ہوئے اور ۱۰۲۴ یعنی سال وفات تک لاہور میں مقیم رہے۔ مقامات داؤدی مؤلفہ ۱۰۵۶ میں لکھا ہے کہ انھوں نے ۱۰۱۵ سے لاہور میں مستقل حکومت اختیار کر لی، لیکن اس تاریخ سے پہلے بھی لاہور میں ان کی موجودگی کی اطلاع ملتی ہے۔ انھوں نے شیخ مبارک کی وفات پر یعنی ۱۰۰۱ھ میں فیضی کو تعزیت نامہ لکھا اور اپنی معذوری کاغذ کر کے اپنے بیٹے محمد صادق کو فاتحہ کے لیے بھیجا۔ وہ خط یہ ہے :

”بسی درخور لائق بود کہ بدل افکار و چشم اشکبار اظہار ہم پائی و دانندہ خرقہ جدائی بسرعت مضطرب
بجا آورده می شد و از جهت غمزدی بود کہ از دریافت سعادت حضور ماند۔ العذر عند الکرم معذور و مقبول و
انول است۔ غرضند از جند محمد صادق از برائے ابلغ فاتحہ فتح الابواب و ملتے مزید حیات وانی بحضرت
نور بگشت تا بشرف ملازمت انشرف یافتہ دیدں حادثہ خون انگیز و واقعہ درد آئینہ ملازان ہم رنگی و ہم آہنگی
نقرا باز نماید۔“

خزینۃ الاسفیاء میں لکھا ہے کہ جب وہ شیر گڑھ سے لاہور آ رہے تھے تو انھوں نے راستے میں کئی مقامات پر کنوئیں، تالاب اور باغ بنائے جو شاہ ابوالعالی کی جھوک مشہور ہوئے۔ معاصر اور قریب العصر تاریخوں میں ان عمارت کا کہیں ذکر نہیں، کنوئیں، باغ اور عمارات بنانے میں کافی وقت، محنت اور دولت چاہیے ایک تدبیر بے نواسے کیا توقع رکھی جاسکتی ہے اور پھر کنوئیں، تالاب اور باغ کو جھوک کیسے کہا جاسکتا ہے۔ جھوک گاؤں یا ڈیرہ کو کہتے ہیں۔ چنانچہ ضلع ملتان میں اب بھی کئی گاؤں جھوک کے نام سے معروف ہیں مثلاً

لے مقامات داؤدی پنجاب یونیورسٹی لائبریری سوڈو گراف، ص ۲۲۳

لے ایضاً، ص ۲۶۶ لے تحفہ معالیہ، ص ۴ لے مقامات داؤدی، ص ۲۸۶

لے خزینۃ الاسفیاء غلام سرور، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰

جھوک حاجی، جھوک صالح۔

شیر گڑھ چھوڑنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ دہلی گئے تھے اور ایک مرتبہ ٹھٹھہ جہاں بابا نیازی شاعر سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔

ہشت محفل یعنی ملفوظات ابوالمعالی مرتبہ سید محمد باقر کے بیانات سے منکشف ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی فقیری، درویشی، پاک بینی اور دیدہ وری کے بہت چہرے ہوئے، چنانچہ لوگ دُور دراز سے فیض پانے کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان کے مرید بنتے۔

شیخ عبدالحق اور شاہ ابوالمعالی

شیخ عبدالحق دہلوی جو خود عالم، مفسر، محدث، شاعر اور صوفی تھے، شاہ ابوالمعالی سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک جگہ ان کے متعلق لکھا ہے:

”اسد الدین شاہ ابوالمعالی کہ شیر بیشہ جالالت و سرہنگ ایوان قدس و ازواہان آگاہ و عاشقان درگاہ قادریہ است“

وہ اخبار الاخبار میں لکھتے ہیں:

”ابوالمعالی بغایت مناسبت عالی و قدر متعالی دار درو ریاضت و عبادہ کے کشف و قبول تمام یافت و حسن مقال و ضمیمہ صحت حال ساختہ۔ اشتیاق ملازمت او بسیار است، انشاء اللہ میسر گردد“

انھوں نے شاہ ابوالمعالی کی خدمت میں جو منظوم رقعہ لکھا ہے اس سے ان کی عقیدت و شفیقگی کا علم ہوتا ہے۔ یہ نظم بھی محفوظ رکھنے کے قابل ہے:

رقعہ حضرت شیخ عبدالحق دہلوی بجناب ہدایت و ارشاد آب زبدۃ الواعیلین قدوة الراعین حضرت شاہ ابوالمعالی قدس سرہ العزیزہ اینست:

اے باوصیاب نیک نالی رویر در شاہ ابوالمعالی

آں شاہ سر پر علم و عرفان سر حلقہ اہل ذوق و وجدان

برجاءہ عارفان آگاہ مقبول ازل عزیز درگاہ

۱۔ ڈسٹرکٹ سنس پورٹ ۱۹۶۰، جلد ۸۳، ۵۷ مقامات داندی ص ۲۸۰۔

۲۔ شرح فتوح الغیب، ذیل کشور ص ۲۲۱، ۲۲۵۔ ۳۔ اخبار الاخبار دہلی، ص ۲۳۸

مگر زان که ره محال یابی	ره در حرم وصال یابی
از بنده بوی دعا رسائی	با هر ادبی که مے توانی
ثم از حدیث اشتیاقی	من بعد شکایت الفراقی
گوشتی تو از حد فردن است	از حیله گفت و گو بیرون است
مشاق جمال تست حقی	جویان جمال تست حقی
عمریت که با تو ای یگانه	می بازم عشق غائبانه
همواره در انتظار آم	تا قصه ذوق بر تو خوانم
و رنجت مدو کند جیایم	چشم بجال تو کشایم
تن گرچه از خدمت تو دور است	جان ... که همیشه در حضور است
تشنه لبان یک زلایم	نظار گیانی یک جمایم
ماه ره روان یک دیاریم	دلداد عشق یک نگاریم
افتاده بخاک یک جنایم	سر مست ز بوسه یک شرابیم
آشفته ز ذوق یک نوایم	هر چند تو شاد ما گدایم
خیازه کشان یک خاریم	دل سوختگان یک شرابیم
هیبت من گدا که باشم	لاف ز نم که خواجه تا شم
با تو که بجائے خواجه باشی	چون لاف ز نم ز خواجه ناشی
یک خواجه و صد هزار بند	یک شاه و هزار سر فکند
یک شاہ و صد هزار مفتون	یک لیلی و صد هزار معجون
یک حسن نظارگی ز مدش	از تیر نگاه هر یکی ریش
بر سوی دل ز دست داده	از داه شکستگی فتاده!
تاموی که چشم بر کشاید	بر روی مراد در کشاید
هر چند بلند و ما فروایم	هر طور که هستم ازان اوایم
نظارگی جمال پسیریم	هر چند بدست نفس اسیریم

آلودہ زپای تابفسر قلم در بحر دلا دوست غرقم
از خم شکنان بادۂ عشق و ذرا و بدان جاودۂ عشق
وایم امید آن کہ نگاہی بہر جانب یافتہ نگاہی
یک جرعہ خجاک ما بریزد بر ما بسیتزہ بر بخیرد
من بندہ ایں درست کینا جان و دل من فدائے ایشان

انہوں نے اپنے بیٹے کے نام ایک خط میں اپنے لاہور جانے اور شاہ ابو المعالی سے ملاقات کرنے کا حال لکھا ہے اور ان کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں بلکہ ایک وفد شاہ صاحب بیمار ہو گئے اور شیخ صاحب ان کی ملاقات کے لیے بے تاب، لیکن چونکہ ان کو حکم تھا کہ وہ

”مخفیہ و از زاویہ انزوای پای برون نہ ہند و از درویش دتوانگر و خویش بیگانہ و مردہ و زندہ پہنچ کس را نہ بیند و از جہائے بجائے نہ رود“

اس لیے وہ مجبور تھے ان کے پاس نہیں جا سکتے تھے۔ صحت کی بحالی کے لیے ان کو لکھتے ہیں :
”الحمد للہ کہ بخیر گذشت۔ حق جل و علا سایہ عنایت و محبت ایشان رفقائے ایں سلسلہ پایندہ دارد کہ وسیلہ حل لبس از مشکلات و سبب آسانی دشواری ہاست“

شیخ صاحب اس جس و قید سے سخت قلق و اضطراب میں تھے اور ان کا دل ریب و تشنگی کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ اس لیے ایک مرتبہ شیخ صاحب نے انہیں لکھا :

”ہمہ خیر است و خوب خواہد بود۔ عنایت غوث الاعظم بشمار است۔ هیچ غم و اندیشہ را بخود راہ نہ ہند“

ایک مرتبہ شیخ صاحب درد غم و فراق سے نڈھال ہوئے جا رہے تھے۔ بے بس ہو کر ان کو لکھتے ہیں :

”اندہ و تنگ دلی از حد گذشتہ۔ وقت امداد و اعانت است۔ فریاد رسی می باید کردہ و روای افاشہ کبری کہ

منتهی بجانب حضرت غوث الاعظم است اے باید پوشید و زور داد دی و در بر کرد و در غالب حقیقت غلی غوثیہ در آمد و تصرف کرد۔“

لے مقالات دہلی، مولو گراف، ص ۱۳۷، ۱۳۸

لے کتاب المسکاتیب و الرسائل و دیاب الکمال و الفضائل، دہلی، ص ۲۲۳، ۲۲۷، ۳۰۲ - ۳۰۶

دل سے رودزد ستم صاحبِ دلانِ خدا
دیکھا کہ رازِ بہمانِ خواہد شد آشکارا
فریادِ دلِ غمزدہ را اگر کنی گوش
پس ہمیش کہ از دست تو فریاد تو ان کہ

آخر شیخ عبدالحق اپنی مشکل کشائی کے لیے لاہور پہنچ گئے۔ شاہ ابوالعالی ان دنوں کہیں لاہور سے باہر گئے ہوئے تھے۔ شیخ صاحب ان کی واپسی سے پہلے بزرگوں کے مزارات پر حاضری دے سکے۔ جب شاہ صاحب واپس آئے تو فرمایا کہ ہمیں کچھ دیر باہر رہنا تھا۔ لیکن ہمارے دل میں ایک جذب و کشش پیدا ہوئی، شاید جذبِ عشق تھا جو ہمیں کشاں کشاں لے آیا۔ پہلے تو بہت خفا ہوئے کہ آپ وہلی چھوڑ کر کیوں چلے آئے، آپ کے لیے حکم ہے کہ وہیں ٹھہریے۔ شیخ صاحب نے کہا کہ میں حضرت موسیٰ قدس سرہ کی زیارت کو جانا چاہتا تھا۔ شیر گڑھ میں حضرت مرشد کے آستانہ متبرکہ پر حاضر ہونا چاہتا تھا اور اوج میں مخدوم زادوں، پیر زادوں اور حضرت غوث اعظم کی اطاعت کی زیارت سے مشرف ہونا چاہتا تھا لیکن حضرت ابوالعالی نے فرمایا۔ وہاں جانے کی ضرورت نہیں۔

”ہمہ باشما اند و از شما جدا نیستند“

بس تم وہلی جاؤ۔ حضرت غوث الاعظمؒ نے تمہارے لیے یہ جملہ فرمایا ہے :

”حق حقانیتِ حقِ حقتِ فردانیتِ حق“

”ما از تعینفاتِ شما فائدہ دین و دنیا حاصل کردہ ایم۔ حق تعالیٰ شمارا با آن منتفع گرواند۔ اگرچہ سخنانِ مردم بسیار خواندہ ایم و خواندہ می شود اما سخنانِ شمارا در فقر گوارائی است کہ سخنانِ مردم دیگر نیست۔“

شیخ صاحب اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں کہ آنحضرت لاہور سے فوراً وہلی چلے جانے پر مصر تھے لیکن میرے نفس بے ثبات میں تردد و تزلزل تھا۔ جب ان کی طرف سے تاکید و تسلی و تمہینیت ہو رہی تھی۔ اور جب ایسا باکمال شخص محض محبت و اخلاص سے بے غرض و بے عوض اتنا کچھ میرے لیے چاہتا ہو تو کون ایسا سنگدل ہوگا جو نرم نہ ہو جائے۔ ان کی محبت کا اثر جو میرے ظاہر و باطن پر چھایا ہوا ہے وہ احاطہ تحریر میں نہیں سما سکتا۔ و دواع ہوئے وقت حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا :

”توجہ خود بجانب حضرت غوث الاعظمؒ درست دارید و از ہمہ کس قطع کنید۔ ہر چیز خواہد شد۔“

پھر فرمایا کہ شرح مشکوٰۃ کو مکمل کیجئے۔ انشاء اللہ ایسی کتاب ہوگی کہ اہل عالم اس سے مستفید ہوں گے۔ شرح

مشکوٰۃ ۱۰۱۹ء سے ۱۰۲۵ء کے درمیان پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاہ ابوالعالیؒ سے ان کی ملاقات ۱۰۲۲ء میں یعنی سال وفات سے ایک دو سال پہلے ہوئی ہوگی۔

شاہ ابوالعالیؒ نے ہی حکم دیا کہ فتوح الغیب (مصحف غوث اعظم) را ترجمہ باید کرد و شرح باید نوشت و ہم کار پر آگداشته ایں کار باید کرد۔

شاہ ابوالعالی اور عبدالقادر بدایونی

فتح عبدالحق کے علاوہ مورخین میں سے ان کے ہم عصر عبدالقادر بدایونی ہیں جو شیخ داؤد شیرگڑھی کو ارشاد پناہی اور ولایت دستگا ہی جانتے تھے۔ اور ان کے جانشین سید ابوالعالی سے بھی ان کو گہری عقیدت تھی۔ وہ ان کے متعلق لکھتے ہیں :

”درچابک روی یگانہ زمانہ و درحالات و مقامات فقر و فنا نشانی اگر ذکر موافقان رود، نام او اوفق، اگر نام سابقان در میان آید ذکر او اسبق۔“

شاہ ابوالعالیؒ نے ان کو ایک خط لکھا تھا جس کو انھوں نے اپنی تاریخ میں نقل کیا۔ ہم بھی سرگرا سے محفوظ کر لیتے ہیں :

”زودت اشتیاق و الفواد بحسرة

و فی طی احشائی تو قد جمرة

متی بوجع العیناب من طول سفر

عزیز! ایں زمان فترت فرقت از ہر آشنا و بیگانہ خیر خیریت پرسان، ہر کسی راقا صدی در سولی پندار شستہ سلامی و پیامی چشم مے داشت کہ ناگاہہ رقیمہ مودت تیمہ نسخہ صحت مزاج سودا زدگان ہجر گردیدہ شوق بر شوق و محبت بر محبت افزودہ۔ الآن بابیات حضرت قادریہ کہ تلامذہ امواج حجاز اسراسیمہ دسر گردان مے دارد۔ در دل بیرون مے دہد، معذور خواہمند داشت۔“

ایدیکم عجبا من سائر الوریٰ فلم اے من سکری امامی و لا واد

معافی الحشاء و اللہ غیر ہوا کم یشاہد کم قلبی کافی بکم ادنی

ولی قاع قبری قبلو یحبو ہم فہم قبلتی ما دمت حیا و فی ثری

اذا ما انئی منکرا و نکیرا اجیب نکیر احین یاقی و منکرا

اقول اسئلوا غیری فانی مجہم و علیہی بہم فی جہم ما تلبوا

اے شرح فتوح الغیب، نول کشور، ص ۲۵

ہمہ لمحہ دعائی مساند۔ کتبہ الفقیر ابوالمعالی :-
در رقعہ دیگر نوشتہ کہ

آں عزیزی کہ ہمہ شب بدل من گردد
خرم آن روز کہ در دیدہ روشن گردد!

سلام شوقیہ مرام رفیع الاعلام داؤد بیہ قادریہ نظام تبلیغ نمود آنکہ محبت شعاری مولانا عبد الغفور و شیخ عمر
راہمی ضروریست کہ بہ نیم التفات عالی بر آمدی دارد۔ اگر وقت آن عزیز گنجائش آن داشتہ باشد کہ وقوع یابد
الحق بسیار شمر خیر کثیر خواہد بود والدعا۔ ۷۰

شاہ ابوالمعالی اور ملک الشعراء فیضی

ملک الشعراء فیضی کو ابوالمعالی سے بڑی عقیدت تھی۔ ان کی درویشی کا چرچا سننے اور ان کے اشعار
آب دار پسند کرتے، اس لیے ان کی صحبت کے مشتاق تھے۔ انھوں نے شاہ ابوالمعالی کو جو خط لکھا، اور
انھوں نے جو خط کا جواب لکھا، ان کی نقلیں مقامات داؤدی میں محفوظ ہیں۔ ایک مرتبہ شاہ صاحب فیضی
کا کتب خانہ بھی دیکھنے گئے، اور تین دن تک ایسے انہماک سے دیکھتے رہے کہ کھانے پینے کا خیال تک نہ کیا
یہ واقعہ بھی ۱۰۰۱ھ سے پہلے کا ہو گا، کیونکہ دوستانہ مراسم ہو چکے تھے۔ یہی تو انھوں نے فیضی کے والد شیخ مبارک
کی وفات پر (۱۰۰۱ھ) تعزیت نامہ بھیجا۔ متذکرہ صدر دونوں خط بھی ہم نے تبرکاً یادگار کے طور پر محفوظ کر لیے ہیں۔

نامہ فیضی بنام شاہ ابوالمعالی

ای دل براکہ شہر شوق گذر خط کفر محبت است نوشتن بیا خط
حدیث ما زبان قلم نیا ید راست حکایت بے دانش ہم دانش نیا حدیث
نیست قدم کہ سر کنم باد یہ فراق را نامہ یابی بہ ام طار شہتیاق را

سلام اللہ منشور الامالی، علی الشیخ الصغری ابوالمعالی

عمریت کہ از دیباچہ مکالم و معالی ایشان سامع التذامرے کرد۔ در وقت رفتن دامن بر آن شدہ بود کہ
محبت نامہ فرستادہ رفیع حجاب نماید چون خاطر قرار نہ بود۔ بران قرار گرفت و ازان باز کہ مدین شہر گرامیت و
قرب جوار ہم رسیدہ می خواست کہ استمرار وقت ایشان نماید۔ امر و زبرد داعی افتاد تا دیگر امر در بے اختیار

شد و صدمہ ملت بر جاذبہ شوق خود نمودہ ایں صحیفہ اشتیاق را بدر تکلیف روانہ ساخت۔ تکلف بر طرف
نفسے چند یاد وستان جانی بر بردن یہ بیچ چیز ی این نشا مغانی بیا بر نمی توان کرد کہ از عبوری گذر نماند بود۔ بیت
بزم نشا بادہ کشان را غنیت است ساقی بیا کہ صحبت یاران غنیت است

جواب نامہ فیضی از شاہ ابو المعالی

سلام الرحمن غوجنا بیکم لان سلامی کا یلیق بیا بیکم

اسلمہ تعالیٰ وادعیہ مستجابہ کا زہد و پای تباہی اشواق دقیقہ حقیقہ وصول یافت۔ ابراز می نماید کہ چون ہمائے
ذی ہوائے اقبال بر فرق فقر و شکستہ بال سایہ شہبالی سعادت اظلال گسترده سر در این حال ایسا ترا چنان
از خود رہودہ کہ ہر چند می خواستند کہ ارادہ می شکر این دولت حرنی ادا نمایند نتوانستند۔ لا جرم بحمد دعا انکشا
نمودہ شد۔ ہمیشہ بفیض اکبر اجدد باشند و آنکہ فقیر خود را بشرف صحبت راعی اشارت فرمودند۔ عزیز سفید
تن از وصول دی بسی افسردہ بودند۔ دارد کہ بایں امانیت اگر بہا نسیم باید از ہر چہ زو تر بمشیت اللہ
تعالیٰ ہر سر۔ ان علی ذلک تدبیر و بالا حیابت جدید۔ والسلام

شاہ ابو المعالی اود سید داؤد

شاہ ابو المعالی کو اپنے پیر سے عشق تھا، ان کی دعا تھی،

ای فدائے من مرا انجام کار زندہ و مردہ ہمیشہ پیر دار

اور وہ کہا کرتے تھے :

”بیچ کار سے ویچ حرکت و سکنت نمی کنم الا باشارت شیخ خود کہ شیخ داؤد اند قدس سرہ العزیز“

شیخ داؤد کی مدح میں جو انھوں نے اشعار کہے ہیں ان سے ان کا جو شرف عقیدت واضح ہے مثلاً

ہستم از جام محبت ہمہ دم دالہ دست این و آن را چہ شناسم من داؤد پرست

دل افسردہ کی یاد بگفت ہر کسی گری دل داؤدی باید کہ آہن را دہد نرمی

بخت فقر ہمیشہ ہم چو گل گشت مقدوم سلیمان کی کم کر جان غلام شاہ داؤد

رباعی ۵

۱۔ مقامات داؤدی، خطوط، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۱۲۰، ۱۲۱

۲۔ کتاب المکاتیب والرسائل، دہلی، ص ۳۰۳۔

یارب نظری زمین مقصود بخش آزادگی ز بود و نابودم بخش
ہر چند نیم در خورایی دولت تھیں یک ذرہ ز عشق فادوم بخش

شاہ ابوالمعالی اوشیخ عبدالقادر جیلانی

چونکہ شیخ داؤد سلسلہ قادریہ میں منسلک تھے، اس لیے ابوالمعالی بھی اپنے پیر کی بیعت میں قادری ہوئے۔ اور انھوں نے اس سلسلہ کے فروغ کی کافی کوشش کی۔ اس سلسلہ کے بانی غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی سے ان کو الہامانہ عقیدت تھی۔ انھوں نے اپنے اس مرشد کی مرج و متائش میں غلو و اغراق سے کام لیا ہے ہم نے تحفۃ القادریہ کے تجزیہ و تنقید میں ان اشعار کو نقل کیا ہے جو انھوں نے پیر شیخ کی تعریف میں کہے ہیں۔ بعض اشعار کا معنوم بظاہر شرک کی حدوں کو چھو رہا ہے۔ مثلاً ہم یہاں صرف ایک شعر نقل کرتے ہیں:

بادشاہی و جہان را قادری غیر تو کس را نرزد بقادری

شاہ ابوالمعالی کے متعلق معروف تھا کہ اسی توکل و شیفگی کے باعث انھیں ایسا تہیہ حاصل تھا کہ غوث الثقلین خواب میں ان کی رہنمائی کرتے اور مشکلات کو حل کرتے۔ اسی ضمن میں داراشکوہ نے ان کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ اگرچہ پیروں کے متعلق بہت سی کرامات منسوب ہو جاتی ہیں اور ساج کل کی علمی و سائنسی دنیا میں ایسی خلاف عادت باتوں پر یقین کرنا دشوار ہوتا ہے۔ لیکن بعض عصری ثقہ شہادت کی بنا پر اس قسم کی عجیب العقول باتوں پر یقین کر لینا بعید از عقل نہیں۔ داراشکوہ لکھتے ہیں کہ ان سے اخوند ملا نعمت اللہ نے بیان کیا۔ یہ ملا حضرت میا میر کے مرید اور داراشکوہ کے مرشد حضرت ملا شاہ کے دوست اور پیر بھائی تھے۔ انھوں نے کہا: ایک دن میرے دل میں آیا کہ مجھے غوث الثقلین سے عقیدت ہے، کیا انھیں بھی اس بات کی خبر ہے کہ نہیں۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ کسی مقام پر میں عاجز رہے بس ہو گیا ہوں۔ میرا سر تنگ ہے۔ اس وقت غوث الثقلین تشریف لائے اور مجھے سفید پگڑی عنایت کی اور فرمایا۔ ملا نعمت اللہ ہم ایسے موقعوں پر آپ سے باخبر رہتے ہیں۔ اس سے اگلے دن شاہ ابوالمعالی نے مجھے بلایا اور سفید پگڑی عنایت کی اور کہا کہ یہ وہی پگڑی ہے کہ

شاہ ابوالمعالی کو کشف باطن یعنی کشفِ قلب کا ملکہ حاصل تھا۔ ہشت محفل میں بھی چند واقعات مندرج ہیں لیکن سب سے مصدقہ معاصر شہادت داراشکوہ کی ہے جنھوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت ملا شاہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ:

”ایک دن میں استاد ملا نعمت اللہ کے ہمراہ آپ کی زیارت کو گیا۔ ایک شخص ان کے لیے ایک تسبیح لایا۔ میرے دل میں خیال آیا کہ اگر شاہ صاحب، صاحبِ کرامت ہیں تو یہ تسبیح مجھے مرحمت فرمائیں۔ جب میں رخصت ہونے لگا تو انھوں نے مجھے بلایا اور وہ تسبیح مجھے عنایت کر دی اور کہا جب یہ تسبیح تمہارے ہاتھ میں آئے تو سو مرتبہ صلوات پڑھو“

تصانیف

شاہ ابو المعالی کی اصلی شہرت تو ان کی دردہنشی اور کمالات معنوی کی وجہ سے ہے لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے بھی ان کا رتبہ کم نہیں ہے لیکن اس کی طرف کم توجہ دی گئی ہے۔ ان کا ایک مرتب دیوان بھی موجود ہے دوسری تالیفات میں بھی بعض جگہ ایک منتخب اشعار نظر آتے ہیں۔

انھیں تالیف و تصنیف کا بھی شوق تھا۔ ان کی دیگر تالیفات مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ تحفۃ القادریہ

۲۔ رسالہ شوقیہ

۳۔ مونسِ جان

۴۔ زعفرانِ زار

۵۔ گلستانہِ باغِ ارم

۶۔ ہشت محفل یعنی ملفوظات مرتبہ سید محمد باقر

اکثر معاصر اور متأخر مؤرخوں اور تذکرہ نگاروں نے تحفۃ القادریہ کا ذکر کیا ہے۔ مقالاتِ داؤدہی میں مونسِ جان کا بھی ذکر ہے۔ رسالہ شوقیہ کے متعلق کسی نے ذکر نہیں کیا۔ ہشت محفل کا حال ابھی ابھی منکشف ہوا ہے۔ اس کا ایک کرم خوردہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

شاہ ابو المعالی شاعر بھی تھے اور غزلی تخلص کرتے تھے۔ ان کا دیوان بھی پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ شاہ صاحب کی تصانیف اور شاعری پر ثقافت کے کسی آئندہ شمارے میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے :

اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور

سیاسی پس منظر

ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوتا ہے جبکہ محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا اور اس طرح شمال مغربی ہندوستان قلمروئے خلافت میں داخل ہوا۔

لیکن ہندوستان پر عربوں کی یورشیں ۷۱۱ء ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ جبکہ ان کا ایک بحری بیڑا بند گاہ تھانہ پر حملہ آور ہوا۔ اس کے بعد بحری مہموں کا سلسلہ تو بند ہو گیا، البتہ خشکی کی جانب سے فتوحاتاً حملے ہوتے رہے۔ لیکن ان حملوں کی نوعیت ہنگامی یورشوں کی تھی۔ مگر جب محمد بن قاسم نے ۹۳ھ میں سندھ اور ۹۵ھ میں ملتان فتح کر لیا تو ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی حکومت کا افتتاح ہوا۔

محمد بن قاسم کی فتوحات کا سلسلہ اور آگے بڑھتا، مگر نئے خلیفہ نے اسے معزول کر کے دوسرا والی بھیجا۔ ۱۱۰ھ تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی گورنر ہوا کرتا تھا، مگر بعد میں دونوں علاقے علیحدہ ہو گئے۔ سندھ میں دربار خلافت سے گورنر مقرر ہو کر آتا تھا اور ملتان میں حکومت بنو منبہ کے خاندان میں منتقل ہونے لگی۔

۱۳۲ھ میں امویوں کے بجائے عباسی خلیفہ ہوئے اور سرعباسی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا۔ مگر

لہ "فتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن ابی العاصی البحرین و عمان سنہ ۱۵۱ فوجہ
بغاء الحکوم الی البحرین و مضی الی عمان۔ فاطح جیشھا الی تانہ (تھانہ) فلما رجع الجیش کتب الی
عمر یعلیہ۔" (فتوح البلدان للبلاذری ص ۲۳۸)

لہ خشکی کی طرف سے پہلا حملہ حارث بن مرۃ العبیدی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اجازت سے کیا، فلما کان
آخر سنہ ۳۸ و اول سنہ ۳۹ فی خلافة علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ توجیہ الی ذلک الثغر الخلیفۃ
بن مرۃ العبیدی متطوعاً باذن علی فطغروا صاحب مغنمہ (ایضاً ص ۲۳۸)

کچھ دن بعد عرب خاندانوں میں بہمنی وزاری عصبیت نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی۔ جو گورنر بھیجا گیا، ناکام ہوا، آخر کار ۲۴ ھ میں المتوکل علی اللہ عباسی نے مجبور ہو کر ایک مقامی امیر عمر بن عبد العزیز العباسی کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کر لیا، اور اس طرح ہندوستان میں پہلی مستقل اسلامی حکومت کا قیام ظہور میں آیا۔ ہجری خاندان چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک سندھ میں حکمران رہا۔

ملتان میں چوتھی صدی ہجری کے ربع ثالث تک بنو مندہ کی سنی حکومت تھی۔ اس کا خاتمہ اسماعیلی داعی جلم بن شیبان نے کیا جلم ہی نے ملتان کے مشہور بت کو توڑا تھا۔ اس کے جانشینوں کی سیہ کادیوں اور الحادوں نے دینی سے تنگ آ کر محمود غزنوی نے ۴۰۱ ھ میں ملتان پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ یہاں سے خاسر غائب ہو کر اسماعیلیوں نے منصورہ (سندھ) پر قبضہ جمایا۔ مگر ۴۱۷ ھ میں محمود نے حملہ کر کے منصورہ کو بھی غزنی کی سلطنت میں داخل کر دیا۔

غزنوی خاندان کا بانی سبکتگین ۳۶۶ ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۳۸۷ ھ میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود اس کا جانشین ہوا۔ محمود نے پنجاب فتح کر کے اپنی سلطنت میں ملا لیا۔ اس طرح اسلامی ثقافت کا مرکز منصورہ و ملتان سے لاہور میں منتقل ہو گیا۔ محمود نے ۴۲۱ ھ میں وفات پائی۔ اس کے لے ثقافت العصبیۃ بین النزاریہ والیمانہ فمال عمران الی الیمانہ فمال الیہ عمر بن عبد العزیز العباسی نقلاً " (ایضاً ص ۴۷)

لے وثوقی ہادون بن ابی خالد عامل السند سنہ ۲۴۰۔ وکتب عمر بن عبد العزیز السامی والمنتمی الی سامہ بن لوی صاحب البلد ہنالک ینکرانہ ان ولی البلد قام بہ وضبطہ فاجاہد الی خلک فقام طول ایام المتوکل " (تاریخ یعقوبی مطبوعہ العزیز النجف الجزء الثالث ص ۲۱۵)

لے چنانچہ ابن حوقل جو یہاں ۳۶۷ ھ میں آیا تھا لکھتا ہے: وچاجہ الملطان علی نصف فرسخ.... بعسکرامیین دھومن ولد سامہ بن لوی بن غالب ولبس ہب فی طاعة احد وخطبتہ لبني العباس (کتاب صورة اللہ ابن حوقل ص ۳۲۲)

لے چنانچہ البرونی لکھتا ہے: فلما استولت القرامطة علی الملطان کسہ جلم بن شیبان المتعطب ذلک الصنم وقتل سدنتہ " (کتاب ما لا یند من مقولہ مقبولہ اور مزولہ عند العقل صفحہ ۵۶)

۵۷ ابن الاثیر ۴۱۶ ھ کے واقعات کے اندر محمود کے حملہ منصورہ (سندھ) کے بارے میں لکھتا ہے (کامل المجلد التاسع ص ۱۹) (باقی صفحہ ۱۹)

جانشینوں کو سلاجقہ اور غوری حکمرانوں سے ٹکر لینا پڑی مسلسل جنگوں نے انھیں زبوں حال کر دیا، یہاں تک کہ خسرو شاہ غزنوی کے حملے سے پریشان ہو کر لاہور چلا آیا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا خسرو ملک اس کا جانشین ہوا۔ مگر ۵۸۳ھ میں سلطان معز الدین محمد سام نے حملہ کر کے غزنوی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

سلطان معز الدین محمد سام ۵۶۹ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۵۷۱ھ میں اس نے ملتان کو قرامطہ (اسماعیلیہ) سے جو وہاں پھر قابض ہو گئے تھے، چھینا۔ ۵۸۳ھ میں لاہور کو فتح کر کے علی کرمان کو نائب سلطنت اور سراج الدین مہناج جوزجانی کو قاضی لشکر مقرر کیا۔ ۵۸۸ھ میں ترائن کی لڑائی ہوئی جس کے نتیجے میں اجیر، سواک، ہانسی اور سرستی کا علاقہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال قطب الدین ایبک نے میرٹھ، دہلی اور کول (علی گڑھ) کو فتح کیا۔ ۵۹۰ھ میں سلطان نے بنارس اور قنوج کو مفتوح کیا۔ غرض چھٹی صدی ختم ہوتے ہوتے شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ ۶۰۲ھ میں سلطان محمد غوری نے ایک باطنی فدائی کے ہاتھ سے شہادت پائی۔

محمد غوری کی وفات پر اس کا آزاد کردہ غلام قطب الدین ایبک اس کے ہندوستانی مقبوضات کا وارث بنا۔ قطب الدین نے ایک نئے سلسلہ کی بنیاد ڈالی جو ”غلام خاندان“ (دولتِ مملوکہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وفات (۶۰۷ھ) پر اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، مگر جلد ہی مر گیا۔

(نقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸) ”وقصد المنصورۃ کان صاحباً ارتدت عن الاسلام .. فاحاط بہ دہن معہ۔ فقتلوا اکثرہم وغرق منہم کثیر ولم یبق منہم الا القلیل“

”غلام خاندان آں ناصر الدین سبکتگین سندس گشت ... و بادشاہی ایران و تخت ہندوستان و در ملک خراسان بلوک و سلاطین شبیان رسید“ (طبقات ناصر ص ۲۷)

”لے دہنگام مراجعت در دیگ کہ نام دیے است از توابع غزنیں از دست فدائی کو کھر شہید شد“ منتخب التواریخ بدایونی مطبوعہ نو کشور پریس صفحہ ۱۵۰)۔ اسی طرح ابن الاثیر لکھتا ہے: ”وقیل انما قتلہ الاسماعیلیہ لانہم خافوا خو وجہ الی خراسان و کان لہ عسکری حاصر بعض قلاعہم“ (الکامل الجلال الثانی صفحہ ۸۲) ”لے الکامل لابن الاثیر جلد ۱۱ فی عشر ص ۹۶“ ”واشہد علیہ ایضاً بقتل قطب الدین ایبک مملوک

نصاحب الدین و نائبہ بیلاد الہند و ارسل الی کل واحد منہما الف قیاد و مائتہ داس من الخیل ... و سار دوسول ایبک الیہ و کان بفرشا پور ... فلما قرب الرسول نیہ ... لبس الخلعۃ۔

اُس کے بعد امرائے سلطنت نے شمس الدین التمش کو تخت پر بٹھایا۔ التمش کا خاندان ۶۶۲ھ تک تختِ دہلی پر متمکن رہا۔ اس کے بعد اس کے غلامان چنگانی میں سے بلبن تخت نشین ہوا، جس نے ۶۸۵ھ میں وفات پائی، اور خود سرفراز امرائے اس کے ماتر بہ کار پوتے کی قیادت کو تخت پر بٹھا دیا مگر نوجوان بادشاہ کی عیش پرستی، خود غرضی امرائے باطل پُری اور وفادار مائزین کی بے دلی نے ۶۸۸ھ میں کی قیادت کے ساتھ خاندانِ مراٹھ کو بھی ختم کر دیا۔

کی قیادت کے بعد جمال الدین خلجی نے ایک نئے خاندان "دولتِ خلجیہ" کی بنیاد ڈالی۔ مگر وہ ۶۹۵ھ میں اپنے بھتیجے علاء الدین کے ہاتھوں قتل ہوا۔ علاء الدین بڑا حوصلہ مند فاتح اور کشور کش تھا۔ اس نے تقریباً پورا برصغیر اپنے زیرِ نگین کر لیا مگر آخر کار ۷۱۶ھ میں وہ بھی فرشتہ اجل سے مغلوب ہوا۔ اس کے کچھ دن بعد اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ تختِ حکومت پر بیٹھا۔ اس نے ایک نو مسلم غلام خسرو دلاں پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور انجام کار اسی حسن کش کے ہاتھوں شہید ہوا۔ مگر امرائے اس ہمک حرام کو بھی نہ چھوٹا۔ اب خلجی خاندان میں کوئی وارث تخت و سلطنت نہیں رہ گیا تھا۔ اس لیے ایک نیا خاندان برسرِ اقتدار آیا۔ یہ تغلق تھے۔

دولتِ تغلقیہ کی بنیاد غیاث الدین تغلق نے ڈالی۔ ۷۲۴ھ میں اس کے انتقال پر اس کا بیٹا تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی جامع، سداد سیرت کی وجہ سے تاریخِ ہند کی مشہور شخصیتوں میں سے ہے ایک جانب تاریخ و تراجم کے صفحات اس کے جود و سخا کے قصوں سے معمور ہیں تو دوسری جانب اس کے قتل و تعذیب کی داستانیں ہیں جنہیں سن کر آج بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس تلون مزاجی اور سفاکی کا نتیجہ یہ ہوا کہ امرا اس سے بد دل ہو گئے۔ مقدر بھی اس کے عزمِ راسخ کے باوجود ناسازگار ہی رہا۔ چنانچہ اس کی زندگی کا آخری حصہ مختلف صوبوں کی بغاوتوں کے فرو کرنے کی ناکام کوشش ہی میں گزرا اور اسی ناکام کوشش میں اس نے ۷۵۲ھ میں وفات پائی۔

سلطان محمد تغلق کی وفات پر اس کا چچا زاد بھائی فیروز تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ بڑا ہی

لے ابن بطوطہ محدث تغلق کے بارے میں لکھتا ہے: "وہذا الملک احب الناس فی اسداء العطايا و اراقة الدماء۔ فلما تخلو بابہ عن فقیر یعنی ادھی یقتل۔ وقد شہرت حکایاتہ فی الکرم و الشجاعة و حکایاتہ فی الفتک و البطش بذی الجنایات" (رحلۃ ابن بطوطہ المجلد الثانی صفحہ ۴۸۱)

نیک نفس اور منصف مزاج بادشاہ تھا۔ اس نے اس انتشار اور طوائف الملوک کو روکنے کی کوشش کی۔ مگر قسمت کے آگے کسی کی پیش نہیں جاتی۔ محمد تغلق کے حکم سے جن بے گناہوں کا خون بہایا گیا تھا وہ رنگ لاکر ہی رہا۔ فیروز تغلق نے پیرانہ سالی میں ۷۹۹ھ کے اندر وفات پائی۔

وہ عظیم الشان سلطنت جو محمد تغلق نے خلجی حکمرانوں سے ورثہ میں پائی تھی کچھ ہی عرصہ بعد پارہ ہو گئی، اور فیروز تغلق کے جانشینوں کا اقتدار دہلی کے مصافات میں محدود ہو کر رہ گیا۔ یہاں تک کہ ۸۰۰ھ میں تیمور نے حملہ کر کے اس ظاہری پردے کو بھی چاک کر دیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہو گئی۔ ملک مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا۔ ہر صوبے کا حاکم خود مختار بن بیٹھا۔ تیمور نے جاتے وقت خضر خاں کو دہلی کا حاکم بنا دیا تھا، جہاں اس کے خاندان نے ۸۵۲ھ تک حکومت کی، ان کے بعد لودھی سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان کا آخری تاجدار ابراہیم لودھی تھا جسے ۹۳۳ھ میں ختم کر کے بابر نے مغلیہ سلطنت کا افتتاح کیا۔

اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت

مسلمان حکمرانوں نے ہمیشہ علمی سرپرستی کو لوازم سلطنت میں محسوب کیا۔ چنانچہ محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں حسب تصریح یہی نامہ ”مذکور تھا :

”بجائے تعبد کا کفر مساجد و معابد پر آورہ شد و بانگ نماز و خطبہ و منابر نہادہ آمد۔“

یہی مساجد آگے چل کر اسلامی تعلیم کا مرکز بنیں۔ پھر فاتحین کی تبلیغی مساعی نے مقامی آبادی میں بھی اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ اسی جذبے نے حدیث میں ابو معشر [ؓ]، فقہ میں افلاکی [ؓ]، کلام میں عمرو بن عبید [ؓ] اور شعر و شاعری میں ابو غفار بن یسار [ؓ] پیدا کیے۔ ہماری خاندان کے دوسرے حکمران

۱۔ ابو معشر [ؓ] بن عبد الرحمن السندی المدینی .. بیوی عن محمد بن عمرو نافع و هشام بن عروہ و روئے عنہ

العمراۃ یومون۔ قال ابو نعیم کان ابو معشر سندیاً۔ (الانساب للسمعانی و مق ۳۱۳)

۲۔ (الانساب) واصلہ من السند .. وقال الحزینی کان الافلاکی افضل اهل زمانہ (تذکرۃ

المحقق جلد اول صفحہ ۱۶۱)

۳۔ محمد بن عمرو بن عبید بن بابی بن یسار و کان جدہ باب من سبی کابل من رجال السند

وکان شیخ المعتز لدومقیہا۔ (مروج الذهب حاشیہ کمال ابن الاثیر جلد ثامن صفحہ ۹۰) (باقی حاشیہ صفحہ ۲۲)

عبداللہ بن عمرؓ نے مروی کے راہ ہر ملک بن رابیع کی درخواست پر ہندی زبان میں اسلامی تعلیمات ایک عراقی عالم سے مرتب کرائیں جسے پڑھ کر راہ مشرف باسلام ہو گیا۔ ہندی زبان میں یہ پہلی اسلامی تصنیف تھی جس کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔ مشہور سیاح و جغرافیہ نویس مقدسی جو چوتھی صدی میں سندھ آیا تھا۔ احسن التقاسیم میں لکھتا ہے کہ اہل منصورہ کے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔ اس نے خصوصیت سے قاضی ابومحمد داؤدی کے مدرسہ کا ذکر کیا ہے جس میں وہ خود درس دیتے تھے۔ سندھ میں دو شہر بہت زیادہ مردم خیز تھے: منصورہ اور دیبل، چنانچہ یہاں کے اکابر فضلہ کا ذکر سماعی نے ”کتاب الانساب“ میں کیا ہے۔

غزنوی عہد میں اسلامی ثقافت کا مرکز ملتان و منصورہ سے منتقل ہو کر لاہور پہنچ گیا۔ محمود غزنوی محض فاتح ہی نہیں تھا، علم دوست بھی تھا، چنانچہ ابن الاثیر اس کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:
 صنف کثیر من الکتاب فی فنون العلم وقصد العلماء من اقطار البلاد وکان یکرہم ویقبل علیہم ویعطیہم ویحسن الیہم۔

اس کے لیے مختلف علوم و فنون میں کثیر التعداد کتابیں لکھی گئیں۔ دورِ دفعہ شہروں سے علماء اس کے پاس آتے تھے۔ وہ اُن کی تعظیم و تکریم کرتا تھا اور صلوات و جوائز سے نوازتا تھا۔

علمی سرپرستی کی یہ روایات اس کے خاندان میں بھی جاری رہیں، حتیٰ کہ جب غزنویوں کے زوال پر غوری حکمران ان کے جانشین ہوئے تو انھوں نے بھی اس علمی سرپرستی کو باقی رکھا۔ اُن کا پایہ تخت فیروزپور

ابقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) لکھ ابو عطاء اسماء افلع بن یسار مولیٰ بنی اسد... کان ابو عطاء یسار سند یا عجیباً لا یفہم وکان فی لسان ابی عطاء کنتہ شدیدۃ ولثغۃ... کان ابو عطاء من شعراء بنی امیہ وصداحیم والمنصبی الموی الیہم (کتاب الاغانی جلد سادس عشر صفحہ ۷۸-۷۹)

لے عجائب الهند بزرگ بن شہر یار صفحہ ۲-۳

لکھ ”المنصورہ ہی تصبۃ السند... لہم مدۃ وللاسلام عندہم طراۃ والعلم واهلہ کثیر... اکثرہم اصحاب الحدیث ورایت القاضی ابی محمد المنصوری داؤد یا اماما فی مذہبہ و لہ تدلیس وتصانیف وقد صنف کتبا بعدۃ حسنة“ (احسن التقاسیم للمقدسی صفحہ ۷۹-۸۲)

لکھ کتاب الانساب للسماعی ورق ۲۳۶ ب ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶،

تھا جس کے بارے میں عوفی لکھتا ہے :

”حضرت فیروز کوہ محط رجال و ہبط افراد فضل و افضال شد۔ شعراء عالی قبلہ حاجات خود آں را دانستند و

فضائلے سامی مرتبت رومئے بدل آوردند“ (باب الاباب جمعہ اول صفحہ ۱۲۲)

پانچویں چھٹی صدی میں ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور تھا۔ اس عہد کے مشاہیر فضلاء میں نظام الدین ابونصر بیتہ اللہ الفارسی، ابو العلاء ابن یعقوب الکاتب، مخدوم سید علی ہجویری ثم اللامہوری سید الکتاب جمال الدین علی لاہوری، سراج الدین فصیح البعم ابن المنہاج اللامہوری، ثقہ الدین جمال الفلاسفہ یوسف بن محمد الدربندی، خطیر الدین محمد بن عبدالملک الجرجانی، امام مجد الدین، ابو جعفر عمر بن اسحاق الواسطی کا تذکرہ عوفی نے ”لباب اللباب“ میں اور عبد الصمد بن عبد الرحمن اللامہوری، ابو الحسن علی بن عمر اللامہوری، محمود بن محمد اللامہوری، عمرو بن سعید اللامہوری وغیرہ ہم کا ذکر سماعی ادبیات قوت نے کیا ہے۔

ساتویں صدی میں شہاب الدین محمد غوری کی شہادت کے بعد ہندوستان میں اس کا جانشین قطب الدین ایبک ہوا۔ اس کے بعد التتمش سریر آئے سلطنت ہوا۔ اس کے زمانہ میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور سے منتقل ہو کر دہلی آ گیا، کیونکہ التتمش نے اب دہلی کو اپنا پایہ تخت بنایا تھا۔ سلاطین و امراء کی سرپرستی کے علاوہ بین الاقوامی حالات نے بھی دہلی کو عروس البلاد اور قبتہ الاسلام بنا دیا۔ فتنہ تمار کی وجہ سے عالم اسلام میں رستخیز برپا تھی۔ اس لیے اقصائے عالم سے اہل کمال ہندوستان چلے آ رہے تھے۔ قاضی منہاج سراج نے ”طبقات ناصری“ کے اندر التتمش کے تذکرے میں لکھا ہے :

”ایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار محط رجال آفاق گشت۔ و ہر کہ از جابل و اوداٹ بلاد عجم و کبات کفار منفل بفضل ایزدی خلاص یافت ملاذ و مباح و مہرب و مامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت“

قاضی منہاج معراج نے دوسرے مقام پر التتمش کی علما، نوازی کے بارے میں لکھا ہے :

”غالب فن آں ست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب ویدہ و تعظیم علما، و شائع مثل او از ماور خلقت

دقماط سلطنت نیا مدہ ۴۷

اسی طرح عصامی التتمش کی معارف پروردی کے بارے میں کہتا ہے :

بدہلی چناں تخت گاہے بساخت سپاہش در اقصائے آن ملک تاخت

بے سیدان صحیح النسب رسیدند دروے ز ملک عرب
بے عالمان بخارا نژاد بے زاهد و عابد از ہر بلاد
مکیان یونان طبیبان روم بے اہل دانش ز ہر مرز و بوم
دراں شہر فرخند و جمع آمدند ! چو پردانہ بر نور شمع آمدند !

(فتوح السلاطین صفحہ ۱۰۹-۱۱۰)

التمش کے بعد پہلے اس کا بیٹا رکن الدین اور پھر بیٹی رضیت تخت نشین ہوئے۔ اس کے بعد فتنہ و فساد شروع ہوا جس کے دوران میں کئی بادشاہ تخت پر بٹھائے گئے اور آخر میں اتا بے گئے۔ آخر کار التمش کا چھوٹا بیٹا ناصر الدین محمود تخت نشین ہوا۔ قاضی منہاج سرساج نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

”و آنچه حق تعالی از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم بادشاہ و بادشاہ زادہ و دیعت نہادہ است ... از تقویٰ و امانت و دہداری و کم آزاری و انصاف و بردباری و محبت علماء و علم و مودت مشائخ و حلم و ادب و دیگر معانی گزیدہ ... با اتفاق اہل عصر در ذات یک بادشاہ از سلاطین ایام ماہنیہ و ملوک فزون سالہ نور اللہ مرقد ہم جمع نمود.“
(طبقات ناصری صفحہ ۲۰۴)

ناصر الدین محمود کے بعد ملین بادشاہ ہوا اس کی علمی سرپرستیوں کے بارے میں ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے :

”بے حضور علماء دست بطعام نبردے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پر سیدے و در مجلس طعام دانشمندان در پیش او بحث کردندے و علماء آخرت و مشائخ ہر جادہ و ابنایت حرمت داشتے و بدیدن بزرگان دین در خانہائے ایشان برختے و بعد از نماز جمعہ با چندان کو کبر و دبدبہ کہ از سوار شدے ، در خانہ مولانا برہان الدین بلخی فرآمدے و تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بواجبی محافظت نمودے و قاضی شرف الدین دلوایجی و مولانا سرساج الدین سجری و مولانا بنجم الدین دمشقی را کہ علماء آخرت بودند تعظیم و حرمت بسیار کردے“ (تایخ ضیاء برنی صفحہ ۴۶)

آگے چل کر برنی نے عہد ملینی کے مشاہیر علماء کی فہرست دی ہے :

”دہم در عصر بادشاہی سلطان ملین چندین علماء سرآمدو کہ از نوادر استادان بودند، بر صدر مافادت سبق گفتند چنان کہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا بنجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سرساج الدین سجری و مولانا شرف الدین دلوایجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین

گادرونی وقاضی شمس الدین وراجی وقاضی رکن الدین سامان وقاضی جلال الدین کاشانی سپر قاضی قطب الدین کاشانی و تھانی لشکر وقاضی سدید الدین وقاضی ظہیر الدین وقاضی جلال الدین وچندیں استادان و مفتیان و سرآمدگان کہ از شاگردان و پسران علما و عہدہ شمس در گفتن سبق و نوشتن جواب فتویٰ معتبر بودند۔ (ایضاً صفحہ ۱۱۱)

عہدہ یعنی کہ ان مشاہیر علما پر عمومی تبصرہ کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے :

”در جملہ عہدہ یعنی پچندیں استادان و بزرگان کہ یکے از ایشان اقلیمے را بایہ پر استہ بود۔“ (ایضاً ص ۱۱۲-۱۱۱)

بلبن کے بعد اس کا پورا تا کی قباد تخت نشین ہوا وہ تو بڑا عیش پرست تھا مگر اس کا تخت اور کل ملک نظام الدین بڑا ہنر پرور تھا۔ شہر کے جملہ بالکال اس کے یہاں جمع رہتے تھے۔

ممالیک کے بعد خلجی برسر اقتدار آئے۔ یہ لوگ خود تو عالم نہ تھے، بالخصوص علماء الدین تو لکھنوی تھا مگر تاریخ کا یہ عجوبہ ہے کہ اس کا عہد قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے ضیاء الدین برنی نے اس کے عہد کے علما کی ایک بڑی طویل فہرست دی ہے :

”قاضی فخر الدین فاقہ وقاضی شرف الدین سراہی، مولانا نصیر الدین غنی، مولانا تاج الدین مقدم و مولانا ظہیر الدین لنگ وقاضی مغیث الدین بیان و مولانا دکن الدین سمانی، مولانا تاج الدین کلاہی و مولانا ظہیر الدین بھکری وقاضی محی الدین کاشانی و مولانا کمال الدین کولی و مولانا وجیہ الدین باتلی و مولانا منہاج الدین قاضی و مولانا نظام الدین کلاہی و مولانا نصیر الدین کرہ و مولانا نصیر الدین صابونی و مولانا علاء الدین تاج و مولانا کریم الدین جوہری و مولانا محبت ملتان قدیم و مولانا حمید الدین مخلص و مولانا برہان الدین بھکری و مولانا افتخار الدین برنی و مولانا حسام الدین سرخ و مولانا وجیہ الدین مہو و مولانا علاء الدین کرک و مولانا حسام الدین ابن شادی و مولانا حمید الدین سمانی و مولانا شہاب الدین طغانی و مولانا فخر الدین ہانسوی و مولانا فخر الدین شعاقل و مولانا صلاح الدین سترکھی وقاضی زین الدین ناظم و مولانا وجیہ الدین رازی و مولانا علاء الدین حمید الشریعہ و مولانا میران مار پیکہ و مولانا نجیب الدین سادی و مولانا شمس الدین تم و مولانا حمید الدین گندھک و مولانا علاء الدین لاہوری و مولانا شمس الدین بیجا وقاضی شمس الدین گادرونی و مولانا حمید الدین قاری و مولانا معین الدین لونی و مولانا افتخار الدین رازی و مولانا معز الدین اندھنی و مولانا نجم الدین استشار۔“ (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

یہ تو وہ علما ہیں جن سے ضیاء الدین برنی واقف تھے۔ ان میں سے بعض کے سامنے انھوں نے نانے

تلمذ نہ کیا تھا اور بعض کے درس میں حاضرہ کر ان کی نیابت کی تھی۔ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار علماء تھے۔ بہر حال اپنے عہد کے افاضل کی علمیت کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

”و در تمامی عصر علمائی در دارالملک دہلی علماء بودند کہ آنچنان استادان کہ ہر یک علامہ وقت بود، و در بخارا و سمرقند و بخنداد و مصر و خوارزم و دمشق و تبریز و صفایان و رے و روم و بلخ مسکون نہاشتند۔ و ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و اصول دین و نحو لغت و معانی و بیح و بیان و کلام و منطق و موی می شکافند و ہر سالے چندین طالبان علم از استادان سرآمد بدرجہ افادت و مستحق جواب دادان فتویٰ می شدند۔ و بعضیہ از استادان و در فنون علم و کمالات علوم بدیع و عالی و رازی رسیدہ بودند“ (ایضاً صفحہ ۲۵)

تعلق خاندان کے بانی غیاث الدین نے تو صرف چار سال ہی حکومت کی۔ مگر اس کا بیٹا محمد تعلق جس طرح اپنے قہر و سطوت کے لیے مشہور ہے اپنے علم و فضل میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ علوم متداولہ میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مگر بد قسمتی سے اسے فلسفہ و معقولات ہی سے دل چسپی تھی۔ برنی نے لکھا ہے :

”و در معقولات فلاسفہ بختہ تمام داشت و چیزے از علم معقول خواندہ بود۔ و در طبیعت او چنان جائے گرفتہ کہ ہر چیز معقول بشنیدے یقین باور نہ کردے۔ فی الجملہ کرام فاضل و عالم و شاعر و دیور و ندیم و طبیب زائر و آں بزرگ کہ دخلوت سلطان محمد مقدمہ و علم خود بحسب دانش خود تقریر تو اند کرد“ (ایضاً صفحہ ۲۶)

اور اسی ”معقولات پسندی“ کے نتیجہ میں اس نے بے شمار علماء و مشائخ کو قتل کرایا۔ مگر باایں ہمہ ظلم تشدد اس کے عہد میں علماء کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے۔ جن میں سے بعض مشائخ میر حسب ذیل ہیں :

عبد الدین دہلوی، سعد الدین منطقی، علم الدین شیرازی، احمد بن شہاب دہلوی، جمال الدین مغربی ضیاء الدین بخشی، معین الدین عراقی، تاج الدین خوازمی، معین الدین باخترزی، محمد بن شمس نعمانی، شمس الدین و امعانی محمد بن برہان ہنسوی، فخر الدین عثمان طیمباری، عز الدین زہیری، وجیہ الدین بیاضی، قاضی خاں کمال الدین سامانوی، کریم الدین سمرقندی، نصیح الدین ہروی، فخر الدین نساوی، عہد الدین خوری، عقیف الدین کاشانی، عثمان

لہ از بہت آنکہ معقولات فلاسفہ کا یہ قضاوت و سنگدلی است تمامی دل او را فرو گرفتہ بود۔۔۔ سیاست مسلمانان و قتل محمد بن خوسے و طبیعت او گشتہ و چندین علماء و مشائخ و سادات و صوفیان و قلندران و نویسندگان و لشکریاں و سیاست فرمودہ او آنکہ روزے و ہفتہ نمی گذشت کہ خون چندین مسلمانان نمی ریختند و جوئے خون پیش و اخول و مراغی مانند از اثر قضاوت علم معقولات و از فقدان اعتقاد علم معقولات بود۔ (تاریخ برنی صفحہ ۲۶۵-۲۶۶)

برہاد و ملتان، شمس الدین چندیروی، عبدالدین ہلوی، عبدالعزیز ادویلی، بدرالدین معبری، دانیال بن حسن سترکھی، قاضی رکن الدین کاشانی، شہاب الدین زاہدی، صدرالدین بھکری وغیرہم۔

ان میں زیادہ شہرت مولانا معین الدین عمرانی کو ہوئی، وہ استاد شہر دہلی کہلاتے تھے۔ محمد تغلق نے انھیں کو شیراز قاضی عضد الدین الایچی (مصنف ”المواقف فی الکلام“) کو بلانے کے لیے بھیجا تھا۔ مگر ابواسحاق انجو والی شیراز کے احسانات نے انھیں ہندوستان نہیں آنے دیا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے ”سبۃ المرجان“ میں لکھا ہے :

ارسلا السلطان محمد بن تغلق شاہ والی الهند المتوفی سنہ ثنیتین وخمسين وسبع مائۃ الی القاضی عضد الدین الایچی بشیرانہ الحف الیہ ہدایا غیر محصورۃ والقس بالہند قدۃ واستسقی لہذاہ الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابواسحاق ورج تقیدہ بسلسۃ الامان علی الاطلاق۔ (سبۃ المرجان)

”سلطان محمد بن تغلق شاہ والی ہند (متوفی ۷۵۲ھ) نے انھیں (معین الدین عمرانی کو) قاضی عضد الدین الایچی کے پاس بے شمار ہدایا تحفہ کے ساتھ بھیجا تھا اور ان سے ہندوستان تشریف لانے اور اس سرزمین کو اپنے فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی تھی۔ لیکن سلطان ابواسحاق انجو نے انھیں روک لیا اور ان کے پاؤں میں اپنے لسان کی زنجیریں ڈال دیں۔“

قاضی عضد الدین الایچی کی ”المواقف“ علم کلام کی ادبیات خالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ مصنف اہل تصنیف کے بارے میں خواجہ حافظ کہتے ہیں :

وگر شمشہ دانش عضد کہ دریش بنائے کار مواقف بنا شاہ ہناو

بہت سے ملوک و سلاطین اس کتاب کو اپنے نام معنون کرنا چاہتے تھے، جس کی طرف قاضی عضد نے ”المواقف“ کے دیباچہ میں ”خاطبیہا“ کے ذریعہ اشارہ کیا ہے۔ ان ”خاطبیہا“ (طلب گاروں) میں محمد بن تغلق بھی تھا، چنانچہ میر سید شریف جرجانی نے ”شرح المواقف“ کے اندر اس ”خاطبیہا“ کی شرح میں لکھا ہے :

”ومن جملة خاطبیہا سلطان الهند محمد شاہ الجونہ۔“

اور اس کتاب کے طلب گاروں میں سے ایک طلب گار (جو اپنے نام پر اسے معنون کرنا چاہتا تھا) محمد بن

بھی تھا۔“

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیارؒ میں لکھا ہے :
 ”چندین گویندگانہ سلطان محمد تغلق کے قاضی عصفدر را بمیار ہندوستان طلبیدہ دو شیخ متین موافق بنا کر
 التماس نمودہ ہم مولانا نے مذکور را فرستادہ بود و آثار فضل و دانش از او سے از انجا بظہور آمدہ“
 (اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴)

لیکن قاضی عصفدر نے علم کلام کا یہ شاہکار ابوالحسن انجوہی کے نام پر معنون کیا۔ بہر حال اس سے محمد تغلق
 کے علمی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

محمد تغلق کے بعد فیروز تغلق تخت نشین ہوا۔ وہ نہ تو اپنے پیشرو کی طرح سفاک تھا اور نہ ایسا جید عالم
 پھر بھی اس نے علمی سرپرستی کی سابقہ رویات کو جاری رکھا بہت سے مدرسے بنوائے۔ پہلے مدرسہ کی
 تجدید کرائی، اور علماء و مدرسین کے مدد معاش کے لیے بہت سے گاؤں وقف کیے۔ چنانچہ نظام الدین
 ہروی ”طبقات اکبری“ میں لکھتا ہے :

”و آنچه از بنا عمارات و بقاع خبر او یافتہ شد باین شرح است مدرسہ ۳۰ عدد .. و ہر ہر یک
 عمارات وقف نامہا نوشتہ و موقوفات بر اہل تعین ساختہ و اہل خدمت بجمع مساجد و مدارس و خوافق و جم
 دچاہ معین ساختہ و وظیفہ افراد و تفصیل این ہر دور دراز است“ (طبقات اکبری ص ۱۲۱)

ان میں دو مدرسے بہت زیادہ مشہور تھے۔ مدرسہ فیروز شاہی جہاں کی صدارت اس نے مولانا جلال الدین رومی کو جو
 قطب الدین رازی کے شاگرد تھے لے تفویض کی اور اس کے مقابل بالا بند سیری کا مدرسہ جہاں مولانا
 نجم الدین سمرقنی کو صدارت مقرر کیا تھا۔

مدرسہ فیروز شاہی کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

”و دوم از بنا اے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارت بر سر حوض
 علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبد لا و شیرینی عمارت ہا و موازین صحنہا و لطافت
 نشست جاہا و محل ہائے مروج و صحنہائے دلا ویز گونے لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است
 ربودہ است و عجب عمارت ہے بوالعجب بنا ہے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی درمی آید ،

لے چنانچہ شیخ عبدالحقؒ ”اخبار الاخیار“ ص ۵۰ کے اندر سید یوسف بن سید جمال الحیثی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :

”ملوٹ شاگرد مولانا جلال الدین رومی ست کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شاخ شمسیدہ مطالع ست“

ہم چنین تصویر می کنند کہ گوردیہشت درآمرہ دیا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ... مولانا جلال الدین رومی کہ اس استاد سے متفنن است و انما در منصب افادت مبتق علوم دینی می گوید و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند“ ۱

اسی طرح انھوں نے مدرسہ بالا بند سیری کی تعریف میں فرمایا ہے :

”وسوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دارالملک دہلی عمارت بالا بند سیری است... در ایام در آنجا از عواطف بادشاہ اسلام درسی معظم بنیاد شدہ و مولانا سید الامتہ و العلما نجم الملتہ و الدین ہرقتدی را کہ از نوادہ اساتذہ است در ان عمارت مبارک مدرس گشتہ و او را دیہہ داورا و انعام تعیین شدہ و چندی متعلمان را آنجا نان کردہ اند و ہر روز بخدمت استاد مذکور علوم دینی درس می کنند۔ و ہمارہ بدعاے مزید عمر بادشاہ مشغول می باشند“ (تاریخ ضیاء برنی ص ۵۶۴)

مولانا جلال الدین رومی جو مدرسہ فیروز شاہی کے صدر تھے، ان کی تعریف میں مضمون لکھا ہے :

گفتم این عالم آفاق جلال الدینؒ رومی آن کز نسبش بے کند و دیم فخر
راوی ہفت قرأت سند چارہ علم شایخ پنج سنن مفتی مذہب ہر چار
گر بخوابی مثنوی سحر حلال سخنش ! یک زمان گوش دل ہوش بقولش بسیار
پس شنیدیم ز گفتارش انواع علوم اخذ کردیم ز تفسیر اصول و اخبار

ان دو فاضلوں کے علاوہ اور بھی باکمال تھے جیسے قاضی جلال الدین کمانی، مولانا شمس الدین باختری، شیخ یوسف حسینی، شیخ یوسف بن جمال ملتانی وغیرہم۔ امرا و فیروز شاہی میں تاتار خاں اور ابو الدین خالد خانی اپنے ذوق علم و علمائے نوازی کے لیے تاریخ میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ تاتار خاں خود عالم تحریر تھا شمس سراج عقیف نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ وہ ”تفسیر تاتار خانی“ کا مصنف تھا۔ لیکن اس کا نام ”دفا و لتے تاتار خانہ“ کے لیے مشہور ہے۔ جسے مولانا عالم بن علاء

۱۔ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲، ۵۶۴۔

۲۔ ”ندام و علی الدوام در صحبت تاتار خاں اہل عظام علمائے کرام و مشائخ خوش نام می بودند۔ تفسیر تاتار خانی کہ در جہاں مشہور است، آن تفسیر جمع کردہ تاتار خاں بود چنین گویند راویان روایات و حکایات کہ تاتار خاں خواست کہ تفسیر مفصل مرتب کند، تمام قصایر را جمع کناںچہ در جماعت علم را حاضر گردانیدہ۔ در ہر (باقی بر صفحہ ۳۰)

اندپتی نے محیط برفانی، ذخیرہ خانیہ اور ظہیریہ کی مدد سے ابواب ہدایہ کے پنج پرمقن کیا تھا۔ فیروز شاہ کی خواہش تھی کہ حنفی فقہ کا یہ شاہکار اس کے نام پر معنون ہو، مگر یہ شرف ازل سے تاتاریاں کے نصیب میں مقدر ہو چکا تھا اور ہر چند کہ مصنف نے اس کا نام "زاد السفر" رکھا مگر کوئی اس نام سے اس کو نہیں جانتا۔ سب فتاویٰ نے تاتاریاں ہی کہتے ہیں۔ اعز الدین خالد خانی نے حکمت طبعی اور نجوم وغیرہ میں ایک کتاب "ولائل فیروز شاہی" کے نام سے تصنیف کی تھی۔ مگر کوٹ کے مال غنیمت میں ایک سنسکرت کتاب "بارہی سنگھٹا" ملی تھی۔ اس کا ترجمہ فیروز تغلق کے ایما سے مولانا عبدالعزیز دہلوی نے کیا تھا۔

خود مختار سلطنتوں کا قیام

فیروز تغلق کی وفات کے کچھ ہی دن بعد تیمور نے حملہ کیا جس سے ملک کی سالمیت پارہ پارہ ہو گئی، مگر انتشار اور طوائف الملوک کی ابتداء تو خود محمد تغلق ہی کے زمانہ سے ہو چکی تھی۔ سب سے پہلے دکن کی بہمنی حکومت کی بنیاد پڑی۔ جہاں حسن گنگوہی بہمنی اور اس کی اولاد

دفعہ حاشیہ صفحہ ۲۹) آیتے وکلہ آں قدر مفسر ان گذشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند تاتاریاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود و برائے تالیف تفسیر بدل و جان نشست و در ہر یک اختلاف حوالہ بدال صاحب تفسیر کردہ۔ گوئی جملہ تفسیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ۔ چوں آں تفسیر مرتب گشتہ تاتاریاں آں تفسیر را تفسیر تاتاریاں نام داشتہ۔" (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج حقیف صفحہ ۳۹۱، ۳۹۲)

۳۔ "وہم چنیں خان اعظم طالب دیں یک فتاویٰ راست کنایہ۔ و آں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاویٰ شہر دہلی بر خویش جمع کرد و ہر مسئلہ و در ہر حکم کہ اختلاف ہر یک مفتی است، و فتاویٰ خود نوشتہ و آں را فتاویٰ تاتاریاں نام داشتہ۔ اختلاف ہر یک مفتی حوالہ بھاب آں فتاویٰ کردہ۔ این چنیں فتاویٰ موازنہ سی جلد مرتب شدن۔" (ایضاً ص ۳۹۲)

۴۔ نزہۃ الخاطر جلد ثانی ص ۶۷

۵۔ طبقات اکبری مطبوعہ نول کشور پریس، ص ۱۷۷

۶۔ اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ حبیب گنج میں تھا۔ اب غالباً آردا لاہوری سلم پینوٹا علی گڑھ میں ہے۔

نے ۷۴۸ھ سے ۹۳۴ھ تک سلطنت کی۔ اس کے بعد غدار امراء نے ملک کو پانچ حصوں میں بانٹ لیا۔

۷۷۶ھ میں جون پور کی حکومت کا آغاز ہوا جہاں کچھ دن بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ۸۸۱ھ تک پورب میں فرماں روائی کرتے رہے۔

مالوہ اور مندوکی مستقل حکومت ۷۷۸ھ میں قائم ہوئی، اور ۹۷۹ھ تک باقی رہی جبکہ اکبر نے اسے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کیا۔

گجرات کی سلطنت ۷۹۴ھ سے شروع ہو کر ۹۹۱ھ تک باقی رہی۔ اسے بھی اکبر نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ، ملتان اور مالا بار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔

مگر اس طوائف الملوکی کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ہر سلطنت اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشش کرنے لگی اور سلاطین وقت علماء و فضلاء کی تربیت میں ایک دوسرے سے گوتے بہت لے جانے پر اصرار کرنے لگے۔

اس عہد کی سب سے بارونق اسلامی سلطنت گجرات تھی۔ یہاں کے حکمرانوں میں احمد شاہ (۸۱۲-۹۴۵) اور محمود بیکو (۸۶۲-۹۱۷) اپنی معارف پروری کے لیے مشہور ہیں۔ اس سلطنت کا خاص کارنامہ "فتاویٰ حمادیہ" کی تدوین ہے جسے قاضی حماد الدین گجراتی کے ایما سے مفتی رکن الدین ناگوری اور ان کے صاحبزادے مفتی داؤد نے ترتیب کیا۔ دوسرے علماء میں شیخ تلح الدین نہروالی، شیخ حسین بن محمد بھڑوچی، شیخ حسن بن محمد گجراتی، شیخ سراج الدین گجراتی، قاضی علم الدین شاطبی، مولانا قاسم بن محمد گجراتی، شیخ کبیر الدین ناگوری، شیخ محمد بن حسین ٹہنی، قاضی علی بن عبد الملک گجراتی، شیخ محمود بن محمد گجراتی ان کے شاگرد شیخ راج بن داؤد محدث، مولانا محمد بن تاج (تاج العلماء)، مولانا حبیب اللہ گجراتی، مولانا شمس الدین محمد بن محمد گجراتی، مولانا محمد رچھا گجراتی مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ عرب و عجم کے علماء نے بھی آکر دربار احمد آباد کی رونق بڑھائی۔ ان میں محقق دوانی کے تلامذہ ابو الفضل گادڑوئی، ابو الفضل استر آبادی اور علامہ عطاء دہلوی خاص طور پر مشہور تھے۔ ان کی وجہ سے اس دربار میں معقولات کی گرم بازار چھوئی، فذیر عبد العزیز ابو الفضل گادڑوئی ہی کا شاگرد تھا۔

۱۰ اس عہد کی دوسری باشکست سلطنت دکن کی دولت بہمنیہ تھی۔ بہمنی سلطانین میں فیروز شاہ بہمنی۔ (۸۰۰-۸۲۵) احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸) اور علاؤ الدین بہمنی علم و ادب کی سرپرستی کے لیے مشہور ہیں۔ فیروز شاہ نے فضل اللہ بن فیض اللہ سے جو علامہ سعد الدین تفتازانی کے شاگرد تھے، کسب علم کیا تھا۔ وہ اپنے عہد کا جید عالم تھا اور باجوہ و مشاغل حکومت کے ہفتہ میں تین دن تفسیر زاہدی، شرح مقاصد، مطول، شرح تذکرہ اور تحریر اقلیدس کا طلبہ کو درس دیا کرتا تھا۔ اس نے بالا گھاٹ کے پاس رصد گاہ بنوانے کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر بعض وجوہ سے یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ شاہ میر علما میں شیخ حسین بن محمد دہلوی، قاضی ابراہیم بن فتح اللہ ملتانی، مولانا عبد الغنی مندوی، قاضی فخر الدین ملتانی، شیخ محمد بن عین الدین بیجاپوری اور مولانا نجم الدین گلبرگوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ لیکن قبول عام شیخ علاء الدین علی بن احمد المہامنیؒ کو نصیب ہوا۔ اُن کی ”تفسیر الرحمن وتیسیر المنان“ تفسیری ادب میں خاص مقام رکھتی ہے۔

ملتان کا علاقہ ذخیرہ تو نہیں رہا مگر ہمیشہ سے مردم خیز ضرور رہا ہے۔ یہاں کے علما میں سے مولانا شہار الدین اپنے وطن میں تکمیل کرنے کے بعد ایران گئے، جہاں میر سید شریف جرجانیؒ کے سامنے زانوئے تلمذہ کیا۔ واپس آکر اس علاقہ میں معذولات کی تعلیم کو رواج دیا۔ اُن کے شاگرد مولانا فتح اللہ اور مولانا سہار الدین تھے۔ اول الذکر کے شاگرد مولانا عبد اللہ طنبی اور مولانا عزیز اللہ ملتانی تھے۔ اُن کے بارے میں وزیر عباد الملک نولک نے شاہ حسین بادشاہ ملتان سے کہا تھا۔

”فاما مملکت ملتان مردم خیز است چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز و محترم گشتند... از طبقہ علما اش مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ از خاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجہ و ایں عزیزان افتخار کنند“ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۲۷-۳۲۸)

۱۱ ”واذ برکت میر فضل اللہ انجو کہ از شاگردان خوب ملا سعد الدین تفتازانی است، اُن شہنشاہ بے نظیر ایں بہ کسب جنیت و تفصیل نمودہ بود“ (تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۳۰۸)

۱۲ دور ہفتہ سرد و زنبہ و خوشنہ و چار شنبہ حدس می گفت۔ بدین تفصیل زاہدی و شرح تذکرہ دریاہنی و شرح مقاصد در کلام و تحریر اقلیدس در ہندسہ و مطول ملا سعد الدین در علم معانی و بیان (ایضاً صفحہ ۳۰۸)

۱۳ ”و در ۸۱۰ھ مشر و ثمان ماتہ سلطان فیروز شاہ... حکم فرمود کہ در بالا گھاٹ دولت آباد رصد بندند۔ لیکن بنابر بعضی امور... رصد تمام نہ شد و اُن کا رونا تمام بہاند۔“

مولانا حمید اللہ تلمیسی اودھ مولانا عزیز اللہ ملتانی ہی نے دہلی اگر یہاں معقولات کی تعلیم کو ترقی دی ورنہ اس سے پہلے ہندوستان کے اندر کلام میں ”شرح صحائف“ اور منطق میں ”شرح شمس“ (قطبی) سے زیادہ کی تعلیم کا رواج نہ تھا جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے :

”و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ تلمیسی و سنجعل بودند۔ و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ہندوستان آمدہ علم معقول را در ایں دیار رواج دادند۔ و قبل ازین بغیر شرح شمس و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند مشائع نہ بود“ (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

اسی طرح مولانا سمار الدین بھی ملتان چھوڑ کر پہلے بیانہ اور پھر دہلی پہنچے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے :

”از ملتان بنابر بعضے وقائع کہ در ایں دیار واقع شدہ برآمد“ (اخبار الاحیاء صفحہ ۲۱۱)

دوسرے صوبوں کی سیاسی و ثقافتی تاریخ موجب تطویل ہوگی۔ اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ البتہ چون پورہ کی تاریخ تفصیل سے بیان کی جا رہی ہے۔ دہلی کی ثقافتی روایات کا تسلسل

آٹھویں صدی کے آغاز میں دہلی کے اندر جو مشاہیر علمائے اُن کی فہرست بحوالہ برنی علاء الدین کے زمانہ کے سلسلے میں اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان میں مولانا ظہیر الدین بھکاری بھی تھے۔ ان کے تلامذہ میں مولانا شمس الدین یحییٰ خاص طور سے مشہور ہیں۔ صاحب ”اخبار الاحیاء“ لکھتے ہیں :

”مولانا شمس الدین یحییٰ قدس سرہ ... از مشاہیر علمائے شہر بود۔ بیشتر مردم شہر در تلمذ بوسے انتساب کے کوئند وہاں نسبت منفرد و متبع می بودند۔ از اودہ بدہلی از برائے تحصیل علم دو آورہ بود ... دوسرے بامولانا صد الدین ندوی بخیر مت شیخ (شیخ نظام الدین اولیاء) آمد و شیخ بر سید : در شہر می باخید و چیزے تعلم می کنید ؛ گفتند آری بخیر مت مولانا ظہیر الدین بھکاری اصولی برزدی می خوانیم“ (صفحہ ۹)

مولانا شمس الدین یحییٰ اس سے پہلے اودھ میں مولانا فرید الدین شافعی کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق نے مولانا علاء الدین نیلی کے تذکرہ میں بھی لکھا ہے :

مولانا علاء الدین نیلی از علمائے اودھ بود ... پیش مولانا فرید الدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودھ بود کشف فی خواند، مولانا شمس الدین یحییٰ و علمائے اودھ سامع بودند“ (اخبار الاحیاء صفحہ ۹۳)

مولانا شمس الدین رحیمی کے عقیدت مندوں میں شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بھی تھے۔ جنہوں نے ان کی تعریف میں لکھا تھا:-

سالت العلم من احیاء حقا فقال العلم شمس الدین رحیمی

حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلے میں طلب علم پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

”طریقہ شیخ نصیر الدین محمود اکثر خلفائے ایشاں میں بود۔ وصیت ابو بکالبنان اشتغال علم وحفظ شریعت بود۔ گفتے: فکر و یک مسئلہ شرعی ففضل دار و ہزار رکعتے کہ شوب بعجب و ریہ کفند۔ (اخبار الاخیار ص ۱۵) یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء شہر ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ ان میں تین بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں۔ قاضی عبدالمقتدر شرعی، مولانا خواجگی اور مولانا احمد تھانیسری۔

قاضی عبدالمقتدرؒ کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

”قاضی عبدالمقتدر رحمہ اللہ علیہ ابن قاضی رکن الدین الشریح الکندی خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود است فیاض بود، درویش کامل، استاد قاضی شہاب الدین ست و بنایت فصیح و بلیغ بود و قصائد و غزل دارد و زبان عربی قعیہ او کہ در معارفہ لامیۃ العجم گفتہ است دلالت دارد بر کمال فصاحت او۔ دائم درس می گفت و با فادہ علم مشغول بود۔“ (ایضاً صفحہ ۱۵)

اسی طرح میر غلام علی آزاد نے ”ماثر الکرام“ میں لکھا ہے:

”سر آمد روزگار و در فضائل صوری و معنوی عظیم الاقدار است۔“

اسی طرح انھوں نے ”سبۃ المرجان“ میں لکھا ہے:

”هو عالم مقتدر علی العلوم الصوریۃ والمعنویۃ و کوکب درمی انار الافاق بالعوام

القدسیۃ۔“

حضرت چراغ دہلی ہمیشہ طلب علم کے لیے ان کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:-

”گویند کہ دے در آوان طالب علمی پیش شیخ نصیر الدین محمودی رفت و بحث می کرد و شیخ اورا و بچہائے اورا

نیکو دوست داشتے و اورا تحریریں کر دے برتحصیل علم تا انجام کار مدید شیخ شد۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۵)
قاضی عبدالقدیر نے اٹھاسی سال کی عمر میں ۷۹۱ ھ کے اندر وفات پائی۔ اُن کے ارشد تلامذہ
میں اُن کے پوتے شیخ ابوالفتح بن عبدالحی اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین تھے۔ یہ دونوں بزرگ فتنہ
یتوری کے زمانہ میں جون پور چلے گئے تھے۔

مولانا معین الدین عمرانی اپنے عہد میں علمائے دہلی کے استاد تھے۔ آزاد بلگرامی نے اُن کے
بارے میں لکھا ہے :

”از علماء فحول و جملہ فروع . اصول بود و استاد شہر دہلی رحمۃ اللہ تعالیٰ“ لے

اسی طرح سبۃ المرجان میں لکھتے ہیں :

”هو الممداد علیہ للافاضل و المشار الیہ بالامام و قیم التدیس فی دہلی المحروسۃ و المنوط
بہ مهماتہ المعقولة و المحسوسۃ“ لے

”افاضل شہر کو اُن پر اعتماد ہے۔ انھیں کی طرف شہرت کی انگلیاں اٹھتی ہیں۔ شہر دہلی میں درس و
تدریس کے وہی ذمہ دار ہیں اور علوم معقولہ و محسوسہ کی تعلیم کے اہم امور انھیں سے متعلق ہیں۔“
سالمان محمد تغلق نے انھیں قاضی عند الدین الایچی کے بلانے کے لیے شیراز بھیجا تھا۔ اس کا
تذکرہ اوپر آچکا ہے۔ قاضی عند الدین نہیں آئے مگر مولانا معین الدین عمرانی وہاں اپنی علمیت کی دھاک
بٹھال آئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں :

”مولانا معین الدین عمرانی وقتے کہ بہ خط شیراز دار شد، در آنجا آثار فضل و دانش از وہ بظہور رسید و بہ
مزید اعزاز و اکرام اختصاف یافت۔“ لے

مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد رشید مولانا خواجگی تھے۔ صاحب ”اخبار الاخیار“ لکھتے ہیں :
”مولانا خواجگی رحمۃ اللہ علیہ مرید و خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی
شہاب الدین است، لے

لے مآثر الکرام صفحہ ۱۸۲۔ اسی طرح اخبار الاخیار صفحہ ۱۲۲ میں ہے :- ”مولانا معین الدین عمرانی دانشمند

عظیم و استاد شہر بود۔ حواشی کنند و حامی و مفتاح تصنیف دوست۔“

لے اخبار الاخیار صفحہ ۱۲۳

لے مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵

لے سبۃ المرجان

مولانا معین الدین عمرانی کو معافیائے کرام سے کوئی عقیدت نہ تھی۔ اتفاقاً کھانسی کی شکایت نے بہ شدت اختیار کی کہ اطباء نے جواب دے دیا۔ مجبوراً شاگرد رشید کے اصرار سے حضرت شاہ چراغ دہلویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے عین و برکت سے شفا پائی۔ بہر حال مولانا خواجگی شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے سلسلہ کے مطابق درس و تدریس میں زندگی بسر کرتے تھے۔ آندامگرانی لکھنے لکھنے اور بر طریقہ اثنیۃ حضرت مرشد و ہرادران طریقت قدس اللہ اسرارہم شغل درس پیش گرفت۔ ہزارہ

بہ دانش آموزی می پرداخت و طائفہ تحصیلیاں را از سرمایہ علوم بہرہ مندی ساخت۔
حملہ تیموریہ سے کچھ پہلے میر سید محمد گیسو دلاز نے ایک خواب دیکھا تھا جس میں تیموری حملہ کا اندازہ تھا۔ اکثر علماء و صلحاء نے اس اندازہ سے متنبہ ہو کر دہلی کو چھوڑ دیا اور دوسرے شہروں میں چلے گئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کے ہمراہ دہلی چھوڑ کر کاپی پیچھے بعد میں قاضی شہاب الدین توجون پور چلے گئے مگر مولانا خواجگی وہیں ٹھہر گئے اور ۸۰۹ھ میں وہیں وفات پائی۔

مولانا احمد تھانیسری بھی حضرت چراغ دہلیؒ کے مرید تھے اور مولانا خواجگیؒ سے طریقہٴ سواخاۃ رکھتے تھے مگر فرات تیموری کے زمانہ میں دہلی ہی میں ٹھہرے رہے۔ تیموری سپاہ نے جب شہر کو ٹوٹا تو انھیں بھی متعلقین کے ساتھ قید کر کے لے گئے۔ کچھ دن بعد رہا ہوئے اور تیمور کے دربار میں پہنچے۔ دہلی ان سے اہل شیخ الاسلام سے جو صاحب ہایہ کے پوتے ہوتے تھے زیشت میں تقدم و تاخر کے معاملے میں گفتگو ہوئی۔ تیمور نے نیرۃ ہدایہ کی جنبہ داری کی اور کہا، آپ کو معلوم ہے یہ صاحب ہدایہ (مولانا برہان الدین مرغینانی) کے پوتے ہیں۔ مولانا احمد نے بر حسب جواب دیا۔ کوئی بات نہیں، آخر آپ کے جد امجد سے بھی تو ہدایہ میں جلد سبیا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اگر ان سے بھی ایک غلطی ہوئی تو کیا ہرج ہے شیخ الاسلام کو بڑا ناگوار ہوا اور انھوں نے مطالبہ کیا بتائیے میرے دادا سے کیا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اس پر مولانا احمد نے اپنے لوگوں اور شاگردوں کی طرف اشارہ کیا کہ لیجیے یہ ان غلطیوں پر تقریر کرتے ہیں۔ تیمور نے ماوراء النہر کی ملی ناموس کا خیال کر کے اگلی

۱۵ آثار اکرام صفحہ ۱۸۵

مولانا خواجگیؒ پیش از آمدن امیر تیمور دگرگان بنا ہوا صالحہ کہ میر سید محمد گیسو دراز دیدہ بودند از آمدن مغل اہل بلوہ
اندہلی بآمدہ بلکاپی رسیدہ، متوطن شدہ در ہماں جالسرہد، مقبرہ ایشان برہول شہر کاپی امت یزار ویتیرک بہ (بخارا بخارا)

جلس کے نام سے بات ختم کر دی گئی

تیمور مولا نا احمد کو بھی دیگر فضلاء نے ہند کی طرح مادر راں نہر لے جانا چاہتا تھا، وہ راضی نہ ہوئے اور کسی طرح شہر سے نکل کر اپنے اہل و عیال سمیت کاپی چلے گئے۔ وہاں مولا نا خواجگی پہلے ہی سے تھے۔ مولا نا احمد نے ان کے ساتھ قدیم طریقہ سواخاؤ کو مسلک رکھا۔ بعد میں وہیں کاپی میں وفات پائی۔ مگر ان کے لڑکے جون پور چلے گئے۔ انھوں نے باپ کے طریقہ کو ترک کر دیا، اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے ساتھ جو مولا نا خواجگی کے سپر معنوی تھے حسد کرنا شروع کیا۔

جون پور کے شرقی سلاطین کا مورث اعلیٰ ملک سرود تھا، جسے سلطان ناصر الدین محمود شاہ (۱۷۸۹ء - ۱۷۹۹ء) نے اپنا وزیر بنا کر خواجہ جہاں کا خطاب دیا تھا۔ ناصر الدین کی وفات پر اس کا بیٹا محمود شاہ سریراٹے سلطنت ہوا۔ اس نے ملک سرود کو "سلطان الشرق" کا خطاب دے کر پورب کا انتظام حکومت اس کے سپرد کیا۔ ملک سرود نے ۱۸۰۲ء میں وفات پائی۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی، اس لیے اس کا لے پاک بیٹا ملک قرفصل اس کا جانشین ہوا۔ چونکہ تیمور کے حملہ کے بعد دہلی کی سلطنت بہت زیادہ کمزور ہو گئی تھی، اس لیے ملک قرفصل مبارک شاہ کے نام سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔

مبارک شاہ نے ۱۸۰۴ء میں وفات پائی اور اس کا چھوٹا بھائی ابراہیم شاہ شرقی اس کی جگہ تخت حکومت پر بیٹھ گیا۔ عرصہ تک وہ بادشاہ دہلی کے ساتھ مصروف پیکار رہا، پہلے تو محمود تغلق اور اس کا وزیر اقبال خاں، ابراہیم شاہ سے جون پور چھیننے کی کوشش کرتے رہے لیکن ۱۸۱۵ء کے بعد محمود تغلق کی وفات کے ساتھ تغلق خاندان بھی ختم ہو گیا اور اس کی جگہ سید خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ابراہیم شاہ نے اس انقلاب کو فال نیک تصور کیا اور بیخبر دہلی کی نیت سے چلا۔ مگر اس عرصہ میں خضر خاں نے اپنی قوت و شوکت بڑھالی تھی نیز اسے

لے "مقدم گفت کہ صاحب ہدایہ کہ پدر کلاں ایشان بود در چند محل از ہدایہ خطا کردہ است ایشان اگر یک جا خطا کردہ باشند چہ پاک شیخ الاسلام در جواب گفت: آں محلہائے خطا کردہ مہاست بہ ثبوت باید رسانید مولانا اشارت بفرزندان دشارکودل خود کرد کہ ایشان تقریری کنند۔ امیر تیمور ملاحظہ فرمائیں کہ وہ محبت مجلس دیگر انداخت۔" (ایضاً صفحہ ۱۴۵)

لے مولانا از انجا بابل و عیال برآمدہ بکاپی متوطن شد و طریقہ سواخاؤ کو با مولا نا خواجگی بود مسلک می داشتہ اند۔ میان اولاد ایشان قاضی شہاب الدین کہ شاگرد فرزند معنوی مولا نا خواجگی بود، نفاذ مواضع شد۔ قاضی شکوہ ایشان بل خدمت مولا نا خواجگی نوشتہ، استعانت نمود۔" (ایضاً صفحہ ۱۴۵)

تیمور کے جانشینوں کی معاونت کی بھی امید تھی۔ ابراہیم شاہ کو جب اس کا پتہ چلا تو وہ راستہ ہی سے لوٹ آیا اور جون پور آکر بغاوت عام کے کاموں کی تعمیر اور علم و ادب کی سرپرستی میں مشغول ہو گیا۔

ابراہیم شاہ ہی کے زمانہ میں ملک العلماء قاضی شہاب الدین جون پور تشریف لائے۔ ابراہیم شاہ نے ۸۴۰ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا محمود شاہ جون پور کے تخت پر بیٹھا۔ شروع میں کاپلی کے محلے میں محمود شاہ غلامی سے بہت زیادہ آویزش رہی۔ مگر شیخ الاسلام چاٹلہ کی وساطت سے دونوں میں صلح ہو گئی۔ ۸۵۲ھ میں دہلی کے اندر سید خاندان کے بجائے لودھی خاندان عمران ہوا جس کا پہلا تاجدار بہلول لودھی تھا۔ ابھی وہ اپنی حکومت کو مستحکم بھی نہ کیا تھا کہ محمود شاہ تیسری دہلی کے ارادے سے روانہ ہوا۔ اٹاوے پر بہلول لودھی سے ملے بھڑکے ہوئے۔ لیکن مقابلے کی نوبت آنے سے پہلے ہی محمود شاہ کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا محمد شاہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بہلول لودھی سے صلح کر لی۔ مگر محمد شاہ کی سفاکی و خونریزی سے امرا ناراض ہو گئے اور اسے قتل کر کے اس کے چھوٹے بھائی حسین شاہ شرقي کو بادشاہ بنایا۔

حسین شاہ نے بہلول لودھی سے صلح کی تجدید کی۔ اس کے بعد فوجی طاقت مستحکم کی۔ پہلے اڑیسہ اور گوالیر میں طاقت آزمائی کی، پھر ملکہ کے کمنے سینے میں آکر دہلی پر حملہ کیا۔ ملکہ دہلی کے آخری سید بادشاہ علاء الدین شاہ کی بیٹی تھی، جسے بہلول نے تخت دہلی سے بے دخل کیا تھا، مگر حسین شاہ کو شکست ہوئی۔ لیکن وہ اس شکست سے بد دل نہیں ہوا اور اگلے سال پھر حملہ آور ہوا۔ اس مرتبہ بھی شکست کھائی۔ باایں ہمدردی اپنے ارادے پر ڈٹا رہا اور دوسری مرتبہ پھر دہلی پر حملہ کیا، لیکن دونوں بار شکست ہی نصیب ہوئی۔ آخری مرتبہ بہلول لودھی نے جون پور تک اس کا پیچھا کیا۔ حسین شاہ بہار بھاگ گیا، اور بہلول نے اپنے بیٹے باریک شاہ کو جون پور کی حکومت پر مقرر کیا۔ اس طرح ۸۸۱ھ میں شرقي خاندان کی حکومت جون پور سے ختم ہوئی۔

۱۔ بار دیگر مقصد تعمیر دہلی اندر الملک خود ہواں شد و بعد از کورج چند از ارادہ برگشتہ بدو العلم جون پور آمد و بصحبت علماء و مشائخ و تعمیر ولایت و تکثیر زراعت مشغول شد۔ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۶)

۲۔ ایضاً صفحہ ۳۰۷، ۳۰۸

حضانہ کے مسائل

حضانہ کی تعریف

معناها لغة مصدر حضنت الصغیر حضانة تحملت مؤنثة وتربیة وفي الشیخ حفظ الصغیر والعاجز والمجنون والمعتوه مما یضرب بقدر المستطاع والقیام بتربیة ومصالحه من تنظیف والطعام وما یلزم لراحته

یہ حضانہ مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں تغذیہ و تربیت کی ذمہ داری لینا۔ شرعی اصطلاح میں اس کے معنی ہیں خرد سال، معذور، مجنون اور نیم مجنون کو بقدر امکان نقصان رساں چیزوں سے بچانا اور اس کی تربیت اور سبب و مثلاً صفائی خوراک اور ضروری آرام وغیرہ کا خیال رکھنا۔

قرآن پاک میں اس کے متعلق کوئی واضح حکم نہیں، احادیث میں تین قسم کے نبوی فیصلے ملتے ہیں:

۱۔ بچے کو ماں رکھے تا آنکہ وہ عقد ثانی نہ کر لے۔ یہ مطلقہ کے لیے ہے (ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱۰-۱۱۱) حضرت عمر کا فیصلہ بھی حضرت عمر کے صاحبزادے عاصم کے بارے میں یہی تھا۔ عاصم کی والدہ کو حضرت عمرؓ نے طلاق دے دی تھی۔ (موطا، امام مالک صفحہ ۳۲۱)

۲۔ خالہ رکھے۔ یہ اس کے لیے ہے جس کی والدہ نہ رہی ہو۔ (ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱۰-۱۱۱) بیچ بخاری جلد ۲ صفحہ ۲۱۰

۳۔ بچے کو اختیار دیا جائے کہ وہ والدین میں سے جس کے ساتھ چاہے رہے۔ یہ بھی مطلقہ کے لیے ہے۔

حضانہ (پرورش و نگہداشت)

۱۔ اس مسئلے میں شیخ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ملاحظہ ہو من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ ص ۲۴۵۔ الاستبصار جلد ۳ صفحہ ۳۲، تہذیب الاحکام جلد ۲، ص ۲۴۸، اصول فقہ جلد ۲، ص ۱۹۲، ۱۔ ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱۰-۱۱۱

مشکل ہی سے یہ بات تصور میں آ سکتی ہے کہ والدین صحیح الدماغ ہوں۔ اپنا گزارہ کسی طرح کر لیتے ہوں مگر ماں بچے کی پرورش سے یا باپ اس کے اخراجات اٹھانے سے انکار کرے۔ یہ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب :

- ۱۔ طلاق نے بچے کے والدین میں جذباتی پیدا کر دی ہو۔
- ۲۔ بچے کے والدین (دونوں میں کسی ایک کی) موت واقع ہو گئی ہو۔
- ۳۔ کوئی ایک مفقود الخبر ہو جس کی وجہ سفر، کوئی ہنگامی افزائش، اغواء یا دماغی خرابی وغیرہ ہو سکتی ہے۔

۴۔ ایسی معاشی تنگی پیدا ہو گئی ہو کہ بچے کے والدین خود اپنے آپ کو بھی زندہ نہ رکھ سکتے ہوں۔

۵۔ حاضن (پرورش و نگہداشت کنندہ) کو ایسی بیماری لاحق ہو گئی ہو جو محضون (زیر نگہداشت و پرورش) کی پرورش و نگہداشت میں خلل انداز ہو۔

۶۔ زوجین کے ناروا برتاؤ یا چڑچڑے پن نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہو وغیرہ وغیرہ۔

ایسے موقعوں پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :

- ۱۔ حضانت کا زیادہ حق وار کون ہے ؟
 - ب۔ حاضن کے لیے کیا شرائط ضروری ہیں ؟
 - ج۔ حضانت کی مدت زیادہ سے زیادہ کیا ہے ؟
 - د۔ محضون کے اخراجات کس کے فہمے ہوں گے ؟
- ترتیب وار مندرجہ بالا سوالات کے جواب یہ ہیں :

حق دار حضانت : سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ حضانت کا اول حقدار اور پھر ترتیب وار مستحقین کون کون ہیں۔ ائمہ اربعہ اس میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشے سے ان کا فرق نمایاں ہو سکتا ہے :

حضانہ میں الماربعہ کا مسلک

حضانہ	مالکیہ	طے مجلے ہوں	اگر جائز نہیں ہوں	شافعیہ	حنابلہ
ماں	ماں	ماں	ماں	باپ	ماں
نانی	نانی	نانی	نانی	دادا	نانی
حقیقی بہن	حقیقی خالہ	باپ	دادی	حقیقی بھائی	باپ
پدری بہن	مادری خالہ	دادی	بہن	پدری بھائی	۱۰ ادا
حقیقی بھانجی	ماں کی خالہ	پڑدادی	خالہ	مادری بھائی	دادی
مادری بھانجی	ماں کی پھوپھی	پھر جوا بھ	بھانجی	حقیقی بھتیجا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی بہن
باپ	دادی	-	بھتیجی	علاقائی بھتیجا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی خالہ
دادا	باپ کی نانی	-	پھوپھی	حقیقی چچا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی پھوپھی
حقیقی بھائی	باپ کی دادی	-	خالہ زاد بہن	علاقائی چچا	ماں کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
پدری بھائی	باپ	-	پھوپھی زاد بہن	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
حقیقی بھتیجا	بہن	-	چچا زاد بہن	علاقائی پھوپھی	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
پدری بھتیجا	پھوپھی	-	پھوپھی زاد بہن	علاقائی خالہ	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
حقیقی چچا	باپ کی پھوپھی	-	ماموں زاد بہن	بھتیجی	بھانجی
پدری چچا	باپ کی خالہ	-	-	چچا زاد بہن	چچا زاد بہن
پدری چچا کا فرزند	حقیقی بھانجی	-	-	پھوپھی زاد بہن	پھوپھی زاد بہن
اس کے بعد اگر کوئی	مادری بھانجی	-	-	ماموں کی پھر باپ	ماموں کی پھر باپ
اور عصبہ نہ ہو تو				کی چچا زاد بہن	کی چچا زاد بہن

مادری بھائی پھر	پدری بھانجی	-	-	-
اس کا فرزند پھر	-	-	-	-
مادری چچا پھر	-	-	-	-
حقیقی ماموں پھر	-	-	-	-
مادری ماموں	-	-	-	-
چچا، ماموں، پھوپھی اور	کئی برابر کے حقدار ہوں تو	میرے حقیقی کو علاقائی اور علاقائی کو اختیار پر ترجیح	غیر محرم کو حضانت	
خالہ زاد بہنوں کا حضانت	اصل لاء صانہ کو ترجیح	ہے چچا زاد بھائی غیر محرم ہے اس لیے	کا حق نہیں خواہ	
میں کوئی حق نہیں چچا زاد	دی جائے گی۔	اسے محض مشتبہ (یعنی وہ نابالغ محض نہ	رضاعی کیوں نہ	
بھائی کو محض نہیں دی	-	ہے جس کی عمر اس قابل ہو جس میں مرد کو اپنی	ہو۔ جہت مادری	
جائے گی کیونکہ یہ محرم نہیں	-	طرف راغب کرنے کے آثار موجود ہوں)	کہ جہت پدری	
کئی برابر کے حقدار ہوں تو	-	نہیں دی جائے گی۔	پر تقدم ہے اور	
اصل دعووں ترین، کو	-	-	حقیقی کو غیر حقیقی	
ترجیح دی جائے گی اس	-	-	پر ترجیح ہے۔	
کے بعد زیادہ عمر والے کو۔	-	-	-	
چچا زاد بھائیوں کے سوا	-	-	-	
کوئی نہ ہو تو کسی ایک کو یا	-	-	-	
کسی قابل اعتماد عورت کو	-	-	-	
قاضی دے دے گا۔ نہناں	-	-	-	
کو وادھاں پر تقدم حاصل ہے	-	-	-	

حاضن کی شرائط اور ائمہ اربعہ کا مسلک

حنفیہ	مالکیہ	شافعیہ	حنابلہ
آسان ہو	-	آزاد ہو	-
مرتد نہ ہو	اس پر دینی اعتماد ہو	مسلم ہو	-

فاسق نہ ہو	-	حفت و امانت رکھتا ہو	-
اجنبی سے شادی نہ کر لیا ہو	اجنبی سے شادی ہو کر خفست	کسی غیر محرم سے شادی نہ	اجنبی سے شادی نہ کی
-	نہ ہوئی ہو	کی ہو	ہو
-	عاقل و راشد ہو	عاقل ہو	عاقل ہو
-	کوئی متعدی مرض نہ ہو	-	کوئی متعدی مرض نہ ہو
دوامی نگرانی کرے	-	-	-
-	پرورش سے عاجز نہ ہو	-	پرورش سے عاجز نہ ہو
-	کوئی محفوظ مکان موجود ہو	-	-
-	-	محضون کے شہر میں	-
-	-	اقامت پذیر ہو	-
باپ تنگ دست نہ ہو	-	-	-

ملت حضانہ اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون ۷ سال	بلوغ	تمیز و تخنیر	۷ سال
محضونہ ۹ سال	تزویج	تمیز و تخنیر	۷ سال

شافعیہ کے نزدیک تمیز سے مراد یہ ہے کہ ماں اور باپ میں تمیز کر سکے اور تخنیر سے یہ مراد ہے کہ تمیز اہلنے کے بعد اسے اختیار دے دیا جائے کہ وہ جس کے ساتھ چاہے رہے۔

محضون کے اخراجات اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون بے مایہ ہو یا بالغ	محضون بے مایہ ہو یا بالغ	محضون بے مایہ ہو	محضون بے مایہ اور ناقابل کسب ہو
کر رہا ہو	-	-	-
بالغ ہو	بالغ و ناقابل ہو	بالغ ہو	-
آزاد ہو	آزاد ہو	آزاد ہو	حاضر محضون دونوں آزاد ہوں

۱۔ شیعوں کے یہاں بھی سات سال ہی مدت حضانہ ہے (من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ صفحہ ۲۷۵)

-	محضونہ کی شادی وخصتی نہ	محضونہ غیر شادی شدہ	-
-	ہو چکی ہو۔	ہو۔	-
-	-	-	حاضن کی مالی حیثیت اس قابل ہو۔
-	اگر باپ بے مایہ اور ناتاہل کسب	ماں غنی بھی ہو تو وہ اخراجات	محضون کی رضاعت ماں
-	ہو تو اقارب پر اخراجات واجب	ادا کرنے پر مجبور نہیں کی جائے	پر ضروری ہے وہ اس کی
-	ہیں جن میں ماں پھر دادا و پھر	گی۔ صرف رضاعت پر مجبور	اجرت طلب کر سکتی ہے۔
-	چچا اور بھائی پھر الاقرب	کی جا سکتی ہے اگر محضون	ماں پر محضون کا نفقہ
-	فالا قرب ہے۔	کی ہلاکت کا خوف ہو۔	ضروری نہیں۔
-	اگر اقارب میں کوئی غنی نہ ہو	-	-
-	تو باپ کو اپنی اولاد کے لیے	-	-
-	سوال کرنے کا حکم دیا جائے گا	-	-
-	اگر وہ یہ بھی نہ کر سکے تو بیت المال	-	-
-	پر روا جب ہے۔	-	-

اخراجاتِ حضانت

محضون کی ماں اگر مطلقہ	ماں پر حضانت بہر حال	حضانت کی اجرت ماں کو	ماں اجرتِ حضانت طلب
نہیں تو حضانت بلا اجرت	بے اجرت واجب ہے باقی	دینا واجب ہے۔ باقی	کر سکتی ہے اسے حضانت
واجب ہے اگر وہ زوجیت	اخراجات کی شکل اور پیمان	اخراجات کی صورت اور پ	پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔
سے الگ ہو چکی ہے تو اس	کی جا چکی ہے۔	بیان کی جا چکی ہے۔	باقی مسائلِ اخراجات لو پر
کی اجرت مذکورہ بالا نفقہ	-	-	مذکورہ ہو چکے ہیں۔
کے مطابق ہوگی۔	-	-	-

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے کسی بچے کی پرورش و نگہداشت کا ذمہ

پینے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ یہ ذمہ وہی لیتا ہے :

جسے اس سے فطری محبت ہو۔

جو اس کے مال سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہو۔

یا اسے متبنیٰ بنانا چاہتا ہو۔

یا محض ایک خادم مطلوب ہو وغیرہ وغیرہ

اس میں ترجیح اسی کو حاصل ہونی چاہیے جو فطری محبت رکھتا ہو۔ مثلاً ماں، نانی، دادی، بہن، پھوپھی خالہ وغیرہ کو۔ ان میں ماں دیا زیادہ سے زیادہ نانی دادی کے ملاوہ، کوئی حاضنہ ایسی نہیں جو ہر حال میں یکساں ماسک کے ساتھ حق حضانت ادا کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ خود کثیر الاولاد ہو، اور مزید پرورش کا بوجھ نہ لینا چاہتی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دُور دُور رہنے، یا ناخوش گوار تعلقات کی وجہ سے اسے محضون سے وہ دلی لگاؤ (ATTACHMENT) نہ ہو جو حضانت کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ ادویہ بھی ممکن ہے کہ محضون کی معذوری یا بد صورتی کی وجہ سے کوئی حضانت کا ذمہ نہ لینا چاہتا ہو جس کے پیش نظر محض مالی انتفاع ہی ہو اس میں ایک حاضن کی سی دل سوزی مشکل ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جو محض ایک خدمت گزار بننا چاہتا ہے اس میں بھی بلاشبہ مطلوبہ انس و محبت نہیں ہو سکتی۔ ہاں رشتے کے خواہش مند یا متبنیٰ بنانے والوں سے مطلوبہ لگاؤ کی امید ہو سکتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حضانت کا جو حق عورت ادا کر سکتی ہے وہ مرد (خواہ باپ دادا یا بھائی وغیرہ) کیوں نہ ہوں ادا نہیں کر سکتے۔ اس لیے اکثریتِ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کا بزرگ عورتوں کے بعد ہے بلکہ ماں اور اس کی جہت کے رشتے داروں کو باپ کی جہت کے رشتے داروں پر خواہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو تقدم حاصل ہے۔ مثلاً پھوپھی پر خالہ کو ترجیح ہے۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ کئی برابر کے حقداروں کا مقابلہ ہو تو حق حضانت اسے حاصل ہوگا جو اہل (موزوں ترین) ہو یعنی جو بچے کی پرورش و نگہداشت زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا ہو۔

ائمہ فقہاء کا ایک اور نکتہ پر بھی اتفاق ہے کہ محضونہ کا حق حضانت غیر محرم بھائیوں کو نہیں۔

حاضنوں کی تمام فہرست میں جتنے بھی ہیں وہ سب محرم ہیں۔ بجز اس کے کہ محضون کی حاضنہ امام شافعی کے نزدیک چچا یا داموں زاد بھوپڑی زاد اور خالہ زاد نہیں ہو سکتی ہیں بشرطیکہ مردوں اور عورتوں میں کوئی دوسرا حاضن موجود نہ ہو۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک نہیں ہو سکتیں۔

تم حضانت کی تمام بھینوں پر غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ برادری کے نمائندہ مل کے

مشورے سے عدالت خود اندازہ کرے کہ محضوں کی زیادہ بے لوثی کے ساتھ جسمانی و ذہنی خدمت کون کر سکتا ہے؟ پھر اگر محضوں صاحب مال ہو تو اس کے مال سے اخراجات پورے کیے جائیں ورنہ ورثاء سے بقدر حصہ رسیدی اخراجات وصول کیے جائیں۔ ورثاء میں جو نادار ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مالدار ورثاء پر زیادہ بوجھ ڈالا جائے گا۔ اور انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جس طرح عہد فاروقی میں ہر ذمہ دار کا وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا اسی طرح نادار محضوں کی ذمہ داری حکومت پر ہے، خواہ کوئی ٹیکس ہی کیوں نہ لگانا پڑے۔

اجنبادی مسائل

(مولانا شاہ محمد جعفر پھلوار دی)

علمی، فقہی اور تاریخی مسائل پر مدلل گفتگو جن میں سے بعض مسائل پر اب تک کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔

صفحات : ۳۶۸ : قیمت : ۴/۵۰ روپے

ازدواجی زندگی کے لیے اہم قانونی تجاویز

(از مولانا شاہ محمد جعفر پھلوار دی)

نکاح، جہیز، خلع، طلاق، تعدد ازواج، مفقود الخبر، ہز ترکہ وغیرہ کے متعلق صحت مند اور مدلل قانونی تجاویز، موجودہ مسلم عائلی قوانین کا پیش تر حصہ اس کتاب کی روشنی میں بنایا گیا ہے۔

صفحات ۱۱۲ : قیمت : ۱/۲۵ روپے

چھپنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو

خطبہ جلسہ تقسیم اسناد پنجاب یونیورسٹی

جناب جسٹس ایس۔ اے۔ رحمن، جج سپریم کورٹ آف پاکستان نے اس خطبہ میں ہماری تعلیم سے متعلق چند مفید تجاویز پیش کی ہیں جن کی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر یہ خطبہ شائع کیا جا رہا ہے۔

جناب وائس چانسلر، خواتین و حضرات !

میں اسے اپنے لیے باعثِ صداقتِ راجح سمجھتا ہوں کہ مجھے اس جلسہ تقسیم اسناد میں اپنے ناچیز خیالات کے اظہار کا موقع عطا ہوا۔ میرے جذباتِ لشکرہ امتنان اور گہرے ہو جاتے ہیں جب میں یہ جوتیا ہوں کہ میں نے اسی مادرِ علمی کے سائے عاطفت میں اپنی طالبِ علمی کی منزلیں طے کی تھیں، اہل اس مرحلہ سے گزرنے کے بعد گزشتہ بیس برس سے میں اسی یونیورسٹی کی انتظامیہ سے وابستہ ہوں۔ میں اس اعزازِ بخشی کے لیے جناب چانسلر، رفیقِ قدیم جناب حمید احمد خاں وائس چانسلر اور یونیورسٹی کی منتظم کے ساتھی ارکان کا تہ دل سے سپاس گزار ہوں۔

خواتین و حضرات !

جلسہ تقسیم اسناد ہر سال منعقد ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر سن گیر دانشوروں کا مسرت آمیز لڑنے، فوجوں کی دھڑکتی اسیدوں اور انگوں کا غماز ہوتا ہے۔ میری دعا ہے کہ کامیاب طلبہ کی برسوں کی محنت کا پھل انھیں داس آئے اور وہ مستقبل میں اپنے فکر و عمل سے پنجاب یونیورسٹی کا نام روشن کریں۔ لیکن جہاں یہ تقریب ان خوش آئند خیالات کا موجب ہوتی ہے، وہیں یہ ہم سب کے لیے ایک لمحہ فکریہ بھی مہیا کرتی ہے۔ طلبہ کے ذہنوں میں یہ سوال کروٹ لیتا ہے کہ سال بھر میں انھوں نے کیا کھویا، کیا پایا۔ اربابِ بست و کشاد کا احساسِ منصب انھیں یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ وہ کہاں تک قوم کے فوہناؤں کی نسبت اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے ہیں۔ یہ خود محاسبہ ہم سب کے لیے مفید ہو سکتا ہے کیوں کہ اس

سے اصلاح و ترقی کی راہیں کھلتی ہیں۔ میں نے بھی اسی جذبہ کے ماتحت گروموشی کا جائزہ لے کر تعلیمی مسئلہ کے چند ایک پہلوؤں پر اظہار خیال کی جسارت کی ہے۔

ایک زمانہ ایسا تھا کہ جب ہمارے نظام تعلیم میں مسجد و مدرسہ کی تفریق نہ تھی۔ اس وقت کے فائغ الخقیص دینی و دنیاوی دونوں قسم کے علوم پر عبور رکھتے تھے۔ ریاست و معاشرہ کے سربراہ اور وہ لوگ انتظامی صلاحیتوں کے ساتھ ہماری اخلاقی اور دینی اقدار سے بھی مضبوط رشتہ رکھتے تھے لیکن حالات نے پلٹا دکھایا اور کل کے حاکم غیروں کے محکوم بن گئے۔ اجنبی اقتدار کے تصادم سے جو تباہیاں آئیں ان سے ہماری معلومات میں بے شک اضافہ ہوا اور صدیوں کے عقلی جوہر کے بعد ہم علم و دانش کے ترقی پذیر نظریہ سے دوبارہ آشنا ہوئے۔ ساتھ ہی ہمارے سماج میں انتشار پیدا ہوا۔ ہمارے روایتی علوم کے علم بردار تو بسم اللہ کے گنبد میں بند ہو کر بیٹھ گئے، ادب دلتے ہوئے ماحول سے آنکھیں بند کر کے الحاد کے خیموں کا مقابلہ طعن و تشنیع یا تکفیر کے فتوؤں سے کرنے لگے۔ دوسری طرف نوجوان نسل کی آنکھیں مغربی ثقافت کی سطحی دل فریبیوں سے ایسی چندھیائیں کہ ہر بات میں جدت پرستی کی روایت ان کا شعار بن گئی۔ نفعیہ و ملائی ناخوش اندیشی نے انھیں دین بیزاری کی حدود تک پہنچا دیا۔ ان دو طبقوں کے بعد نے تعلیمی نظام پر بھی اپنا اثر ڈالا اور بظاہر دو دبستان تعلیم ساتھ ساتھ جاری ہو گئے جن میں سے ایک دینی علوم کے لیے وقف تھا اور دوسرا دنیاوی علوم کا نام لیوا۔ یہ تقسیم و تفریق ملت ہیضہ کے مفاد کے منافی تھی اور ہے۔ اس مرض کا علاج یہی ہے کہ پرانی قسم کے مدرسوں کے نصاب میں عصر حاضر کی ضرورتوں کے عکاس مضامین، مثلاً تاریخ، اقتصادیات، عمرانیات، سیاسیات، مبادیات سائنس اور ایک آدھ غیر ملکی زبان، شامل کیے جائیں، اور سکولوں کا بحوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامی اصولوں اور قدروں کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام کیا جائے۔ بے شک اس بارے میں اقدامات ہوئے ہیں، لیکن غالباً وہ ہمارے ملکی مقاصد کی پیش رفت کے لیے ناکافی ہیں۔ لازم ہے کہ کافی سوچ بچار کے بعد ان تمام کوششوں کو ایک منظم منصوبہ کے تحت لایا جائے، تاکہ ذہنی افتخار کی وسعت کے ساتھ ساتھ قومی سالمیت کی اہمیت واضح ہوتی رہے۔

میں اس ضمن میں عرض کروں گا کہ ہمارے اساتذہ اور ہمارے طلبہ دونوں میں تاریخی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ پاکستان کی سیاسی عمر تو زیادہ نہیں، لیکن اس کی ثقافتی عمر کافی طویل ہے۔ اس

کے پس منظر میں مسلمانوں کی چودہ سو سالوں کی تہذیب اور مدنیت ہے۔ ہمارا ملک ایک نظریاتی مملکت ہے جو اسلامی اقدار کی اساس پر قائم ہوا تھا اور یہی اس کے وجود کا جواز تھا۔ ہماری قومی شخصیت بھی ناکسر سکتی ہے جب کہ ہماری فوج و انسانیت کی جڑیں ہماری اپنی ثقافتی سر زمین میں مضبوط ہوں بیسویں صدی میں اسلامی اصولوں کو اپناتے ہوئے ہمیں کسی معذرتی انداز کا سہارا نہیں چاہیے اور نہ ہمیں کسی احساس کمتری کے سامنے ہتھیار ڈال دینے کی ضرورت ہے۔ اسلامی قدریں درحقیقت آفاقی اور کائناتی قدریں ہیں۔ اسلام کا منتہی و مقصود ملتِ انسانی کا قیام ہے۔ اس کے توحید اور مساوات کے عالمگیر اصول نسل، رنگ اور زبان کی حد بندیوں سے بالا ہیں۔ اس کا حرکی تصور حیات جدید سائنس کے نقطہ نظر سے ہم آہنگ اور دنیا و عقبی دونوں کی بہبود کا ضامن ہے۔ زمان و مکان کی تغیر پذیریاں ہمیں ہر اسان نہیں کر سکتیں یہ تو حقیقت میں آیاتِ الہی ہیں اور ہم قرآن کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں ہر نئے مسئلہ کا حل دریافت کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ہم قدامت پرستی اور تنگ نظری کا شکار نہ ہو جائیں۔ ہمیں اپنی اجتہادی بصیرتوں کو پھر سے بروئے کار لانا ہے تاکہ زندہ خدا کی ہر دم نئی شان، نئی آن کے تخلیقی تقاضے انسانوں کی دنیا میں پورے ہوتے رہیں۔ ہمارے معاشرہ کا یہی وہ پہلو ہے جہاں ہمارے تعلیمی نظام کی صلاحیتیں آزمائی جائیں گی اس صورت میں سائنسی علوم میں ترقی کے ساتھ ساتھ اقدارِ اسلامی کے شعور کا عام کرنا ہماری تعلیم کا ایک اہم جزو قرار پاتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم میں سے ہر پڑھے لکھے فرد کو اپنے دین کی مبادیات یعنی قرآنی اصولوں سے واقف ہونا چاہیے۔ علم دین کیسی ایک طبقہ کی اجارہ داری اسلام کی جمہوری روح کے منافی ہے، کیوں کہ یہ ایک قسم کی برہمنیت کی پرورش ہوگی۔ کہا گیا ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ ایک نظریاتی مملکت میں بسنے والوں کی امتیازی خصوصیات غالباً شعور ذات، شعور کائنات اور شعورِ خالقِ حیات ہی سے تعبیر ہو سکتی ہیں۔ ہمیں اسی ہمہ گیر شعور کے زیر تار کو اپنے تعلیمی تانے بانے میں سمو دینا چاہیے۔ اگر ہم نے اپنے نو بہاولوں کو ان کے ثقافتی ورثے سے محروم رکھا تو وہ اس عالمی انتشار کے زمانے میں یوں بے گارواں ہو کر رہ جائیں گے۔

دنیا اس وقت ایک عظیم آتش فشاں کے دہانے پر کھڑی ہے۔ نظریات کی سر و جنگ ہی سواں روح نہیں بلکہ بعض خطوں میں قوموں کے درمیان جہلک جنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ اہلِ خرد و دم بخود ہیں کہ ایک قسم کا توازنِ دہشت ہی اس آنِ امنِ عالم کا ضامن معلوم ہوتا ہے۔ ایٹمی توانائی کی دوڑ میں ہرے

اور چھوٹے ملک ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی سر توڑ کوششیں کر رہے ہیں۔ سائنسی علوم جن سے انسانی بہبود کی خاطر تخریر کائنات کا کام لیا جاتا تھا، شیطانی آلات موت کے غلام بن رہے ہیں۔ اگر کسی ایک جانب سے کوئی قیامت خیز ایٹمی دھماکہ شروع ہوا تو ربیع مسکوں کی دھجیاں فضائے بسیط میں اڑتی ہوئی نظر آئیں گی اور یوں انسانی علوم کے شد کا رکا انسانی خود کشی کے لیے استعمال، مسجد ملائک پر فطرت کا ایک بھرپور طنز بن جائے گا۔ انسانوں کی بستی اس دقت ایک روحانی بحران سے دوچار ہے۔ روح عصرِ ریچ و تاب میں ہے کہ کیسے اور کہاں سے وہ اسمِ انظم ہاتھ آئے جس کی برکت سے ذہن انسانی پر سے طاغوتی طاقتوں کا منحوس سایہ اٹھ جائے۔ بیوقوفی نتیجہ ہے۔ اس لادینی سیاست کا جس نے مغربی ممالک کو مدت سے اپنے جنگل میں گرفتار رکھا ہے۔ دنیا کے معاملات میں ذاتِ باری پر ایمان کے حیات افروز عنصر کا فقدان ہی قافلہٴ زندگی کو اس نازک موڑ پر لے آیا ہے۔ مغرب میں ان تاریخی عوامل کے زیر اثر جس ذہنیت کی تربیت ہو رہی ہے اس کا پرتو ادب و فن پر بھی پڑا ہے، اور قنوطیت، کلہیت، غربانیت اور انتشار کی چھاپ ان پر لگ چکی ہے۔ تاہم یہ بات کسی قدر دلچسپی کا باعث ہے کہ مغرب کی لادینیت کی تہ میں شعوری نہیں تو غیر شعوری طور پر ایک دین کے لیے اضطراب کر وٹیں لیتا نظر آتا ہے۔ دورِ حاضرہ کے وجودی مصنفین کی تحریروں میں صلیب اور کفارہ کی علامتوں کا استعمال اس حقیقت کا غماز ہے۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ ہمارے اکثر ذکی نوجوان مصنفین بھی پیرویِ مغرب کر کے اس منفی رویہ بہ گئے ہیں۔ یہ بات تشویش انگیز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسلامی مثبت نظریہ حیات سے دور ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پیدا کردہ مدنیت کی تعریف علامہ اقبالؒ نے ان لفظوں میں کی ہے ۵

نہ اس میں عصرِ رفا کی حیا سے بیزاری

نہ اس میں غمِ کہن کے فسانہ و افسوں

ہمارے مغرب زدہ نوجوان بھول گئے ہیں کہ مغرب کے یہ ذہنی کوائف ان کے مخصوص حالات کا ثمر ہیں اور بغیر ان تجربات سے گذرے جو مغربی اہل قلم کے حصہ میں آئے، اُن کے فکری نظام کو اپنا لینا ادبی خلوص کا منہ چڑا نا ہے۔ اس بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر ہمارے اکثر ذہین فارغ التحصیل یہ روش اختیار کر رہے ہیں تو یہ بھی ہمارے ادارہٴ تعلیم کی ایک نوع کی ناکامی ہے تعلیمی اداروں کا تعلق

معاشرہ سے بہت گہرا ہوتا ہے، کیوں کہ تعلیم ایک معاشرتی عمل ہے جس سے انفرادی کردار اور اجتماعی شخصیت دونوں کی تربیت ہوتی ہے۔ مثالی حالات میں مدرسہ اقدار حیات کے مشترک اجتماعی ذخیرہ کو نئی نسل تک پہنچانے کا ذمہ دار ہے۔ جماعتی نظریہ کی وضاحت کرنا اور اس کو گہرائی بخشنا اس کا وظیفہ ہے۔ ایک حد تک یہ روایات اور ثقافتِ حاضر کا ناقد بھی ہے تاکہ صلح اور غیر صلح عناصر میں تمیز ہو سکے۔ تعلیمی تجربہ اُن تاریخی تجربات سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے جو اور زمانوں اور مکانات میں ہو چکے ہیں لیکن اس تجربہ کی روح مادی و ذہنی اجتماعی ماحول سے بیگانہ نہیں ہو سکتی۔ یہی روح معاشرہ کے مقاصد کا آئینہ کار ہے۔ خالص دانش پروری مدرسہ کے ادنیٰ مقاصد میں سے ہے۔ اس کا اعلیٰ مقصد نو سیرت کی تعمیر ہے جس کا تعلق ذہن سے زیادہ قلب و نظر سے ہے۔ بقول علامہ اقبال:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم

کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

یہ دل و نظر کی رفاقت تعلیمِ سلیم ہی سے میسر آ سکتی ہے جس کی بنیاد کسی عظیم نصب العین پر رکھی گئی ہو یہ ہماری خوش بختی ہے کہ ہمیں ایک عظیم نصب العین اسلامی اقدار زندگی کی صورت میں عطا ہوا ہے جس کے ساتھ دین و دنیا دونوں کی بھلائی وابستہ ہے۔ ہم اس گراں بہا اثاثہ کو نفعی حیات کی قیمت پر ہی نظر انداز کر سکتے ہیں۔

نصب العینِ سطح سے نیچے آنے کا بھی میری دانست میں تعلیمی نظام میں ترمیم و اصلاح کے امکانات موجود ہیں۔ مثلاً اگر ایک پاکستانی طالب علم انگریزی ادب میں تخصص حاصل کرنا چاہتا ہے تو کیا یہ قرنِ صواب نہ ہو گا کہ جہاں وہ شیکسپیر، ملٹن یا ایلٹٹ کا نکتہ شناس ہو وہیں تیر، غالب، حالی، اکبر اور اقبال کا بھی رسیا ہو؟ میری ناچیز رائے میں ایم۔ اے انگریزی کے نصاب میں مغربی پاکستان میں ایک پرچہ ادب سے متعلق بھی ہونا چاہیے، تاکہ طلبہ انگریزی اور قومی ادب کا تقابلی مطالعہ کر سکیں۔ اس اقدام سے نہ صرف زاویہ نگاہ بدلنے کی توقع کی جاسکتی ہے بلکہ قومی زبان کو باثروت یا باوقار بنانے کی راہیں بھی ہموار ہوں گی۔ اسی طرح سے سائنس، اقتصادیات، تاریخ، عملیات اور فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم کو ہمارے مخصوص تاریخی ورثہ سے ربط دے کر ہمارے قومی شعور کے حلقہ میں لایا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے قدامت پسند طبقہ کی جدید علوم سے مغایرت کا احساس بھی رفع کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عصر حاضر سائنس کا دود

ہے ، اور اگر ہمیں ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش کھڑا ہونا ہے تو سائنسی علوم میں اعلیٰ سے اعلیٰ تر تعلیم کا اہتمام ہمیں لازمی طور پر کرنا ہوگا۔ ان مضامین کے نصابوں کو نئے سرے سے مدون کر کے نئی تعلیمی اداروں کے معیار تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت ہے لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم زندگی کے ماڈی پہلوؤں کو سنوار کر مذہب بنتے بننے روح حیات کے تقاضوں سے بے خبر ہو جائیں۔ اسی احساس کے پیش نظر میں نے اپنی سوچ بچار کا حاصل پیش خدمت کیا ہے۔ اگر میری یہ ناچیز گزارشات مضامین متذکرہ بالا کے نصاب ساز اداروں میں بار پاسکیں تو شاید نوجوان ذہنیاتوں میں خوشگوار تبدیلی کے امکانات روشن ہو جائیں۔

آخر میں میں چند الفاظ بصدد ادب اپنے نوجوان دوستوں کی نذر کرنا چاہتا ہوں۔ جب میں اجازت میں پڑھتا ہوں کہ طلبہ کی جماعتوں کی طرف سے امتحانوں میں سہولتیں اور نصاب میں آسانیاں پیدا کرنے کے لیے ہمیں تیار کی جا رہی ہیں تو مجھے ایک گونہ افسوس ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نوجوان بہ استثنائے چند ذوق و شوق علم پر حصول سند کو فضیلت دیتے ہیں۔ تعلیمی سند بے شک عملی دنیا میں ایک کارآمد دستاویز ہے اور اکثر صورتوں میں کسب معیشت کی کفیل لیکن فی نفسہ یہ مقصود تعلیم نہیں ہو سکتی تعلیم کا اصل مشن تو انفرادی اور اجتماعی شخصیت کی تکمیل ہے۔ اگر میں اپنے اسلاف کے علمی کارناموں کا کچھ پاس ہے اور ہم اس شاندار روایت کو پھر سے زندہ کرنا چاہتے ہیں، تو ہمارے نوجوانوں کو سخت کیشی اور جفا طلبی کو اپنا نا ہوگا۔ انھیں علم و ہنر سے بھر پور لگن سائنس اور ٹیکنالوجی کے طفیل سمٹی ہوئی دنیا میں ، دوسروں سے ہر میدان میں سبقت لے جانے کے جذبہ سے سرشار ہونا چاہیے۔ انھیں محض کتاب خواں نہیں بلکہ صاحب کتاب ہونا ہے تاکہ ان میں سے ہر ایک ملت کے مقدر کا ستارہ بن کر آسمانِ دہر پر چمکے:

تیری دعا ہے کہ ہر تیری آرزو پوری

میری دعا ہے تیری آرزو بدل جائے

پاکستان پائندہ باد!

معارف - علی گڑھ

پہلے صدی پہلے کا ایک بلند پایہ اُردو مجلہ

مولوی وحید الدین سلیم گوناگون صفات و کمالات کے حامل تھے۔ وہ اچھے شاعر، بہت اچھے انشا پرداز، ادب بلند مرتبت صحافی تھے، ساتھ ہی ساتھ لغات و السنہ کے فنون سے بھی انھیں غیر معمولی دلچسپی تھی۔ مولانا عبدالحق نے ان کی وفات پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے بالکل صحیح فرمایا تھا: ”وہ ایک جامع حیثیات شخص تھے۔ عربی اور فارسی کے جید عالم تھے۔“ ان کی مہارت زبان کے بارے میں بھی مولانا کا یہ ارشاد بالکل بجا ہے کہ مولوی وحید الدین سلیم نے ”جدید تعلیم نہیں پائی تھی، مگر مغربی تعلیم کا جو مستار ہے، اس سے ایسے وقف تھے کہ بہت کم جدید تعلیم یافتہ ہوں گے۔“ انگریزی نہیں جانتے تھے مگر انگریزی سے اُردو میں اصطلاحات یا الفاظ کا ترجمہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو انگریزی داں بھی ان کی واقفیت کو دیکھ کر حیران رہ جاتے تھے وہ الفاظ کے کینڈوں اور ان کی فطرت کو خوب سمجھتے تھے اور لفظوں کی تلاش یا نئے لفظوں کے بنانے میں کمال رکھتے تھے، اور لفظ ایسے موزوں اور جلد بناتے تھے کہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان کے دماغ میں ساپنچے بنے بنائے رکھے ہیں، جن میں سے الفاظ اُٹھتے چلے آ رہے ہیں! اے

مولوی وحید الدین سلیم ایک عرصہ دراز تک سرسید کے شریکِ مسند بھی رہ چکے ہیں یعنی سرسید کو اپنی تفسیر اور دوسری اسلامی کتابوں کے سلسلے میں جو مواد درکار ہوتا تھا وہ انہی سے تلاش کرتے تھے۔ بظاہر یہ مولوی نوعیت کا کام تھا لیکن درحقیقت یہی کام تھا جس نے سلیم صاحب کی خفہ صلاحیتوں کو سیدار کیا۔ ان میں علمی اور تحقیقی ذوق پیدا کیا، وسعت نظر اور تلاش و تفحص کا مادہ پیدا کیا، خود اعتمادی کے جوہر سے آستان کیا۔ دوسروں کے افکار و خیالات کو سمجھنے، پرکھنے اور انھیں کسوٹی پر کسنے کی استعداد پیدا کی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی میں انھیں ”مسلم گزٹ“ کے مدیرِ شیر کی حیثیت سے پیش کیا ہے، لیکن ان کی ملی منزلت کی طرف بھی اس مکاہت کی روشنی میں اشارہ کر گئے ہیں، جو مولانا شرفانی اور مولانا شبلی کے مابین ہوتی تھی۔ ”اوقاتِ رنج و مصافحت“ میں ان کے

سیاسی اخبار مسلم ٹریٹ کا تو سرسری سا ذکر موجود ہے، لیکن ان کے ذبیح ترین علمی کارنامے کا ذکر نہیں ملتا، جو ”معارف“ کی صورت میں ملی گرامہ سے شتر سال پہلے جلوہ گر ہوا تھا۔ مولانا عبدالحق نے اپنے مضمون میں البتہ چلتا ہوا سا ذکر رسالہ معارف کا کیا ہے۔ ”ان کا رسالہ معارف اردو کے ان چند رسالوں میں ہے جنہوں نے ملک میں علمی ذوق پیدا کر کے زبان کی حقیقی خدمت کی ہے“

مولوی وحید الدین سلیم کے زمانے میں انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کی نئی پودسا مننے آچکی تھی۔ لیکن یہ زیادہ سرکاری ملازمت اور حصول جاہ و منصب کے چکر میں گرفتار تھے، جاہ و منصب سے بے نیاز ہو کر علمی تحقیقی یا مذہبی کام کرنے کی لگن اس میں ابھی نہیں پیدا ہوئی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس وقت تک تراجم کا دور ابھی باقاعدہ طور سے شروع نہیں ہوا تھا۔ انگریزی یا دوسری مغربی زبانوں کے شہ پارے ابھی تک اردو میں منتقل نہیں ہوئے تھے۔ جو کتابیں ترجمہ ہوئی تھیں وہ زیادہ تر احسانوں، نادلوں اور ڈراموں پر مشتمل تھیں اور یہ نوپیدا لٹریچر یا ہر ہے کسی علمی مرتبہ کا نہیں تھا۔ یعنی اسے سامنے رکھ کر علوم مغربی سے ایک بے بہرہ شخص صحیح معنی میں فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا، لیکن دوسری مشرقی زبانوں میں تراجم کا دور شروع ہو چکا تھا۔ خاص طور پر مہر میں فرانس اور انگلستان کے بہترین مصنفوں کی کتابوں کے ترجمے شائع ہو چکے تھے۔ ایران مصر کی ہری تو نہیں کر سکتا تھا، لیکن وہ بھی اس کے قدم بہ قدم چل رہا تھا، اور فارسی میں اچھا فاما علمی ذخیرہ جو غیر زبانوں سے استفاد تھا، ذرا اہم ہو چکا تھا۔

مولوی وحید الدین سلیم کی یہ خوش قسمتی تھی کہ وہ انگریزی، اور دوسری مغربی زبانوں سے ناواقف تھے، لیکن عربی اور فارسی میں انھیں غیر معمولی استعداد حاصل تھی، عربی کی تحصیل اپنے زمانے کے یگانہ روزگار بزرگ مولانا فیض الحسن سے کی تھی۔ اسی طرح فارسی بھی انھوں نے وقت کے ماہر اساتذہ سے حاصل کی تھی، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ انگریزی اور دوسری مغربی زبانیں نہ جاننے کی تلافی انھوں نے عربی اور فارسی کے مطالعہ سے کر لی تھی، ان زبانوں میں اس طرح کا جتنا لٹریچر بھی تھا اس کا امان نظر سے مطالعہ کرتے تھے آدمی ذہین اور طباع تھے جو پڑھتے تھے اسے یاد بھی رکھتے تھے، اور اس سے فائدہ اٹھانے کا کڑھی جانتے تھے۔ چنانچہ جب انھوں نے سرسید کے ادبی مددگار کی حیثیت سے فراغت حاصل کی تو علی گڑھ سے ایک بلند پایہ اہل اپنی نوعیت کا پہلا علمی رسالہ ”معارف“ جاری کر دیا۔

معارف کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑی حد تک ”سولہ جز علوم کا نمونہ تھا، یعنی اس میں جو

مقالات شائع ہوتے تھے وہ زیادہ تر ایڈیٹری کی کاوشیں دعاغی کا نتیجہ ہوتے تھے۔ باہر کے اہل علم اور اہل قلم اس میں بہت کم حصہ لیتے تھے۔

معارف علمی رسالہ تھا، لیکن صرف کسی ایک موضوع تک محدود نہ تھا، اس میں علمی حیثیت کے گونا گوں مقالات جو مختلف عنوانات پر مشتمل ہوتے تھے شائع ہوا کرتے تھے، اس لیے قارئینِ معارف رنگارنگ علمی مقالات سے پورے طور پر مستفید ہوتے تھے، عربی اور فارسی کے تراجم بھی ہوتے تھے بلند پایہ تصانیف پر سیر حاصل تبصرے بھی اور مختلف علمی مقالات کو سامنے رکھ کر ایک خاص ترتیب اور سچ سے مقالہ سازی کے کوششے بھی، مجموعی حیثیت سے رسالہ معارف کی بلند پایگی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی جیسے اعلیٰ پایہ کے اہل علم بھی شوق اور اشتیاق کے ساتھ اس میں اپنے مضامین کی اشاعت کے متمنی رہا کرتے تھے لہٰذا، مولانا ناشلی بھی ذاتی رنجش کے باوجود اسے پسند کرتے تھے کہ ان کی کتابوں پر تبصرے معارف میں شائع ہوں، اچھے

بہت بڑا المیہ یہ ہے کہ ہماری بے پردائی سے وہ علمی سرمایہ بھی ناپید ہوتا جا رہا ہے جو تاریخ کا ماحذ بن سکتا ہے۔ سارے پاکستان میں الہلال، اور ہمدرد اور کامریڈ کے مکمل فائل کسی لائبریری میں موجود نہیں ہیں، اگرچہ کینیڈا اور انگلستان کی کئی لائبریریوں میں آسانی کے ساتھ مل جائیں گے۔ حد یہ ہے کہ زمیندار پیسہ اخبار اور وطن کے فائل بھی نہ کسی لائبریری میں ملیں گے، نہ کسی خاندان میں، حالانکہ یہ دونوں اخبارات لاہور ہی سے شائع ہوتے تھے۔ اور ان اخبارات کے بانیوں کے احفاد کرام ماشاء اللہ عافیت کی زندگی بسر کر رہے ہیں، لیکن ان کے پاس بھی مکمل تو کچا نامکمل فائل بھی نہیں مل سکتے۔

یہی حالت معارف کی بھی ہے، اس کے فائل کبریتِ احمر کا حکم رکھتے ہیں۔ البتہ مولوی وحید الدین سلیم کے مقالات کے چند مجموعے جو شائع ہوئے ہیں، ان میں موصوف کے لکھے ہوئے چند مقالات جو جلی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، مسلم گزٹ اور معارف میں شائع ہوئے تھے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ہم آج کی صحبت میں معارف کا تعارف کرنا چاہتے ہیں، وہ بھی صرف سلیم صاحب کے مقالات کی حد تک اس سے معارف کی قدر و قیمت کا بہ آسانی اندازہ ہو سکے گا۔

مارچ ۱۹۰۰ء کے معارف میں مدیر کا ایک دلچسپ مضمون ”انسان نے قتل اقل بولنا کیوں کر شروع کیا؟“ کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس مقالے میں مغربی علمائے السنہ کے افکار و خیالات کی

بڑی خوبی کے ساتھ ترجمانی کرتے ہوئے فرمایا ہے :

”اٹھارویں صدی کے فلاسفہ لاک، ایڈم اسمتھ، ڈوگلڈ اسٹوارٹ وغیرہ کہتے ہیں کہ انسان پہلے باطل ہو گیا تھا، جب اشاروں اور حرکتوں سے کام نہ چلا تو اس کی زبان خود بخود کھل گئی اور ہر مطلب کے الفاظ اس کے منہ سے نکلنے لگے ان الفاظ پر شکم اور سامع دونوں کا اتفاق ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ ایک وسیع زبان پیدا ہو گئی“

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں :

”میرے نزدیک بے زبان جانور کئی معنوں کا تصور نہیں کر سکتے۔ تمام جانداروں میں صرف انسان اس کی قدر رکھتا ہے، اسی سبب سے فکر اور نطق، یہ دونوں صفات انسان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ فکر اور نطق دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے جو کلام بغیر فکر کے ہے وہ خالی آواز ہے، اور جو فکر بغیر کلام کے ہو وہ لغو اور بیکار ہے، ہر کلمہ جو انسان کے منہ سے نکلتا ہے وہ ایک مجسم فکر ہے۔ یہ بیان عالم السنہ پروفیسر سیکس مبلر کا ہے“

جون اور جولائی ۱۹۰۱ء کے رسالہ معارف میں مدیر کے قلم سے مولانا حالی کی نو مطبوعہ کتاب ”حیات جاوید“ پر ریویو بہایت تفصیل سے شائع ہوا ہے۔ چونکہ سلیم صاحب خود بھی ادبی مددگار کی حیثیت سے کئی سال تک سرسید کے ساتھ رہ چکے تھے، اس لیے تبصرے کے دوران میں اپنے ذاتی معلومات کی پیوند کاری بھی کرتے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مصنف اور تبصرہ نگار میں اگرچہ فاصلہ اور مخدوم کا رشتہ ہے، لیکن جہاں ضرورت محسوس کی ہے، انہیں چینی سے بھی گریز نہیں کیا ہے۔ یہ تبصرہ بے انتہاد چسپ اور فکر آفرین ہے، اس لیے ہم اس پر بطور خاص گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

مدیر موصوف نے فرمایا ہے :

”یورپ میں لائف نویسوں کا ایک گروہ اس بات پر اعتقاد رکھتا ہے کہ جب تک میر کی خوبیوں اور نیکیوں کے ساتھ اس کے عیوب اور برائیوں کو بھی درج نہ کیا جائے اس کی زندگی کے واقعات دوسروں کے لیے رہنمائی کا کام نہیں کر سکتے، ہم اس گروہ کے طرفدار ہیں اور اس کی رائے کو زیادہ مدلل اور مستحکم پاتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہم یہ کہنے سے بھی باز نہیں رہ سکتے کہ لائف نویس جب دونوں قسم کے افعال پر نظر ڈالے تو اس کو یہ لازم ہے کہ انہی افعال کو زیر نظر رکھے جن کا اثر بالکل تک پہنچتا ہے۔ ہر بڑا اسپر نے سچ لکھا ہے کہ واقعات کی فہرستیں تیار کرنا دلچسپ ضرور ہے، مگر اس کے مفید ہونے میں تامل ہے۔“

آگے چل کر فرمایا ہے :

”وجہ تالیف بیان کرنے کے بعد مولانا نے سرسید کی ان مختلف حیثیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی ذات بابرکات میں قدرت نے جمع کر دی تھیں، اور یہ عذر کیا ہے کہ ہر حیثیت پر کا حق گفتگو کرنا اسی مصنف کا کام ہے، جو سرسید کے برابر جامع حیثیات ہو مگر ہمارا خیال اس سے مختلف ہے، یورپ میں بھی ایسے نامور اشخاص ہو گئے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جن میں مختلف حیثیتیں پائی جاتی ہیں ان کی لائف لکھنے کے لیے پلینٹریسی ہی مختلف حیثیتوں کے مصنف کی تلاش نہیں کرتا، بلکہ یا تو ہر حیثیت پر جدا کتاب لکھوائی جاتی ہے، یا ایک ایک حیثیت پر اس حیثیت رکھنے والے مصنف سے مضمون لکھوایا جاتا ہے، پھر ان تمام مضامین کو میر کے حالات زندگی کے ساتھ شامل کر کے ایک کتاب مرتب کر دی جاتی ہے، چنانچہ حال میں کپسلے کی لائف اس طریقے سے لکھی گئی ہے۔ سرسید کی وفات کے بعد پروفیسر رابین نے اسی بنا پر کالج میگزین کے لیے تین مضمون لکھوائے تھے۔ ایک ”مضمون سرسید اور پائلکس“ کے عنوان سے خود انھوں نے لکھا تھا، دوسرا مضمون ”سرسید اور مذہب“ مولانا سے جو اس کتاب کے مصنف ہیں لکھوایا تھا۔ تیسرا مضمون ”سرسید اور اردو لٹریچر“ کی سرخی سے تھا۔ اور وہ مولوی شبلی سے لکھوایا گیا تھا!

آگے چل کر مزید فرمایا ہے،

”مولانا نے اس کتاب میں بہت سے مقالات پر سرسید کے مقالات و خیالات، علوات اور حالات پر نکتہ چینی کی ہے، مگر حق یہ ہے کہ جس شد و مد سے انھوں نے اس امر کا وعدہ دیا جو میں کیا ہے اس کو ایک شدت بھی پورا نہیں کر سکے!“

مولانا شبلی پر تو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے بعض رجحانوں کے باعث اس کتاب کو ”کتاب المناقب“ کہہ کر طرز کیا تھا لیکن سرسید کے لٹریچر اسسٹنٹ کی اس رائے کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ تبصرے کے دوران میں ایڈیٹر نے اپنے ذاتی معلومات و تاثرات بھی پیش کیے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے،

”مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ جب کہ اصلاخ شمال و مغرب کے کالجوں میں تعلیم کی فیس بڑھائی گئی تو سرسید نے اس نظر سے کہ کم استطاعت مسلمان ہائی ایجوکیشن سے محروم رہ جائیں گے، فیس کے اضافہ پر افسوس کا اظہار کیا۔ اور فرمایا اگر ہمارا کالج مسلمانوں ہی کے چندہ سے چل سکتا، اور گورنمنٹ سے گرانٹ اور ایڈ لینے کی ضرورت نہ پیش آتی تو ہم نہایت تعلیم اور فیس کے باب میں اپنی قوم کے حالات و ضروریات کے موافق قواعد بنا سکتے!“

مولانا عبدالحق نے وحید الدین سلیم کے بارے میں تحریر فرمایا ہے :

”باوجود زبردست علم فاضل ہونے کے مذہب سے بیگانہ تھے، یہ ذاتی چیز ہے، اسے علم و فضل سے کوئی واسطہ نہیں!“

لیکن اس بیان کی تصدیق مشکل ہے۔ دیکھئے یہ مذہب سے بے گانہ شخص حیات جاوید پر تھرے کے دوران میں کیا لکھتا ہے :

”ایک عیسائی رسالہ اجہات المؤمنین جب سرسید کے پاس پہنچا تو اس وقت راقم بھی موجود تھا۔ سرسید نے فرمایا۔ تم اس رسالہ کو پڑھ کر اس کے تمام دلائل کا خلاصہ لکھ دو، میں نے جب اس کو اچھا میں لیا، اور پڑھنا شروع کیا تو میرا بدن کانپنے لگا، اور مصنف کی زبان و لاریوں کو دیکھ کر جو اس نے تحفہ کی نسبت کی ہیں مجھے ہر شخص کی طاقت باقی نہیں رہی اند میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ بجائے اس کے کہ کوئی جواب دیا جائے اسے آگ میں جلا دینا بہتر ہوگا۔ سرسید میری یہ حالت دیکھ کر ہنسے اور فرمانے لگے کہ اب وہ حقت نہیں رہا کہ غیر مذہب والوں کے اعتراضوں سے غافل کیا جائے۔ اگر علمائے اعتراضوں سے غافل رہیں گے تو یہ کتابیں جن مسلمانوں کی نظروں سے گزریں گی وہ رفتہ رفتہ اپنا مذہب لغو سمجھ کر چھوڑتے جائیں گے۔ اور ان کے مرتد ہونے کا گناہ خود ان علماء کی گردن پر ہوگا۔“

حیات جاوید میں سرسید کی تفسیر قرآن کا ذکر بھی آیا ہے، اس سلسلے میں سلیم صاحب فرماتے ہیں :

”جس زمانے میں خاکسار سرسید کی تفسیر کے لیے میٹرل بہیم پہنچانے اور ان کو مذہبی تصنیفات میں مدد دینے پر آمادہ تھا، اس بات کا بارہ اتفاق ہوا کہ جن رالیوں میں سرسید بظاہر متفرد معلوم ہوتے تھے، اور جن کو وہ اپنی تفسیر میں دسہ کرچکے تھے ان میں سے بعض کی تائید میں دیگر بعض محققین اسلام کے اقوال نقل کرتے تھے، اس کا ثبوت سرسید کی تفسیر کے اس مطبوعہ نسخے سے ہوتا ہے جو ہمیشہ سرسید کی زیر نظر رہتا تھا اور جس کے حاشیے پر اس قسم کے اقوال قلمی لکھے گئے تھے، اور جو اب محمدن کالج علی گڑھ کے کتب خانے میں موجود ہے!“

اس معلومات انگیز انکشاف کے بعد ایک مزید انکشاف مولوی وحید الدین سلیم نے مذکورہ عبارت کے حاشیے میں کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں :

”یہ نسخہ جو حقیقت سرسید کی ایک مہتمم بالشان یادگار ہے۔ سرسید کی وفات کے بعد غلطی سے ڈیوٹی شاپ مدد العلوم کی بکری کی کتابوں میں چلا گیا تھا، اتفاق سے جب ہماری نظر اس پر پڑی تو ہم نے بکری کی کتابوں سے نکال کر اس کو کالج لائبریری میں داخل کر دیا، ورنہ اس کے ضائع ہو جانے کے بعد اس کا تدارک ناممکن تھا۔“

جیسا کہ مطوبہ بالاس موضع کیا جا چکا ہے مولوی وحید الدین سلیم انگریزی سے نا آشنا تھے لیکن عربی، فارسی تراجم کے بل پر انگریزی علوم و فنون پر ان کی بہت اچھی نظر تھی، اور جو کچھ وہ لکھتے تھے اس میں وزن بھی ہوتا تھا اور اجتہاد انداز بھی، جنوری ۱۹۰۰ء کے معارف میں ”فلسفہ تاریخ پر ایک سرسری نظر“ کے عنوان سے ایک پرمغز مقالہ انھوں نے تحریر فرمایا ہے، اس کا ذیل کا حصہ خاص طور پر غور طلب ہے :

”مسٹر بکل نے جو انگلستان کا مشہور مؤرخ ہے تاریخ کی تعریف یہ کی ہے کہ نیچر جو تبدیلیاں انسان میں کرتی ہے اور انسان جو تصرفات نیچر میں کرتا ہے ان کے مجموعے کا نام تاریخ ہے، اس تعریف سے وہ تمام مافوق الفطرت واقعات خارج ہو جاتے ہیں جن سے قدیم تاریخوں کا سرمایہ بنایا ہوا ہے، نائنۂ حال میں تاریخ کے فن نے ترقی کی بہت منزلیں طے کر لی ہیں۔ آج کل اگر کوئی مؤرخ اپنے زمانے کے واقعات اور حالات اس طرح جمع کر دے کہ اس سے سلاطین کا سلسلہ نسب ان کا سلسلہ جلوس اور قعات ان کے محکموں کی تفصیل معلوم ہو تو اس کو مؤرخ نہیں شمار کریں گے۔ ہمارے زمانے کے مؤرخ کا یہ فرض ہے کہ وہ تاریخ لکھنے سے پہلے، جغرافیہ، علوم طبیعیہ، علم سیاست، مدن (پولیشیکل انانومی)، علم سیاست، علم قوانین، علم آثار و قدیمہ (آرکیالوجی)، علم الاصلنام (میتھالوجی)، علم اللسان (فلالوجی)، علم انواع الانسان (انٹیمیٹالوجی)، اور علم الاحصاء اسٹٹسٹکس وغیرہ علوم و فنون سے آگاہ ہونا کہ انسان اور نیچر کی باہم کش مکش کے راز کو سمجھ سکے اور ان واقعات کے اسباب و نتائج کو بیان کر سکے جن کا لکھنا مقصود ہے!“

ستمبر ۱۹۰۰ء کے معارف میں فاضل مدیر کے قلم سے ایک نہایت فاضلانہ اور مدلل اور جذبات آفرین مضمون ”عامیان ہندی اور ان کا مطالعہ“ کے عنوان سے شائع ہوا ہے، یہ درحقیقت یو۔ پی۔ کے لفٹیننٹ گورنر کی اندویش پالیسی کے خلاف ایک عالمانہ اور پر زور احتجاج ہے، ایک موقع پر لکھتے ہیں :

”صوبہ جات متحدہ (یو۔ پی۔) کے عام باشندوں کو جن کی زبان اُردو یا ہندوستانی ہے، اور جن میں ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کے باشندے شامل ہیں سخت تعجب اس بات پر ہے کہ ہزاروں اب لفٹیننٹ گورنر اضلاع شمال و مغرب نے ۲ مارچ ۱۸۹۸ء کو عامیان ناگری (ہندی) کے سیوریل کے جو اب میں جو پیسج کی تھی اس میں انھوں نے تسلیم کیا ہے کہ عامیان ناگری اس زبان (اردو) کو تبدیل کرنا نہیں چاہتے جو عدالتوں میں رائج ہے، بلکہ وہ اس رسم الخط کی تبدیل کرنا چاہتے ہیں جس میں وہ زبان لکھی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸ مارچ کے ریذلیکشن کے نفاذ کرنے کے وقت خود نواب مددوچ نے بھی اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ ریذلیکشن ہندی حروف کے عدالتوں میں جاری کرنے سے متعلق ہے، ہندی زبان سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے، پھر آخر کیا وجہ، اس بات کی پیش آئی کہ

۲۶ جون ۱۹۰۰ء کے ریزولوشن میں ہندی زبان اور انگریز حروف دونوں کو عدالتوں میں جاری کرنے کا حکم صادر کیا گیا ہے، حالانکہ اس حکم کا ایک جزیموریل پیش کرنے والوں کی خواہش سے بھی زیادہ ہے!“
اب ذیل میں ہم مولوی وحید الدین سلیم کے چند مقالات کی فہرست شائع کرتے ہیں، جو رسالہ معارف کے مختلف نمبروں میں شائع ہوئے ہیں، ان مقالات سے اندازہ ہو سکے گا کہ علمی اور فکری اعتبار سے کتنے اہم عنوانات اور موضوعات پر یہ لکھے گئے ہیں، اور جہاں تک تحقیق و تدقیق کا تعلق ہے ظاہر ہے، یہ چیز ہر طرح کے ایراد سے بالا ہے :

۱۔ مسلمانوں کا تمدن	صفحات ۴۰	معارف دسمبر ۱۸۹۸ء، جنوری ۱۸۹۹ء
۲۔ ابن جبر اور اس کی سیاحت	۵۵	جولائی، اگست و ستمبر ۱۸۹۸ء
۳۔ تمدن عرب پر ریویو	۲۵	نومبر، دسمبر
۴۔ طبیعیات اور اہل اسلام	۹	جولائی ۱۹۰۰ء
۵۔ ریاضت جسمانی اور اسلام	۸	ستمبر ۱۸۹۹ء
۶۔ شاعرانہ خیالات	۶	نومبر، دسمبر ۱۹۰۱ء
۷۔ ہماری زمین اور ستارے کیونکر پیدا ہوئے؟	۸	جون ۱۸۹۸ء
۸۔ آواز نویسی	”	جنوری ۱۹۰۰ء
۹۔ بلنسیہ (اسپین کا ایک شہر)	”	جولائی ۱۸۹۸ء
۱۰۔ طاعون کی نسبت طبی اور مذہبی ہدایتیں	۹	”
۱۱۔ نہلسٹ اور انارکسٹ	۲۲	نومبر ۱۹۰۱ء
۱۲۔ تجارت کی تاریخ	۱۶	مارچ ۱۹۰۰ء

مضمون خاصا طویل ہو گیا ہے، لیکن اسے ختم کرنے سے پہلے ہم مدیر معارف کے ایک تبصرے سے ناظرین کو روشناس کرنا چاہتے ہیں، اس سے اندازہ ہو گا کہ یہ مولوی محض اپنے علم اور معلومات کے اعتبار سے کس طرح بزم علم و ادب میں اپنا ایک نہ مٹنے والا نقش قائم کر گیا ہے، تبصرہ جس کتاب پر کیا گیا ہے وہ ایک ناول ہے، اور اس کا نام ہے ”چاک گریساں“ تبصرہ نگار کا اعتبار ہے (معارف دسمبر ۱۹۰۰ء)

اس نام کی ایک کتاب ریویو کے لیے ہمارے پاس پہنچی ہے، یہ ایک ناول ہے، اس کے مصنف دی

بینالذم صاحب ہیں جن کے بہت سے ناول اردو میں ترجمہ ہو چکے ہیں، رینالذم صاحب کے سوا انگلستان کے اردو محققوں کے ناول بہت کم ترجمہ کیے گئے ہیں، رینالذم صاحب ناول نویسی کے لحاظ سے ادنیٰ درجے پر ہیں، ان کے ناولوں کو شاید دہریہ کوئی انگریز پڑھتا ہوگا، انھوں نے انگلستان کے شاہی خاندان اور طبقہ امرا کے اندرونی عیوب کا خاکہ اٹایا ہے اور یہی پہلو ان کے ناولوں میں نیا وہ نمایاں ہے بشکیسپر نے جو طریقہ سوشل اور مائل اصلاح کا اختیار کیا ہے۔ وہ ایسا عمدہ ہے کہ اس کا اثر انسان کی طبیعت پر دوپا رہتا ہے، وہ صراحت سے کبھی کام نہیں لیتا۔ صراحت کا جو طریقہ مسٹر رینالڈ نے اختیار کیا ہے وہ پڑھنے والوں پر بہت بڑا اثر ڈالتا ہے۔ یورپ کے جن ناول نویسوں نے انسان کی سائیکالوجی کو غور سے مطالعہ کیا ہے وہ کبھی ایسے ناول نہیں لکھتے۔ اردو زبان کی بد قسمتی ہے کہ اب تک عمدہ ناولوں کا ترجمہ اس میں نہیں ہوا۔ اس سال رام پور کے جلسہ کانفرنس میں جناب عماد الملک مولوی حسین بگلہی نے ہمارے ملک کے ناولوں پر جو مخالفانہ بیانات دیے وہ نہایت ہی سچا اور نہایت ہی تلخ تھا، اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اب تک انگریزی زبان سے ایسے ہی ناولوں کا ترجمہ ہوا ہے جو جو انوں کے اخلاق پر نہ ہر ملا اثر ڈالتے ہیں۔ اور جو ناول ترجمہ نہیں ہوئے بلکہ تصنیف کیے گئے ہیں وہ ترجمہ شدہ ناولوں سے بھی زیادہ خراب ہیں۔ پورے یورپ کے اکثر ناولوں میں کم سے کم پلاٹ کی عمدگی، واقعات کی مریوطی، تخیل کا پیچیدہ اور حیرت انگیز تسلسل تو ضرور پایا جاتا ہے جس سے ناول نویسوں کی دعاغی قابلیت کا سراغ ملتا ہے، مگر یہاں کے تصنیف کیے ہوئے ناولوں میں تو کوئی ایسی بات بھی نہیں پائی جاتی!

حوالے :

۱۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی، ۱۰۰ حیات شبلی، از مولانا سید سلیمان ندوی
۲۔ مکتب شبلی، شبلی بنام شروانی، ۱۰۰ تاریخ مصافت شائع کردہ مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۰۰ مولوی عبدالحق کا
مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی، ۱۰۰ مکتب شبلی۔ شروانی بنام شبلی، ۱۰۰ مکتب شبلی شبلی بنام شروانی۔
۳۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی :

علمی رسائل کے مضامین

اردو، سہ ماہی - کراچی - جنوری ۱۹۶۷

صفحہ ۵	قاضی عبدالودود	مصطفیٰ کا دیوان فارسی -
۲۵	سید محمد تقی	میرا نظریہ تاریخ
۳۶	ڈاکٹر وزیر آغا	عظیم ادب اور پران دور
۴۱	محمد اکرام چغتائی	دلی کا غیر مطبوعہ کلام
۷۹	ڈاکٹر فاطمہ شجاعت	حالی کی اخلاقی سماجیات
۹۹	ڈاکٹر احسن فاروقی	ہومر کی رزمیہ شاعری
		ڈرامہ کندھالا
۲۴ - ۱	دن نگا چاریہ	تعارف ممتاز حسن - مقدمہ صدیقی نقوی
		الرحیم - حیدر آباد - فروری ۱۹۶۷
۵۷۳	ڈاکٹر الیسیوتا	شاد ولی اللہ کا فلسفہ
۵۸۳	حافظ عباد اللہ فاروقی	علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی
۵۹۳	ابوالنذیر	اسلامی دور کے قدیم کتب خانے
۵۹۷	مسلمانا سیم احمد فریدی امر دہوی	حضرت شاہ عبد الرحیم فاروقی دہلوی
۶۰۵	عبد اللطیف ارشد	ابراہیم نظام
۶۱۴	سخاوت مرزا	سندھی علماء کی قلمی کتابیں
۶۲۲	حکیم محمود احمد برکاتی	شاہ ولی اللہ کے حالات
۶۳۸	سعید احمد	کیسائی
		بریلان - دہلی - فروری - ۱۹۶۷
۶۹	مولانا محمد یوسف گوکن عمری	مسئلہ امامت اور عصمت

۱۰۱	جناب خورشید احمد فادق	عربی البحر میں قدیم ہندوستان
۱۱۳	جناب شبیر احمد خوری	حقن دوائی ہندوستان میں
		فاران - کراچی - فروری ۱۹۶۷
۱۸	حکیم گلچین کرناٹی	فاران کی تنقید پر تنقید
۲۷	سید معروف شاہ شیرازی	روشن مستقبل
۳۲	محمد حسام الدین شریفی	نظام تعلیم
۳۵	محمد مصطفیٰ (علی گڑھ)	تفسیر
۴۴	سید ابوالاعلیٰ مودودی	تفہیم القرآن
		فار و نظر - راولپنڈی - فروری ۱۹۶۷
۴۸۱	شیخ محمد عثمان	اسلام پاکستان میں
۴۹۲	مولانا احمد حسن	اصول فقہ اور امام شافعی
۵۰۴	اسلم صدیقی	نظریہ حیات کی تشکیل نو
۵۱۹	ڈاکٹر مصطفیٰ حسن	فقہی اجتہاد اور نصوص و مصالح
۵۲۷	رفیع اللہ	حنفی فقہ کی تدوین
۵۳۴	ڈاکٹر نذیر احمد	مذہب اور سائنس
۵۳۹	مولانا کوثر نیازی	پیغمبر اسلام تاریخ کے پس منظر اور پیش منظر
		عارف - اعظم گڑھ - فروری ۱۹۶۷
۸۵	نواب صدور یا ر جنگ حبیب الرحمن خاں شردانی	العزیز العظیم (سفر نامہ حج)
۱۰۵	مولانا محمد تقی امینی	تہذیب کی تشکیل جدید
۱۱۹	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری	شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز
۱۳۶	سید احتشام احمد ندوی	شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء
		سلطان المشائخ نظام الدین اولیا کا
۱۵۰	محمد شکیل احمد	شعری اور ادبی ذوق

Islamic Review, Woking, England, Volume 54, No. 11, November 1966

Impact of Western Education on the Muslim World by Dr. Muhammad Fadhel Jamali

Codes Regulating Personal Status and Social Evolution in Certain Muslim Countries by M. Borramans

Cultural Influence of the Immigration of the Moors into Tunisia after Their Expulsion from Spain in 1609 C.E. by Kurt Vordermaier

Slavic Empire by Norman Lewis

Kris and Crescent or the Muslims of the Philippines by Peter G. Gowing

Turkish Judiciary under the Second Republic by Robert Devereaux

Influence of Islam and the Spread of Islamic Learning in West Africa by Dr. A.R.I. Doi

Some Aspects of Studies in Muslim Civilization in India by M.W. Gazdar

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, January 1967, Vol. 15, Part 1

Al-Kindi's Role in the Transmission of Greek Knowledge to the Arabs by Matti I. Moosa

"Regency" in the Sultanates of Bijapur and Golconda by Iftikhar Ahmad Ghauri

Shaykh Nizam-ud-din Awliya and the Sultans of Delhi by Dr. Muhammad Selim

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ ذوالحجہ ۱۳۸۶ مطابق اپریل ۱۹۶۷ء شماره ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|----|--|---|
| ۲ | پروفیسر امین اللہ دثیر | مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی |
| | شعبہ عربی، اورینٹل کالج لاہور | |
| ۳۳ | پروفیسر عبد القیوم | اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ کی خدمات: |
| | شعبہ عربی و اسلامیات، گورنمنٹ کالج لاہور | |
| ۳۳ | مولانا محمد جعفر پھلواروی | رویت ہلال کا مسئلہ |
| | دفینہ ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور | |
| ۵۹ | ع | علمی رسائل کے مضامین |

مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی

مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی عہد جاگیر اور عہد شاہجہانی کے نامور عالم اور مشہور و معروف مصنف ہیں۔ آپ کی تصانیف عالم اسلام میں ایک خاص شہرت رکھتی ہیں اور مدارس عربیہ میں آپ کی عظمت و فضیلت کا پھر پرا تین صدیاں گزرنے کے باوجود آج بھی پوری آب و تاب کے ساتھ ہمارا ہے۔

مغلیہ دور میں سیالکوٹ ہندوستان میں اسلامی علوم کے بڑے بڑے مراکز میں سے ایک تھا اور طالبان علم اپنی علمی نشانی کو بھانے کی خاطر اس شہر کا رخ کیا کرتے تھے، بلکہ پروفیسر محمد اکبر کے الفاظ میں اس زمانے میں یہ شہر پڑانے یونان کی یاد تازہ کیے ہوئے تھا۔

مولانا عبد الحکیم ۹۸۸ھ میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ عہد عالمگیری کا ایک مؤرخ، مآخذ و رجال، تونی

۱۔ جرمحقق، تحریق، سرآمد دانشوران واجب التعلیم (شاہ جہان نامہ جلد سوم ص ۳۷۵) نشیب و فراز کمالات پیچودہ، در مضایر فضائل از ہمسراں قصب السبق، بودہ (بادشاہ نامہ جلد اول ص ۳۳۲) علامہ زمان و افتخار زمانیاں را اثر الکرام ص ۲۰۷، افضل، الفضلاء، اکمل العلماء، مظہر طبع مستقیم، بحر موارج فضل و کماں، در فضائل و افادہ بیہال (خلاصۃ التواریخ ص ۴۷) در علوم ظاہری فرید الدمرود و رموز باطنی وجہ العصر و حدیث و فقہ و تفسیر مکتب (خزینۃ الامصیاء) الشیخ الامام، العلامة الکبیر، الفاضل، صاحب التصانیف الفائقۃ و التالیف الرائقۃ، احد شایر الہند۔ رنہ نہ الخواطر، جزء خامس ص ۱۱۷، علامہ زمان، سرآید اقران (تذکرہ علماء ہند، ص ۱۱۷)، علامہ الہند، امام العلوم، ترجمان السنن فیہا و العلوم، من کبار العلماء و خیابہم رئیس العلماء (خلاصۃ الاثر جزء ثانی) یگانہ آفاق، محمود علمائے معقول ہندوستان (مدائق الحنفیہ ص ۱۲۱) السدائم فی الشہب الثاقب (سہمۃ المرجان ص ۱۱۷)

The Panjab under The Mughals

۱۹۰۹ء) آپ کی تاریخ پیدائش لفظ حفظ بتاتا ہے۔ آپ کے والد کا نام شمس الدین تھا، چنانچہ عموماً خود قاضی سیالکوٹی اپنی تصنیفات کے آغاز میں اپنا ذکر ”فیقول العبد المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین“ ہی سے کرتے ہیں۔ آپ نے اخوند ملاکمال کا شیرازی سے کہ بلند پرغز عالم ملکوت اور بانوار بیا حضرت باطنی روشن تھے۔

اس تاریخ تولد لفظ حفظ، لفظ اند۔ دیکھئے مرآۃ العالم (ج ۱ - ج ۲ - ج ۳) ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی نے اپنی کتاب ”Kashmiri“ میں مولانا عبدالحکیم کی تاریخ پیدائش ۱۹۶۸ھ لکھی ہے۔ مگر بختاور خاں کی تاریخ کے پیش نظر ڈاکٹر صوفی کی بیان کردہ تاریخ پیدائش قابل قبول نہیں ہو سکتی، بختاور خاں اور نگ زیب عالمگیرا درباری اور مولوی عبدالرشید الملقب باللبیب (ابن عبدالحکیم سیالکوٹی) کا معاصر اور نیاز مند تھا۔

اس القاضی الشیخ کمال الدین بن موسیٰ الحنفی الکشمیری اسم باسمی شخصیت کے مالک اور اپنے زمانے کے اہل علم و ادب میں سے تھے۔ آپ جامع علم و عمل اور زہد و تقویٰ کا پیکر تھے۔ آپ کے برادر گرامی قدر نما جمال بھی اپنے وقت کے ایک عظیم صاحب طریقت بزرگ تھے۔ ملاکمال برٹس عالم، شیخ کامل اور جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے، تذکرہ نگار آپ کو ”حلال وفاق و کثافت حقائق“ کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (دیکھیے تاریخ کشمیر اعلیٰ اور روضۃ الابرار) آپ مشہور صاحب طریقت، بابا فخر الدین حقانی کشمیری کے داماد اور مرید تھے۔ اور انھیں کی صحبت میں رہ کر آپ نے سلوک و معرفت کی اعلیٰ منازل طے کیں۔ اس کے بعد آپ خواجہ عبدالشہید نقشبندی، احرار کی خدمت میں حاضر ہوئے جو کہ خواجہ عبید اللہ احرار کی اولاد سے تھے۔ یہاں آپ نے راہ تعویف کے کمالات حاصل کیے۔

ملاکمال گورنر کشمیر حسین سے ناراض ہو کر ۱۹۰۷ء مطابق ۱۵۶۲ء میں سیالکوٹ چلے آئے اور وہاں ایک لمبے عرصے تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔ سیالکوٹ کے علاوہ آپ نے لاہور میں مسندِ درس کو زینت بخشی اور اہل دینوں و علمبرداروں میں بے شمار لوگوں نے آپ سے کسب فیض کیا، آپ یگانہ روزگار تھے اور منطق، فلسفہ، کلام، اور اصول فقہ میں آپ کے نام کا شہرہ و قدر و قدر تک پھیلا ہوا تھا، اور آپ کی کرامتوں کا بڑا چرچا ہو کر رہا تھا۔ علماء وقت کی ایک کثیر تعداد نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔ چنانچہ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی فاروقی بھی اپنی تعلیمی زندگی کے ابتدائی دنوں میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علوم و فنون سے بہرہ ور ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ علامہ سعد اللہ درخشاں، مدیر شاہ جہان بھی آپ کے شاگردوں میں سے تھے۔ علامہ ہندکاشا اندازانی (مبدا اول ص ۱۴۴)

ملاکمال نے ۱۹۱۶ء میں لاہور میں وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے لیکن آج کل آپ کی قبر مفقود ہے۔ (بانی حاشیہ ج ۱۴)

حرفِ بلند حاصل کیا۔ اگرچہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تذکرہ نگاروں نے ملا کمال کے علاوہ ان کے کسی اور استاد کا نام نہیں بتایا۔ مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ملا کمال کے علاوہ بعض دیگر اساتذہ سے بھی کسب فیض کیا۔ اور اپنے زمانے کے مشائخ سے فیوضِ باطنی حاصل کیے۔ چنانچہ سید احمد قادری نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے رسالہ انسان العین کے حوالے سے لکھا ہے کہ غالباً مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی (شیخ عبدالحق) محدث دہلوی کے تلمیذِ حدیث تھے۔

انسان العین فی مشائخ الحرمین میں شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے اپنے بعض ان اساتذہ کا ذکر کیا ہے، جن سے افسوس نے اسنادِ حدیث حاصل کی۔ انھیں اساتذہ میں سے شیخ ابوطاہر محمد کے حالات کے تحت فرماتے ہیں:

نمزد و اجازت از بزرگان بسیار گرفت از انجہ شیخ عبداللہ دہلوی، و سب ملا عبدالحکیم سیالکوٹی از دوسے روایت کنند۔ عن الشیخ عبداللہ اللیب عن مولانا عبدالحکیم، و کتب شیخ عبدالحق دہلوی ہمیں واسطہ از مولانا عبدالحکیم روایت کنند و سے از شیخ عبدالحق اجازت و روایت (ص ۹۸-۹۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳) تذکرہ علماء ہند ص ۱۷۳ حدائقِ اعنفیہ میں آپ کی تاریخ وفات 'حدیقۃ فیض' سے نکالی گئی ہے۔ تاریخ کشمیرِ عظمیٰ میں آپ کی وفات کا مصرعہ تاریخ حسبِ ذیل ہے: ملحق حق، قطب و تاجِ ادبیا ملا کمال (۱۰۱۷ھ) صاحبِ خزینۃ الاصفیاء نے تاریخ وفات کے یہ دو مصرعے لکھے ہیں: تبع نور عارف بو تاریخ او نیز سالک تاج عرفانی، کمال ملا کمال کے صاحبزادے حکیم داناسیا لکوٹی (اصل نام محمد رضا ملا صادق) (تذکرہ اسلاف ص ۱۰۱) و تذکرہ علماء ہند ص ۱۷۳ بھی ایک اعلیٰ پایہ کے عالم تھے۔ آپ نے مختلف علوم و فنون میں شہرت پائی۔ آپ کی ملاقات جہانگیر سے بھی ہوئی اور اس نے آپ کو انعامات سے نوازا۔ آپ نے اپنی ساری زندگی سنت نبویؐ کے احیاء اور تعلیم و تدریس میں صرف کی۔ عمر کے آخری حصے میں آپ نے دنیا کو ترک کر دیا تھا۔ آپ سری نگر کے محلہ جمالہ میں دفن کیے گئے۔ (تذکرہ اسلاف ص ۱۰۱) ملا جمال کے نامور صاحبزادے قاضی ملا ابوالقاسم نے بھی علومِ فابری و باطنی کی تحصیل اپنے باکمال چچا ملا کمال سے کی۔ (ایضاً ص ۲۷)

۱۷ حدائقِ اعنفیہ ص ۲۱۲ - ہنزہ کیخیزہ خزینۃ الاصفیاء ص ۳۵۱ - شیخ عبدالحکیم فیض طریقت ہم از اکثر مشائخِ عظام حاصل کردہ بود۔

تذکرہ شیخ عبدالحق محدث ص ۱۵۸۔

شاہ صاحب کے مندرجہ بالا بیان سے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تلمیذ محدث دہلوی ہونا تو بالکل واضح ہے مگر اس بیان سے عجیب حقیقت بھی نظر عام پر آتی ہے کہ خود شاہ ولی اللہ بھی مولانا سیالکوٹی کے شجرہ نسب ہی میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی یہ سند علی یوں ہوگی: الشاہ ولی اللہ الدہلوی عن الشیخ ابی طاہر محمد عن الشیخ عبداللہ لاہوری عن الشیخ عبداللہ اللیب عن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی۔

مولانا عبدالحکیم عمر بھر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ دور دور سے طلبہ ان کے حشر فیض سے سیراب ہونے کے لیے ان کے پاس حاضر ہوتے اور باکمال بن کر لوٹتے تھے۔ سبحان لئے کا بیان ہے: ”وطلبہ علم ازمالک دور و نزدیک در مدرسہ متبرکہ ایٹان رسیدہ فیض یاب شدند“^۱ اگرچہ اکبر کے دربار تک آپ کی رسائی پانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا لیکن کہا جاتا ہے کہ وہ اس مغل شہنشاہ کے عالی شان مدرسہ لاہور میں بھی سرکاری طور پر مدرس مقرر کیے گئے تھے۔ اس سلسلے میں آپ کافی مدت تک لاہور میں مقیم رہے اور صدر طلبہ نے آپ سے حصول علم کیا۔ بلکہ اسی مدرسہ کے دوران قیام میں آپ فاضل لاہوری کے لقب سے مشہور ہوئے۔ چنانچہ ”سلم العلوم“ کے مشہور شراح ملاحمد اللہ بھی آپ کے قول کو قال الفاضل اللہاوردی“ کی تعبیر سے پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام جہانگیر کے عہد حکومت میں منظر عام پر آتا ہے: ”اقبالنامہ جہانگیری“ میں آپ کا نام ”ذکر فضلہ کہ معاصر زمان اشرف بودند“ کے تحت درج ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر کے عہد میں آپ کا قیام سیالکوٹ ہی میں رہا اور دارالسلطنت میں جانے کا آپ کو اتفاق نہیں ہوا ملا عبدالحمید لاہوری کا کہنا ہے:

”در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکانی بضروریات معیشت در ساختہ عزالت گزین بود“^۲ محمد اسلم بن محمد حفیظ پسروری^۳ عہد شاہ عالم نے بھی اس زمانے میں مولانا عبدالحکیم کی قناعت و عزالت گزینی کی شہادت دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۔ خلاصۃ التواریخ ص ۴۰۔ ۲۔ ردضۃ الادب ص ۱۴۲، ۳۔ بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۲

۴۔ فرحت النافزین کے مصنف محمد اسلم پسرودی کے جد امجد ملا عبد الوہاب پسرودی مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تلمذ میں سے تھے، وہ اپنے زمانے کے مشاہیر فضلاء میں سے تھے اور پرہیزگاری اور خدا پرستی سے موصوف تھے۔ تنہا جہان نے انھیں جاگیر دی تھی جو سکھوں کے عہد تک ان کی اولاد کے قبضے میں رہی۔ (دیکھئے فرحت النافزین ص ۶۰)

”درایام جنت مکانی (بر حاشیہ — جاگیر اکرم ویش ساختہ بقاعت مجذرا نیہ) لے

مگر جب شاہ جہان تخت نشین ہوا تو آپ کی قدر و منزلت اور شہرت ناموری میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ آپ بار بار دہلی گئے۔ دربار شاہی میں پہنچے اور ہمیشہ گراں قدر عطیوں سے نوازے گئے۔ شاہ جہان کے دل میں آپ کی بڑی عزت تھی۔ اس کے زمانے میں آپ کو اس قدر عروج حاصل ہوا کہ اس نے آپ کو دوسرے چاندی میں تلوا یا، اور دونوں مرتبہ چھ ہزار روپیہ کے برابر آپ کا وزن ہوا، اور وہ ساری دولت آپ کی نذر کر دی گئی۔ اس نے آپ کو آپ کے وطن سیالکوٹ میں کئی دیہات بھی بطور جاگیر دے رکھے تھے۔ ان تمام واقعات کی تصدیق و تفصیل کے لیے معاصر تصانیف مثلاً بادشاہ نامہ اور عمل صالح، نیز قدیم تذکرے۔ مرآۃ العالم، فرحت الناظرین، خلاصۃ التواریخ وغیرہ ملے رجوع کیا جاسکتا ہے۔ ملا عبد الحمید لاہوری کا بیان ہے:

”دیں دولت خدا واد کہ باز آید دانش رواج دیگر گرفتہ است و کاہ دانشوراں رونق از سر۔ اسباب رفاهیت حال و فراغت بال فرہم دارو، چندہ در بست برہم سیورغال بد و مرحمت شدہ و ہر گاہ بد گاہ عرش استنباہ آمدہ کامیاب حضور می گردد، از دربار باد افصال شہنشاہ بے ہمال مبالغہ گراں قدر نفع دے یابد۔ چنانچہ آپ بڑی فراغت اور آسودگی کی زندگی بسر کرتے رہے اور یکمال المینان علم و فضل کی آبیاری میں عمر بھر مشغول رہے اور ہندوستان کے علمائے ایک منفرد اور ممتاز مقام کے مالک بن گئے۔

المعق کا کہنا ہے: لم يبلغ احد من علماء الهند في وقته ما بلغ من الشان والرفعة ولا انتفى واحد منهم الى ما انتفى اليه جمع الفضائل عن يمين وحاز العلوم وانفرد به

شاہ جہان کے عہد میں مولانا عبد الحکیم کی قدر و منزلت میں اضافہ کی وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ بعض اقوال کے مطابق آپ مغلیہ خاندان کے بعض شاہزادوں کے بھی استاد تھے۔ مولانا عبدالحی کاغذی تحریر کرتے ہیں کہ بادشاہ کی طرف سے ہر سال آپ کو ایک لاکھ روپیہ ملتا تھا۔ جبکہ مولوی رحمان علی نے یہ رقم سالانہ کی بجائے ماہوار بتائی ہے۔

۱۷ بادشاہ نامہ۔ جلد اول صفحہ دوم ص ۳۴

۱۸ فرحت الناظرین ص ۳۷

۱۹ خلاصۃ الاثر الجزء الثاني ص ۳۱ و بعد، ۲۰ مدائق الحنفیہ ص ۳۱

۲۱ تذکرہ علمائے ہند ص ۱۷

۲۲ نزہتہ الخاطر۔ جزء خامس ص ۱۷

در اصل ملا کمال کشمیری نے سیالکوٹ میں آکر علم و فن کا جو پودا لگایا تھا، مولانا عبدالحکیم نے اس کی آبیاری کی اور اسے پروان چڑھایا، اس شہر میں انھوں نے استاد کی وفات کے بعد ان کے علمی فیض کو جاری رکھا اور اپنی علمی خدمات میں برابر مصروف رہے۔ ملا کمال جن مسجد میں بیٹھ کر سند درس کو زینت بخشا کرتے تھے وہ آج بھی سیالکوٹ میں موجود ہے۔ اور ان کے تلمیذ رشید کے مدرسے کے کچھ آثار بھی تاہنوز باقی ہیں۔ شاہ جہان کے عہد میں آپ نے سیالکوٹ کے علاوہ لاہور میں بھی درس جاری کیا۔ اور ایک زمانے میں آپ اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسے میں بھی مدرس اعلیٰ بنا کر بھیجے گئے۔ اس علمی درگاہ کی بنیاد اکبر نے رکھی تھی۔ یہاں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اور مشہور شاعر قدسی ایک ہی وقت میں فرائض درس و تدریس سرانجام دیتے رہے۔

اس دور کے علماء مولانا عبدالحکیم کی فضیلت اور اعلیٰ علمی مرتبے کے قائل تھے، اور آپ کا فتویٰ سارے ہندوستان میں جاری و ساری تھا، حتیٰ کہ حکام و دولت کو بھی آپ کے حکم شرعی کے سامنے جائے چون دھجنا نہیں ہوتی تھی۔ صاحب خزینۃ الاصفیاء نے لکھا ہے :

”علمائے ہند بر قول و فعل وے جائے اعتراض و حکام عہد راز حکم شرع کہ بفتویٰ دے جاری شدے، جائے انکار و اعتراض نہو دے“

محمد السجق کہتے ہیں : ”کان رئیس العلماء عند سلطان الہند خرم شاہ جہان، لا یصدّق الا عن دایئہ و فضلہ اشہر من أن یزاد فی وصفہ“

اسی سلسلے میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام نے ”Studies in The History of Sindh“ کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ادنگ زریب نے اپنی گجرات کی گورنری کے زمانے میں احمد آباد کے ایک نا جائز تعمیر کردہ جین مندر کو گر کر مسمیٰ بنانے کا حکم دیا تھا۔ لیکن جب داراشکوہ گجرات کا گورنر بنا تو اس نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے فتویٰ کے مطابق شاہ جہان کے حکم سے یہ عمارت دوبارہ بحیثیت مندر واکھاڑ کر دی۔

معاصرین سے تعلقات

شاہ جہان کے زمانے میں ہندوستان، علماء و فضلاء کا مرکز و منبع بنا ہوا تھا۔ یہ زمانہ ہندوستان

میں علوم عقلیہ کی ترویج و ترقی کا زمانہ تھا۔ ایران کے علما کی ایک کثیر تعداد شاہجہان کی سخاوت و فیاضی کا شہرہ منسوب ہے کہ اس ملک میں آئی اور ان میں سے بہت سے فضلا، براہِ راست دیوارِ شاہی میں بھی ملازم ہوئے۔ ان حضرات میں سے اکثر فضلا سے علمائے ہند کے مناظرے بھی رہے۔ (شاہجہان ان علمی مجالس میں ذاتی طور پر دلچسپی لیا کرتا تھا) چنانچہ ایک ایرانی فاضل ملا شفیعا اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مناظرہ بہت مشہور ہے۔ ملا شفیعا یمنی کا اصل نام محمد شفیع اور لقب دانشمند خان تھا۔ یہ لقب انھیں دربارِ شاہجہانی سے عطا ہوا تھا۔ فرحت النازین کے مطابق وہ ”یگانہ آفاق اور سرآمد علمائے خراسان و عراق تھے“۔^۱ اسے تاثرِ لامر میں اس منظرے کی روداد مندرجہ ذیل ہے :

”گو بیند چوں بلامرست پادشاہی فائز گردید بحیثیتِ مباحثہ و مناظرہ علمی بملا عبدالحکیم سیالکوٹی کہ بعلم و دانش از اساتذہ باستانی سبقت برزید و بہ ازود ہند وستان نشان نہ دہند و حواشی خرد پسند او بر جمیع کتب معتبر و بر لمے است واضح، اشارت رفت میانِ ہر دو فاضل در وادِ عطف (ایاک نعبد و ایاک نستعین) گفتگوئے طوفانی واقع شد و بزمانے دراز کشید، علماي سعد الشہ خان کہ در علم بود، میزگشت و آخر ہر دو برابر ماندند“

فرحت النازین میں لکھا ہے کہ : در تفسیر آیہ کریمہ (ایاک نعبد و ایاک نستعین) مباحثہ کر دند و سخنان بلند و نکات دلپذیر ازاں ہر دو دانشمند تحریر بمنصہ ظہور آمد۔^۲ تاہم کشمیر غظمی کے مطالعہ سے ایک اور عالمِ وقت ملا فاضل سے بھی مولانا عبدالحکیم کی غلطی سمجھوں گا پتہ چلتا ہے :

”ملا فاضل محرر دانشمند، مدقق بود و بہ جد و بجائی اشتہار یافتہ اکثر حواشی ملا عبدالحکیم کوٹی را رومی نوشت“۔^۳

ملا فاضل کے مجادلہ و مباحثہ کی شہرت اور مولانا عبدالحکیم کے حواشی سے اختلاف کرنے کا ذکر مولوی محمد الدین جہمی نے بھی اپنی کتاب روضۃ البراہین کیا ہے۔

علماي ہند کا شاندار ماضی میں ملفوظاتِ عربیہ کے حوالے سے مولانا عبدالحکیم اور ملا فاضل

۱۔ ص ۷۰ ، ۷۱ تاثرِ لامر، جلد دوم ص ۳۲ ، (۳۱) دیکھیے اور نیل کالج میگزین، لاہور اگست ۱۹۶۸ء

کے بارے میں ایک دلچسپ حکایت بیان کی گئی ہے جو بدیہ قارئین ہے :

ملا محمد فاضل بدخشاں میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں کامل و مکمل ہو کر شاہجہان بادشاہ کے پاس پہنچے اور مطالبہ کیا کہ ”ملک العلماء“ کا منصب اور خطاب مجھے مرحمت فرمایا جائے۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اس عہدہ و منصب پر فائز تھے، شاہجہان نے کہا، آپ دونوں صاحب مناظرہ کر لیں جس کو زیادہ قابل سمجھوں گا اس کو ملک العلماء بنا دوں گا۔ ملا محمد فاضل صاحب نے بذاتِ خود مولانا عبدالحکیم صاحب سے مناظرہ کرنے میں اپنی ہمت کسمجھی۔ فرمایا کہ میرا کوئی شاگرد مولانا سے مناظرہ کرے گا۔ یہ کہہ کر دربارِ شاہی سے رخصت ہوئے اور سیدھے ہرات پہنچے، وہاں بھی مرزا نادر اپنے والد سے صرف پڑھا کرتے تھے ملا فاضل نے ذکی اور ذہین سمجھ کر ان کے والد صاحب سے اجازت چاہی کہ وہ خود ان کو تعلیم دیں، چنانچہ بہت تھوڑے عرصے میں مرزا نادر کو عالم و فاضل کر کے اپنے ہمراہ دربارِ شاہجہان میں لائے اور فرمایا، یہ میرا شاگرد حاضر ہے جو ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے مناظرہ کرے گا۔ مولانا سیالکوٹی نے پہلی نظر میں ناٹ لیا کہ مرزا نادر صاحب ”صرف“ میں کچے ہیں۔ بادشاہ کے سامنے ہی فرمایا اس بچے سے صرف کے صیغوں کے سوا اور کیا پوچھ سکتا ہوں، اور پھر شافعیہ کی ایک عبارت کا مطلب پوچھ لیا۔ وہ عبارت مرزا نادر کے ذہن میں نہ تھی، فرمایا، کتاب دیکھ لوں، مولانا عبدالحکیم صاحب نے فوراً فرمایا: ابھی تک کتاب کی ضرورت ہے! الغرض ملا فاضل اس مرتبہ بھی شکست کھا کر بے نیلِ مرام واپس ہو گئے۔

اسی طرح بلخ کے ایک فاضل ”جلوہ طراز حسن کلام، فاضل عالی فطرت والا مقام“ مولانا عوض دحبیب کی بعض مسائل کے بارے میں مولانا عبدالحکیم کے ساتھ گفتگو اور سوال و جواب کا ذکر بھی بعض تذکروں میں ملتا ہے۔

تاریخ کشمیر عظمیٰ میں مولانا عبدالحکیم کے دو اور ماصرِ علما کے نام ملتے ہیں جن سے مولانا کی نوک جھونک رہا کرتی تھی۔ ان بندگانوں کے نام ملا ابوالحسن المعروف بشاہم بابا اور ملا باقر نادرہ لہوی ہیں۔

اپنے وقت کے صوفیائے کرام سے بھی فاضل سیالکوٹی کے تعلقات استوار تھے اور ان سے اکثر آپ کی ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ اس سلسلے میں حضرت میاں میر صاحب کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے جن سے

لے علمائے ہند کا شاندار مافی جلد اول ص ۴۶۶ ۲ ۵ عمل ص ۳۹۱

۵ دیکھیے: ”معارف“ اعظم گڑھ مارچ ۱۹۶۳

ملاقات کا ایک واقعہ داراشکوہ نے سیکندہ الملایا میں بیان کیا ہے جس کا مختص یہ ہے کہ :

ایک دن جہانگیر حضرت میاں میر صاحب کی مجلس میں حاضر ہوا، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس وقت وہیں موجود تھے۔ حضرت میاں میر نے بادشاہ کو خدا تک پہنچنے کے طریقے بتانا شروع کیے اور کہا کہ یہ وصل الی اللہ و طریقوں سے ممکن ہے۔ اول جذبہ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ یک بارگی بندے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، دوسرا سلوک جو ریاضت، مجاہدہ اور کسی بزرگ کا دامن تھامنے سے حاصل ہو سکتا ہے راہ سلوک کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ جب سالک پر عالم ملکوت کا کشف ہو جاتا ہے تو اس کا پیر اسے جنگلوں اور یران جگہوں میں بھیج دیتا ہے تاکہ وہ تنہا یا الہی میں مصروف رہے۔ اور یہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ قرب حق کے حصول کے لیے خلقت سے کنارہ کشی ضروری ہے۔ مولانا عبدالحکیم ایک عالم باعمل شخصیت کے مالک تھے، آپ نے یہ جاننے کے باوجود کہ بادشاہان کا بہت متعصب ہے اور بنفس نفیس مجلس میں موجود ہے، خاموشی اختیار کرنا سب سے سمجھا، اور کہا کہ حضرت! آپ نے جو کچھ بیان فرمایا ہے اگر وہ صحیح ہے تو عین رہبانیت کی تعلیم ہے اور اسلام اس تعلیم کی اجازت نہیں دیتا مولانا عبدالحکیم نے جنگلوں کی تنہائی میں جا کر یا الہی میں مصروف ہونے پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا کہ اس طرح نماز باجماعت فوت ہو جاتی ہے اور ایک اہم سنت نبوی کا ترک لازم آتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب حضرت میاں میر نے اپنے مخصوص صوفیانہ انداز میں دیا۔

ایک اور صوفی بزرگ شیخ آدم بنوری کے ساتھ ملاقات کا واقعہ بھی قابل ذکر ہے۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم ہمہ وقت شاہجہان کے دربار میں تو نہیں رہتے تھے لیکن شاہجہان کو ان پر بے انتہاء اعتماد تھا اور وہ انتظامی امور میں بھی آپ کی معاونت حاصل کرتا رہتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس المعارفین میں لکھا ہے کہ جب شیخ آدم بنوری کی بے اندازہ شہرت کی خبر شاہجہان کو پہنچی تو اس نے حالات معلوم کرنے کے لیے سوار اللہ خان اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھیجا۔ دونوں حضرات شیخ آدم کی قیام گاہ پہنچے۔ شیخ اس وقت مراقبہ میں تھے اس لیے ان دونوں کو کافی دیر تک باہر ہی بیٹھنا پڑا جب شیخ خلوت سے باہر آئے تو دونوں عالم لہن کے زاویہ میں جا پہنچے لیکن انھوں نے چند لہن پرستوں کی مدد سے وہیں پہنچ گئے۔ ان دونوں کو شیخ کی اس بے رنجی سے کوفت ہوئی۔ چنانچہ سوار اللہ خان ویرہنے کہا کہ میں تو خیر اہل دنیا میں سے ہوں اس لیے شاید مستحق تعظیم نہیں۔ مگر مولانا عبدالحکیم عالم دین ہیں آپ کو ان کی تعظیم کرنا

پابینہ تھی شیخ آدم بولے۔ ایک بدایت میں آتا ہے۔ العلماء اُمناء الدین مالہم شیخا لطلو الملوک فسادا
خالطوہم فہما لاصوحی۔

اس کے بعد سعد اللہ خاں نے دو چار اور سوالات کیے، اور مجلس سے اٹھ کر چلے آئے۔ واپس آ کر شایع
کو تمام حالات سنائے اور کہنے لگے۔ ”فقرے است عامی متکبر کہ دعویٰ ہے عریض می کند۔ اذنان است
نعمد اسید می گویند۔ مع ہذا افغنا وما ہیا معتقد اند، خوف آنست کہ فتنہ بر خیزد۔ یرسن کہ بادشاہ کا
مزاج متغیر ہو گیا۔ اس نے شیخ کو کہلا بھیجا کہ آپ حج پر تشریف لے جائیں۔ وہ تو پہلے ہی گویا کہ تیار بیٹھے تھے۔
فوراً عازم مکہ مکرر ہو گئے۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ آدم بنوری، حضرت مجدد الف ثانی کے مرید خاص اور خلیفہ تھے۔ اور مندرجہ بالا
واقعہ ۱۰۵۵ھ میں پیش آیا جبکہ شاہجہان کشمیر سے واپسی پر لاہور میں قیام پذیر تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس موقع
پر مولانا عبدالحکیم اور شیخ بنوری کے درمیان بعض مسائل اجتہاد و یہ کی تشریح کے متعلق بھی بات چیت ہوئی۔
فوق صاحب نے لاہور کے ایک مجذوب شیخ حسین ”ڈاڈا“ کا ذکر کیا ہے جو طریقہ ملا متیبہ پر کار بند
تھا۔ اور شریعت کے ظاہری احکام بجا نہیں لاتا تھا۔ چنانچہ قاضی القضاۃ مخدوم الملک نے اسے سزا
بھی دینا چاہی۔

ایک دن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس کے پاس گئے اور کہا۔ میں آپ کا مرید ہونا چاہتا ہوں
شیخ ڈاڈا نے کہا۔ کیوں مجھے رسوا کرنا چاہتے ہو۔ جاؤ تم میرے کام کے نہیں۔ اور نہ ہی میری شرائط پر
پورے اتر سکتے ہو۔ (شیخ ڈاڈا بھی مندرجات تھا اور پیالہ ہاتھ میں ہوتا) مولانا نے فرمایا۔ نہیں۔ اگر تم مجھے
دلیل اور برہان سے قایل کرو تو جو کہو گے، ماننے کو تیار ہوں۔ اس نے جواب دیا۔ جاؤ، جاؤ، تم خشک
ملا میرے مطلب کے نہیں ہو گے۔

مرآۃ العالم میں ایک بزرگ حاجی محمد سعید کا ذکر آتا ہے جن کے بارے میں لکھا ہے کہ فاضل مد تق و
متوسع بود، مشرب عالی از فقر داشت۔ شاہجہان ان کے فضل و کمال کا بہت معترف تھا اور ان کے معتقدین
میں سے تھا، چنانچہ اس نے ایک مرتبہ مولانا عبدالحکیم اور وزیر سعد اللہ خاں کو ان کی خدمت میں بھیجا تاکہ
انہیں کسی بڑے عہدے پر فائز نہ ہونے کی ترغیب دے سکیں، دونوں حضرات گئے لیکن حاجی محمد سعید نے

قبولِ ملازمت کی طرف توجہ نہ دی۔ زہرۃ الخواطر میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے بھیجے جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی کتاب میں ایک اور صاحبِ نسبت شخصیت شیخ علم اللہ نقشبندی بریلوی کے ذکر میں لکھا ہے کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہا کرتے تھے کہ سید علم اللہ نے ایک مرتبہ مجھے ایک روپیہ عنایت فرمایا، میں نے اسے اپنی تحصیل میں رکھ دیا۔ اور وہ کئی سال تک اسی میں پڑا رہا۔ جب تک یہ روپیہ اس تحصیل میں موجود رہا۔ اس میں دُش کی کمی واقع نہ ہوئی۔

ایک اور صاحبِ دل انسان شیخ بلاول قادری سے بھی مولانا کے قریبی تعلقات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اتنے مقرب بارگاہِ الہی بزرگ تھے کہ شاہجہان کئی بار خود چل کر ان کی قیام گاہ پڑ گئے۔ مولانا عبدالحکیم نے شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی غلیظہ الطالبین کا فارسی ترجمہ انہی بزرگ کی استدعا پر کیا تھا۔

یہ تذکرہ نامکمل رہے گا اگر یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور سیالکوٹی فلسفی کے تعلقات اور باہمی دوستی کا ذکر نہ کیا جائے۔ حضرت مجدد صاحب مولانا عبدالحکیم کے خواجہ تاش تھے۔ دونوں نے ملا کمال کشمیری کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا، اور مختلف مواقع پر ان بزرگوں کی ملاقات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مولانا عبدالحکیم ہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے شیخ احمد سرہندی کو ”مجدد الف ثانی“ کے خطاب سے یاد کیا۔ چنانچہ اس کی تائید صاحبِ نبدۃ المقامات خواجہ محمد ہاشم کے بیان سے بھی ہوتی ہے جو کہ حضرت مجدد صاحب کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔ بعض تذکروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مجدد صاحب سے ملاقات کے لیے سرہند بھی تشریف لے گئے تھے اور بہت دنوں تک وہاں قیام کیا، بلکہ اسی موقع پر آپ نے مجدد صاحب سے بیعت بھی کی۔ جنہوں نے آپ کو ”آفتابِ پنجاب“ کے لقب سے نوازا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم کو مجدد صاحب سے بے پناہ عقیدت تھی اور وہ مخالفین کے مقابلے میں اپنے زورِ قلم سے بھی اپنے ہم سبق رفیق کی تائید و اعانت کا فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ مولانا عبدالحکیم لکھنوی نے صاحبِ کشف العطار کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے سند ”العلماء افضل الفضلاء“ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے اپنے قلم سے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہوئی دیکھی تھی جس میں حضرت مجدد و رحمۃ اللہ کے مخالفین کے ضمنِ شکوک و شبہات کا پُرندہ طریقے سے رد کیا گیا ہے۔ ”قدح کردن در سخن بزرگان بے مراء و ایشان جہل است و نتیجہ“

لے جز خاص ص ۳۷۲۔ لے ایضاً ص ۲۷۹، لے عمل صالح جز سوم ص ۳۶۷،

لے دیکھیے مقدمۃ الکتاب از مولانا عبد اللہ اللیب، لے مجدد کا نظریہ توحید ص ۷۷ تذکرہ علمائے ہند۔

نیک نہ دارو۔ پس یہ کلام شیخت پناہ، عرفان و ستگاہ فتح احمد از جہل و نا فہمیدگی است کتبہ الفقیر عبدالحکیم سیالکوٹی
 علماء ہند کا شاندار ماضی میں بتایا گیا ہے کہ ابتداء میں مولانا عبدالحکیم حضرت مجدد صاحب کے مخالف تھے، مگر ایک دن آپ نے حضرت مجدد صاحب کو خواب میں دیکھا کہ آپ مولانا کو مخاطب فرما کر یہ آیت قرآنی
 پڑھ رہے ہیں: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ۝۱۱ لَّيْسَ بِاللّٰهِ شَيْءٌ مِّمَّا يَصِفُوْنَ (پھر ان کو چھوڑ دو) اس آیت کو سنتے ہی حضرت فتح کا جذبہ
 اور شوق الہی آپ کے دل میں گھر کر گیا، اور فوراً قلب سے ذکر جاری ہو گیا۔ جب آپ خواب سے بیدار ہوئے تو
 دیکھا کہ قلب ذکر میں جاری ہے۔ اس کمال تصرف کو دیکھ کر مولانا کے دل سے ساری مخالفت ختم ہو گئی۔
 حضرت مجدد کی خدمت میں حاضر ہوئے اور باقاعدہ سلسلہ میں داخل ہو گئے ۱۵

اسی کتاب میں ایک اور واقعہ کا بھی تذکرہ موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم اور حضرت
 مجدد صاحب کی دوستی اور اخوت کی بنیادیں بہت گہری تھیں، اور مولانا اکثر و بیشتر مجدد صاحب کے ہاں آیا جاتا
 کرتے تھے۔ حضرت خواجہ محمد عبید اللہ مرقع الشریعہ فرزند خواجہ محمد معصوم بن مجدد الف ثانی کا ذکر کرتے ہوئے
 لکھا ہے یہ سات سال کا سن تھا کہ مولانا عبدالحکیم صاحب سیالکوٹی تشریف لائے۔ آپ نے استعانا
 فرمایا۔ گویا زبان کی صفت ہے، دل ایک پارچہ گوشت ہے وہ کس طرح ذکر کر سکتا ہے؟ ہفت سالہ
 طفل نے جواب دیا۔ زبان بھی پارچہ گوشت ہے جس کا وہ بھلق نے زبان کو گویا عطا فرمائی وہی قلب
 کو قوت ذکر عطا فرماتا ہے۔ یہ جواب سن کر مولانا نے فرمایا۔ نبیرہ مجدد کو ایسا ہی ہونا چاہیئے ۱۶

وفات

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے ۱۰۶۷ھ میں دارفانی کو خیر باد کہا۔ اود اپنے موند و منشاء سیالکوٹ ہی میں
 دفن ہوئے جہاں آپ کا مزار تاحال موجود ہے اور مرجع خلائق ہے۔ ”مرآۃ العالم“ کے مطابق وفات کے وقت
 آپ کی عمر ۷۷ سال کی تھی۔

مولانا کی یہ تاریخ وفات شاہجہان نامہ معروف بہ عمل صالح کے مصنف محمد صالح کنہوہ کی روایت
 کے مطابق ہے۔ محمد صالح کنہوہ کی مذکورہ بالا کتاب عہد شاہجہانی کی ایک مستند تاریخ ہے جو معاصرہ دہ میں
 لکھی گئی۔ اس کتاب کے جز سوم میں شاہجہانی دور کے معروف امراء اور ممتاز علماء و فضلاء کی سوانح مذکورہ
 ہیں جن میں سیالکوٹی فاضل کا تذکرہ بھی شامل ہے۔ کنہوہ نے آپ کا ذکر ”خیر جرم حق خیر مدق“۔ سہر آدمیہ

دانشورانِ واجبِ التعظیم، مولانا عبدالحمیم، کے لفظائے شروع کیا ہے۔ اس بیان کو پڑھنے کے بعد صحیح اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اپنے معاصرین کی نگاہوں میں ہمارے سیالکوٹی فلسفی کی قدر و منزلت کس شان کی تھی۔ اگرچہ بعض کتابوں میں مولانا عبدیم کی تاریخ وفات کے بارے میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے جس کی کیفیت درج ذیل ہے (لیکن ہم نے معاصر ہونے کی بنا پر کنبہ کے بیان کو سب پر ترجیح دی ہے اور دوسرے قدیم تذکرہ نگاروں سے بھی اسی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ محمد صالح کنبہ لکھتا ہے: ”باجا آں صاحبِ فضا کُلِ صوری و معنوی حقِ عظیم پر سایہ رباب فضا کُلِ ثابت کردہ در سال ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دارالبقا گر دید“ (عمل صالح (۳) ص ۳۸۳) بختاور خاں کا کہنا ہے:

”دوازدهم ربیع الاول سنہ ہزار و شصت و ہفت در سیالکوٹ رحلت نمودہ در اثناء العالم فلق ۱۰۹۲ھ مولانا غلام علی آزاد بگلگڑائی کے بیان سے بھی اسی سال وفات کی تائید ہوتی ہے، البتہ دوازدهم ربیع الاول کی بجائے وہ انتقال کی تاریخ ۱۸ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ سبۃ المرجان میں لکھتے ہیں:- ”توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین و الف و دفن بسیا لکوت۔“ اور آذر اللکلام میں لکھتے ہیں:- ”دوازدهم ربیع الاول ۱۰۹۷ھ (سبع و ستین و الف) طوہا بر حیات پیچیدہ در سیالکوٹ مدفون گردید۔“

مولانا عبدالحی الحسنی الکنوی تحریر فرماتے ہیں: ”توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین و الف بمدرینہ سیالکوٹ و دفن بها۔“ (نورۃ الخواطر، الجزء الثانی ص ۲۱۱)

نور علی نے الاعلام میں (الجزء الرابع صفحہ ۵) اسماعیل باشا البغدادی نے ہدیۃ العارفین میں (الجلد الاول کالم ۵۰۴) اور مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں (ص ۱۱۱) یہی سن وفات تحریر کیا ہے۔ مولوی رحمان علی تاریخ شانزدہم ربیع الاول لکھتے ہیں اسی طرح مولانا محمد حسین آزاد نے اپنے ایک مختصر سے رسالہ تذکرہ علماء (ص ۳۶) میں یہی تاریخ وفات تحریر کی ہے۔

تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت ص ۵۸۸، اور حافظ عبدالرحمن امرتسری کی سیاحتِ ہند (ص ۶۰) میں بھی یہی سن وفات بیان کیا گیا ہے۔

لیکن غرضتِ انظار میں آپ کی وفات کا سال ۱۰۹۸ھ بتایا گیا ہے، اس کے مصنف محمد اسلم پسرودی لکھتے ہیں: ”آن قدوہ افاض و دوازدهم ربیع الاول سن ہزار و شصت و ہشت (۱۰۹۸ھ) کہ اقل جلوس عالمگیری بود۔“

درسیا لکھوٹ رحلت نمود۔

ابو عبد اللہ محمد فاضل اکبر آبادی (متوفی ۱۱۰۱ھ) نے بھی خبر الواصلین (ص ۱۰۴) میں یہی سن و تھا تحریر کیا ہے اس کتاب میں حسب ذیل بیت سے تاریخ وفات نکلتی ہے :

سال نقاش بگو بہفت قلم مسکن مولوی بخند نعیم

خزینۃ الاصفیاء میں بھی (بحوالہ خبر الواصلین) ایک ہزار و شصت و ہشت ہجری سال وفات بیان کیا گیا ہے، حسب ذیل قطعہ مؤلف نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے :

چو عبدالحکیم آں ولی خدا نو نیائے دل شہ بہت عظیم

نداشد پی سال تاریخ او دلی، مخزن علم عبدالحکیم

مولوی ہر الدین لاہوری، روضۃ الادباء میں اور مولوی فقیر محمد جلی حدائق الخفیہ میں یہی سن بتاتے ہیں - صاحب حدائق الخفیہ لکھتے ہیں: وفات آپ کی ۱۰۶۸ھ یا ۱۰۹۴ھ میں ہوئی۔ اور شیخ محسن* آپ کی تاریخ وفات ہے -

نظامی بدایونی نے قاموس المشاہیر میں (ص ۵۸ جلد دوم) سن وفات ۱۰۶۶ھ لکھا ہے۔ عبدالحی صدیقی بدایونی نے تذکرۃ العلماء (ص ۶۱) میں تاریخ وفات ۲۰ شعبان ۱۰۶۸ھ لکھی ہے اور بتایا ہے کہ ”مطالعہ عبدالحکیم قادری سہروردی طریقے سے تعلق رکھتے تھے۔“

تواریخ سیالکوٹ (ص ۸۹) میں بھی ایک قطعہ درج ہے جس سے آپ کی وفات کا سن ۱۰۶۸ھ ہجری معلوم ہوتا ہے :

چو با حکم خدا داخل جنان شد حکیم، آں عالم دیں، با مرآت

نخل عارف بہشتی* ارشاد دو بارہ مستقی، احلال جنت

نواب صدیق حسن خاں، ابجد العلوم (ص ۹۰۳) میں لکھتے ہیں: ۱۰۶۸ھ سنہ ۱۰۹۴ھ وفات پلید۔
مولانا عبدالحکیم کی اولاد

فاضل سیالکوٹی کے نامور فرزند مولانا عبد اللہ الملقب بہ لبیب تھے، جو اپنے عظیم المرتبت والد کو طرح

لے ڈاکٹر لبیب احمد اپنی کتاب THE INTRODUCTION OF ISLAM TO ARABIC LITERATURE

(ص ۲۰۸، ۲۰۹) میں آپ کا نام ابو اللیب عبد اللہ تحریر کرتے ہیں۔ لیکن معاصر شہادتوں کے پیش نظر یہ بیان درست

(باقی بر صفحہ ۱۶)

عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب عرفان بزرگ بھی تھے۔ وہ اپنے اعلیٰ اخلاق و فضائل کی بنا پر اسلام کا عمدہ نمونہ سمجھے جاتے تھے، اور انھیں اوصاف و اخلاقِ کریمانہ کی وجہ سے لوگ انھیں امام وقت کہا کرتے تھے۔ سُبْحَانَ رَأَیْ کا کہنا ہے : اِذَا فُزِیَ حُسْنِ اخْلَاقٍ وَ رَهْمَانِیْ خِلَافِیْ اِیْسِ بَزْرَکِ رَا اِمَامٍ وَ قَتِیْ گُفْتُ رَیْ۔

مولانا عبدالرشید نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم اپنے والدِ محترم سے پائی اور حدیثِ نبویؐ کا درس شیخ عبدالرحمن محدث دہلوی کے فرزند مفتی نور الحق سے لیا۔ اور اپنے والد کے صمیم جانشین بنے، بلکہ صاحبِ مِرَاۃ العالم کا بیان ہے کہ :

بِحِفْظِ کَلَامِ مجید و قَلَمِ اختلاطِ بارِ بابِ دَوْل و رَغْبَتِ طَبِیعِ بَانِزْدَامِ و کُوشِ نِشِیْنِیِ ہِر و الدِّہِ بَاجِدِ خُودِ مَزِیَّتِ دَاشْتِ رَیْ۔

فرحت النظارین میں آپ کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے :

بَکَرِہِ آوَرِیْ عِلُومِ وَ حَلِّ مَشْکَلَاتِ وَ تَحْقِیْقِ دَقَائِقِ وَ تَنْحِیْصِ حَقَائِقِ اَنْ چَناں چَہِ بَایِدِ پُر دَاخِشَہِ رَیْ
مولانا عبدالرشید اللیب علومِ فاضلہری و باطنی میں کامل اور اک رکھتے تھے اور مولانا عبدالحکیم کی طرح ان کے فتاویٰ بھی علما کے ہاں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے، آپ اپنے

رَبْقِیۃِ مَعْرُوفِہ ۱۵، معلوم نہیں ہوتا۔ مولانا عبدالرشید نے اپنا نام عبدالرشید اللیب لکھا ہے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اپنے فرزند کا لقب اللیب ہی تحریر فرماتے ہیں۔ چنانچہ غنیۃ الطالبین کے ترجمہ فارسی کے خطبے کا اختتام اس طرح کیا ہے :
”اِس مَقَالۃ فِی قِیَمِہِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمُقْبِلِ بِاللَّبِیْبِ اَز زَبَانِ حَقَائِقِ تَبِیَانِ حَضْرَتِ قَدَسِ الرَّسُوْلِ الْعَزِیْزِ شَنِیْدِہِ دَوْلِاں بِاَنْ
نَسَبِہِ نُوْشْتۂ شَدِیْدِہٗ تَابَ رَاطِبِاں صَادِقِ مَعْلُومِہٗہٗ نَسَبِہٗ اَز اَنْتَالِ مَاسُوْنِ وَ مَصْنُوْنِ شَدِہٗ (دیکھیے : ترجمہ فارسی غنیۃ الطالبین
از مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی۔ مطبع مرتضوی دہلی : ۱۳۰ھ۔ خطبہ از مولوی عبدالرشید)

مولانا عبدالحکیم حاشیہ شمس میں لکھتے ہیں : اَوَّلِدُ الْاَعْتَرُ نُوْرٌ صَدَقَہُ السَّعَادَۃُ وَ نُوْرٌ حُدِیْقَۃُ الْعِبَادَۃُ وَ خُودِاں النُّوْرِ اِلَہٰذَا الْغَرِیْبِ عَبْدِ اللّٰہِ الْمُقْبِلِ بِاللَّبِیْبِ -

۱۔ خلاصۃ التواریخ ص ۳۵ ۲۔ نزہۃ الخواطر الجزء الخامس ص ۲۵۳

۳۔ مِرَاۃ العالم ورق ۱۱۱ ص ۱۱۱

۴۔ اور نیل کانج میگزین۔ مئی و اگست ۱۹۲۸ء

فضل و کمال اور علوم و دینیہ کی تدریس و تعلیم کی بنا پر اپنے زمانے کے فضلاء میں ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ چنانچہ مآثر الامرار اور مآثر عالمگیری کے مطالعہ سے آپ کے اثر و رسوخ اور بے پناہ عزت و احترام کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے مولانا عبدالحکیم کی وفات کے بعد ان کی قائم کردہ درسگاہ کو مزید رونق بخشی، ساری عمر درس و تدریس میں مصروف رہے اور اس طرح ان کے علمی و روحانی فیض کو جاری و ساری رکھا۔ خلاصۃ التواریخ (ص ۷۳) میں آپ کا ذکر خیر ان الفاظ میں ملتا ہے :

وبعد رحلتہ ایصال (مولانا عبدالحکیم) مقتدلے اہل الشہر رہنمائے خلق اللہ مولوی عبداللہ خلیفہ دومی آں مغفور رونق افزائے مدرسہ و رہنمائی طلبہ علم اشتعال و زیدہ۔ فضائل معنوی را با علوم ثوری ہمدوش و درویشی با فضیلت ہم آغوش گردانیدہ۔

بلکہ تذکرہ علمائے ہند (ص ۲۷۱) میں تو (مبالغہ ہی سہی) آپ کو ”بگرد آوری علوم از پد فائق برآمدہ“ قرار دیا گیا ہے۔

اورنگ زیب عالمگیر مولانا عبد اللہ البلب کے علم و فضل کا بڑا فخر و دان تھا اور ان کی انتہائی عزت کرتا تھا۔ چنانچہ جب وہ ۱۰۸۶ھ میں لاہور آیا تو اس نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا اور بعد اعزاز و احترام انھیں لاہور بلوا بھیجا، وہ سیالکوٹ سے لاہور پہنچے اور بادشاہ ان سے مل کر نہایت محظوظ ہوا اور اس نے وہ تمام اعزازات مع شہی نذایہ آپ کے لیے برقرار رکھے جو آپ کے والد ماجد کو ان کی زندگی میں حاصل تھے۔ مآثر عالمگیری کے مطابق عالمگیر نے جب مولانا کے وطن دھاسن کا تذکرہ سنا تو ان سے ملنے کا مشتاق ہوا۔ چنانچہ اس نے حسن ابدال سے پیام شوقی ملاقات لکھ بھیجا۔ اور جب وہ لاہور پہنچا تو آپ بھی سیالکوٹ سے لاہور تشریف لائے۔ بادشاہ آپ سے مل کر بہت خوش ہوا۔ اور خلعت خاص، دو سواشرنیاں اور ایک ہاتھی دے کر وطن رخصت کیا۔

عالمگیر کی شانہ عنایات ان پر ہمیشہ ہوتی رہی۔ مرآۃ العالم میں آپ کی بادشاہ کے ساتھ ایک اور ملاقات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بزم تیموریہ کے مطابق یہ واقعہ ۱۰۹۳ھ کا ہے۔

اس وقت عالمگیر اورنگ زیب اجمیر میں مقیم تھا۔ اس نے آپ کو سیالکوٹ سے بلوا بھیجا۔ آپ اجمیر پہنچے اور شانہ عنایات سے پہلے سے بھی براہ کرمتمتع ہوئے۔ بادشاہ نے آپ کو اجمیر کی ”صدائت عظمیٰ“ تفویض کیا۔

چاہی۔ چنانچہ بختاور خاں نے (جو قبول خود: ربطے باں جامع کمالات داشت) آپ کو بادشاہ کا پیغام سنایا۔ مگر آپ کی ”زبان صدق بیان“ نے یہ کہہ کر اس شاہ نہ پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ: ”احمال کہ سینین عمر ستین رسیدہ، وقت ترک نوکری است نہ اختیاری نوکری۔“

مولانا نے چند روز اجیر میں قیام کیا اور پھر باعزائت تمام اپنے وطن مالون کو لوٹ آئے۔
مولانا عبدالحی لکھنوی کا کہنا ہے کہ عالمگیر نے اپنے ہاتھ سے آپ کو خط لکھا تھا اور بختاور خاں کو حکم دیا کہ وہ آپ کو اس عہدے کے قبول کر لینے کی ترغیب دے۔ چنانچہ اس نے آپ کو خط لکھا مگر آپ نے جواب دیا: ”ان الزمان ذمان الفراق“ اس کے باوجود آپ نے محض اس دیندار حکمران کے استئصال امر کی خاطر اجیر کا سفر کرنا منظور کر لیا۔

بہر حال — مولانا عبد اللہ اللیب ایک عظیم باپ کے عظیم فرزند تھے، اور اپنے زمانے کے بہت محترم علماء و فضلا کی صف میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ مولانا عبدالحی نے آپ کے لیے ”شیخ العالم البکیر العلامۃ احد العلماء المشہورین بارض الہند“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور لکھا ہے کہ عالمگیر اور اس کے شاہزادے آپ کی بڑی عزت کیا کرتے تھے۔ اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا اگرچہ آپ دہلی داری کی زندگی کو چندال پسند نہیں کرتے تھے لیکن بقول صاحب مرآۃ العالم محض اپنے اوصاف حمیدہ کی بنا پر ”حذو گیبان پناہ“ کے ”مراجم بے پایاں“ سے مستمع ہو کر تے تھے۔

آپ نے عالمگیر کے جلوس ۲۶ مطابق ۱۰۹۲ھ (شب جمعۃ المبارک) کو سفر آخرت اختیار کیا۔ بختاور خاں کا بیان ہے کہ آپ کی وفات بازایہ نقوہ ہوئی۔ یہ خبر سن کر بادشاہ کی طبیعت بہت متاثر ہوئی اور آپ نے اجیر کی ملاقات میں عدم قبول نوکری کے سلسلے میں جو کچھ کہا تھا وہ اسے یاد آیا۔ اس نے آپ کے صاحبزادوں کے لیے آپ کی جاگیر کو بحال رکھا۔

تاریخ عالمگیری ص ۲۲۸ میں آپ کا سن وفات ۱۰۹۳ھ درج ہے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ شہر یار

۱۰۹۲ھ مرآۃ العالم درق ۴۷ ب، ۱۰۹۳ھ نزہۃ الخواطر جلد پنجم، ۱۰۹۳ھ ایضاً، ۱۰۹۳ھ مرآۃ العالم درق ۴۷ ب۔

۱۰۹۳ھ ایضاً، ۱۰۹۳ھ مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی صاحب آثار عالمگیری کا قول نقل کیا ہے (۱۰۹۳ھ) بدیت

العارفین کا لم ۲۷۸ میں آپ کا سن وفات ۱۰۸۰ھ لکھا ہے جو بظاہر صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ مخبرالواصلین ص ۱۲

میں آپ کی تاریخ وفات کا قطعہ حسب ذیل ہے: مولوی زمانہ عبد اللہ
عقل تیرخ نقل آن مغفور
عطر اللہ قبرہ و شرارہ!
گفت: شد غلہ جائے عبد اللہ

فاضل نواز و معارف پرورد کو جب مرحوم کی وفات کی خبر ملی تو اس نے ان کے چار صاحب زادوں اور بیوہ کے لیے خلعت تعزیت روانہ کی۔ اور ان کے وظائف میں بھی اضافہ کیا۔

مولانا عبداللہ اللیب اپنے فاضل باپ کے مدرسہ کے نگران اور وارث تھے اس لیے آپ کے شاگردوں کی تعداد بھی یقیناً خاصی بڑی ہوگی۔ مولانا عبدالحی المحسنی کا بیان ہے :

تمدرس و افاد و اتق و تمیز، و اشقر بالفضل و الکمال اخذ عنہ خلق کثیر۔
لیکن افسوس کہ ہمیں اس سلسلے میں مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور آپ کے بہت کم تلامذہ کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے۔

مآثر الامراء میں آپ کے ایک شاگرد اخلاص خاں کا پتہ چلتا ہے جس نے اپنے استاد کی سفارش سے بلند مراتب حاصل کیے اور اورنگ زیب کے دربار میں رسائی پائی۔ یہ شخص دراصل ہندو کھتری تھا، اور اس کا اصل نام دیو داس تھا۔ اسے بچپن ہی سے کسبِ علوم کا شوق تھا، اور وہ علما و فقرا کی صحبت میں رہا کرتا تھا۔ مآثر الامراء کے الفاظ ہیں :

چوں بالما عبد اللہ سیالکوٹی نسبت شاگردی داشت بواسطت او ملازمت خادم مکان حاصل نموده باخلاص کیش موسوم گردید۔

منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ دیو داس نے مولانا عبداللہ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور نام محمد اخلاص خاں رکھا گیا۔ اسے نظم و نثر میں یدِ طولیٰ حاصل تھا اور طرزِ جدید کی فارسی انشا پر دازی میں اسے ایسی ہمارتِ تامرہ حاصل تھی کہ اورنگ زیب عالمگیر نے بار بار اسے ”احسن“ اور ”آفرین“ کے کلمات سے نوازا۔ اسے شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی اور علمی مشاغل سے بھی زندگی بھر دامن و ابستہ رہا۔ اخلاص خاں نے ۱۱۴۳ھ میں سیالکوٹ میں وفات پائی۔

مولانا عبداللہ اللیب صاحبِ تصانیف بزرگ تھے جیسا کہ پیشتر ازیں نزہۃ الخواطر کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر ربیعہ احمد نے آپ کی حسبِ ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے :

تفسیر سورة الفاتحة - التفریح بنوامض التلویح - حاشیہ علی الہدایہ - زاد اللیب فی سفر الحبیب،

لے مآثر عالمگیری ۲۶۹ . ۲۷۰ نزہۃ الخواطر، الجزء الخامس ص ۲۵۰، ۲۵۱ جلد اول ص ۲۵۰،

۲۷۱ سوانح علامہ عبدالحکیم ص ۸۶

حاشیہ علی حاشیہ عبد الغفور علی شرح الجامیؒ

صاحب فرحت القرآنؒ کا کہنا ہے : از تصانیف حاشیہ ہدایہ بغایت مشہور است۔
مولانا عبدالحی لکھنوی التقریب کے بارے میں رقمطراز ہیں : ومن مصنفاتہ "التقریب
علی التلویح" فی اصول الفقہ من البدایۃ الی المقدمات الاربعۃؒ
مولانا عبدالحی نے آپ کی ایک اور تصنیف کا بھی ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :
ومنها رسالة فی حقایق التوحید — صنفها بامر عالمگیرؒ
یہی مصنف مزید تحریر کرتے ہیں : وله غیر ذلک من الرسائلؒ
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام رودی کوثر (ص ۲۴۱) میں مرآة العالم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عالمگیر نے
مولانا عبد اللہ اور ان کے شاگردوں کو فتاویٰ عالمگیری کا فارسی میں ترجمہ کرنے کے لیے بھی کہا تھا، لیکن
غالباً اس فیصلے پر عمل نہ ہو سکا۔

بے جا نہ ہو گا اگر سب سے آخر میں محمد صالح کنوہ کے وہ کلمات یہاں بکمال درجہ کر دیئے جائیں
جو اُس نے مولانا عبد اللہ اللیب کی تعریف میں لکھے :

"انکوں در جمیع امور بہرہ و جودہ بارش واستحقاق جانشین آبخناب مجموعه کمالات انسانی حقائق و
معارف آگاہ مولانا عبد اللہ خلف الصدق آنحضرت است کہ جامع جمیع علوم است، و صاحب مکارم
اخلاق و کرامات اغراق و محاسن شمائل و محامد خصائل - امید کہ ایندو تعالیٰ آن منظر فیض ایندو و مورد عنایات
سرمدی راسند آرائی انجمن فضائل بسے سال دارد"ؒ

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا، مولانا عبد اللہ اللیب کے چارہا جزاؤں تھے لیکن تذکروں میں ہمیں
ان کے نام اور حالات سے آگاہی نہیں ہوتی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی اولاد اور
دعوائیوں سے مولانا عبد اللہ کے بعد کم ہی لوگوں کا ذکر تاریخ کی کتابوں اور معاصر تذکروں میں ملتا ہے
ڈاکٹر زبید احمد نے ایک عالم محمد فضل اللہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے

THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE ۱۵

۱۵ اورینٹل کالج میگزین ۱۵ نزہۃ الخواطر الجزء الثانی ص ۲۵۹، ۱۵ ایضاً

۱۵ ایضاً ۱۵ عمل صالح - جلد سوم ص ۲۸۳

نواسے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم کی تفسیر سورۃ فاتحہ پر حاشیہ لکھا جو سن ۱۱۱۴ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اس حاشیہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے لے

کشمیر کی بعض تاریخوں میں مولانا عبدالحکیم کے بعض ورثاء کے نام ملتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک بزرگ مولوی جان محمد بن ملا ابو الفتح بن ملا فاضل تھے۔ ان کے بارے میں تاریخ کشمیر میں لکھا ہے:-

”از احفاد ملا عبدالحکیم بود، و در علوم صوری از عاقل استفادہ کردہ فاضل دوران شد، و بین الاقران ممتاز گشت“

منشی محمد الدین فوق لکھتے ہیں کہ مولوی جان محمد نے سن بلوغت کو پہنچنے سے پیشتر ہی علوم مروجہ میں کافی مہارت حاصل کر لی تھی۔ وہ زمانے کی نیرنگیوں سے مجبور ہو کر عالم شباب میں نادر شاہ درانی کے حملے سے کچھ عرصہ پیشتر محمد شاہ کے دربار میں دہلی پہنچے۔ اُن کے جد امجد مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے علمی کارنامے تاہنوز ان کے نام کو چار چاند لگا رہے تھے اور ان کی عزت و شہرت ابھی تک قائم تھی، چنانچہ محمد شاہ نے مولوی جان محمد کے لیے بارہ سو روپے ماہوار کا وظیفہ مقرر کر دیا، جو غالباً نادر شاہ کے حملے کے بعد بند کر دیا گیا۔

اس کے بعد مولوی جان محمد کشمیر کی طرف چلے گئے اور سیر و سیاحت کرتے ہوئے کابل جا پہنچے افغانستان میں اس وقت تیمور شاہ درانی برسر اقتدار تھا۔ اُس نے آپ کی بڑی آدابگت کی اور محقول مشاہرہ مقرر کر دیا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد آپ کابل سے واپس چلے آئے اور آخر عمر تک کشمیر میں درس و تدریس اور تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔ آپ نے سری نگر میں وفات پائی۔

مولوی جان محمد کے صاحبزادے مولوی محمد الدین تھے، جو سیاح فام ہونے کی وجہ سے ”اسود“ کے نام سے مشہور تھے۔ وہ شیخ محمود تارہ بلی کشمیری کے شاگرد تھے اور تکمیل تعلیم کے بعد بڑی شہرت کے مالک ہوئے کشمیر میں عمر بھر تعلیم و تدریس میں مصروف رہے۔ تاسیخ کبیر کشمیر کے مطابق آپ بڑے پائے کے عالم و فاضل انسان تھے۔ انھوں نے بھی مولانا عبدالحکیم کی طرح بہت سی کتب مروجہ پر حاشیے لکھے۔

۳۰ ربیع الاول ۱۲۴۳ھ کو سری نگر میں انتقال کیا لے

THE CONTRIBUTION OF INDIA ARABIC LITERATURE لے

لے سوانح علامہ عبدالحکیم ص ۴۲-۴۱۔

فوق صاحب نے مولانا عبدالحکیم کی اولاد میں سے ایک اور بزرگ عالم مولوی غلام مصطفیٰ کا ذکر بھی کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ کے لگ بھگ سیالکوٹ کے محلہ میانہ پورہ میں رہتے تھے۔ یہ وہی محلہ ہے جہاں مولانا عبدالحکیم کا مسکن تھا۔ اور جس کے قرب وجوار میں اب بھی آپ کی بہت سی یادگاریں موجود ہیں۔

”تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۰۹) میں ایک اور نامور عالم مولوی قطب الدین فرزند مولوی محی الدین کشمیری کا ذکر کیا گیا، اور لکھا ہے: ”در علم ظاہری فرید یکتا بود“

آپ بھی مولانا عبدالحکیم کی اولاد سے تھے، اور آپ کے والد مولوی محی الدین کا وطن مولد کشمیر تھا۔ لیکن آپ کشمیر سے نقل وطن کر کے امرت سر چلے آئے تھے، یہیں آپ نے وفات پائی اور شہر سے باہر مقبرہ فتح بابا میں دفن کیے گئے۔ آپ کا انتقال تیرھویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوا، اگرچہ صحیح تاریخ وفات اور سال معلوم نہیں۔ آپ نے بہت سے علمی رسائل اپنی یادگار چھوڑے جن میں سے اوضح الدلائل در جواب خمسہ مسائل اور ہلال عبید زیادہ مشہور ہیں۔

فوق صاحب نے آپ کی ایک اور تصنیف تحفۃ الہند کا ذکر بھی کیا ہے۔

مولوی قطب الدین کے شاگرد امرتسر کے مشہور فاضلان قاسمی کے ایک فرد مولانا ابو زبیر غلام ربیل فہید مفتی امرتسر تھے۔ ان مفتی صاحب کے تلامذہ کی فہرست میں حسب ذیل بزرگ شامل ہیں:

مولانا نور بخش توکلی سابق پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور۔ مولانا نجم الدین سابق پرنسپل اور نیشنل کالج لاہور۔ مولانا رسول خاں صاحب سابق مدرس دارالعلوم دیوبند (حال جامعہ اشرفیہ لاہور)۔ مولانا شام الدین صاحب امرتسری اور مشہور شاعر و صحافی حکیم فیروز الدین طغرائی۔

مولوی قطب الدین کے ایک اور شاگرد مولوی احمد اللہ تاقی (م: ۱۳۰۷ھ) خلف پیر صدیق اللہ تاقی تھے۔ تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۱) میں ہے: ”شاگرد . . . مولوی قطب الدین سیالکوٹی (ثم امرتسری)“

مولوی احمد اللہ تاقی کے شاگرد مفتی غلام مصطفیٰ قاسمی (م: ۱۳۵۲ھ) تھے اور ان کے نامور تلامذہ کی فہرست میں مفتی محمد حسن صاحب مرحوم اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم بھی شامل ہیں۔

لے ایضاً — لے تذکرہ اسلاف ص ۹-۸۸ ، لے سوانح ص ۲۲ -

لے تذکرہ اسلاف ص ۶۱ ، لے ایضاً ص ۸۹-۸۸ ، لے تذکرہ اسلاف ص ۱۱

اسلامی علوم کی ترویج

میں

شاہ ولی اللہ کی خدمات

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ آگاہ بھی تھے اور موزع دین اور حقائق زندگی کے شناسا بھی۔ ان کی حقیقت میں اور دور رس نگاہوں نے مسلمانوں کے حال مستقبل کا جائزہ لیا اور شاہ راہ عام سے ہٹ کر اپنے لیے الگ طریق تجویز کیا اور تمام سیاسی، دینی اور اجتماعی مسائل کا حل اسلامی علوم کی اشاعت و ترویج میں ڈھونڈ نکالا۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کا دار و مدار اور ترقی کا راہ اسلامی علوم سے آگاہی اور واقفیت میں مضمر ہے۔ پھر علم کے بعد عمل ایک منطقی نتیجہ ہے۔ اور یہی وہ رمز تھی، جسے حجۃ الاسلام، قطب دوران، مجدد زمان حضرت شاہ ولی اللہ نے پایا تھا۔

ترویج علوم اسلامی کا منصوبہ

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ایک جید اور متبحر عالم دین ہونے کے علاوہ بلند پایہ مفکر بھی تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ و اصول میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ قرآن و سنت پر گہری نظر تھی۔ رموزِ شریعت اور اُصرائیگا میں اپنے لیے امتیازی مقام پیدا کر لیا تھا۔ آپ کے انقلابی ذہن نے سوچ اور فکر کی نئی راہیں تلاش کیں۔ شریعت اور طریقت کی آمیزش سے نیا اندازِ فکر اختیار کیا۔ فقہیات میں تجد و تفکر کے نئے دروازے کھل دیے۔ فکری کاوش اور فقہی صلاحیت و استعداد نے اجتہاد اور تفقہ کی امامت بخشی۔ ان اوصاف کی روشنی میں آپ نے وقتی تقاضوں اور ملتی ضرورتوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور حالات کے پیش نظر اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت کے لیے پانچ نکاتی منصوبہ مرتب فرمایا جو درج ذیل ہے:

۲۔ نصابِ تعلیم میں تبدیلی

۳۔ سلسلہ تصنیف و تالیف :

(الف) تفہیم القرآن ،

(ب) ترویج و اشاعتِ حدیث

(ج) رموزِ دین اور اسرارِ شریعت ،

(د) اسلامی عقائد و عبادات کی تبلیغ و توضیح

۴۔ اسلامی تقفوت کا احیاء

۵۔ اسلامی معاشرے کا قیام

درس و تدریس

درس و تدریس کا شغف شاہ ولی اللہؒ کو اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے ورثہ میں ملا تھا۔ ۱۱۳۱ھ مطابق ۱۸۷۸ء میں والد کی وفات کے بعد پندرہ سولہ برس کی عمر میں ”مدرسہ رحیمیہ“ کی مسندِ تدریس پر بیٹھے۔ شاہ صاحب موصوفِ تعلیم کے اعجاز اور مقناطیسیت سے باخبر تھے، بچے کی تعلیم و تربیت میں مدرسہ کی اہمیت سے بھی واقف تھے۔ ان کے نزدیک تعلیم اور زندگی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ آپ علم اور زندگی کو الگ الگ شعبوں میں تقسیم کرنے کے قائل نہ تھے۔ شاہ صاحب یہ خوب جانتے تھے کہ علم زندگی کے لیے ضروری ہے، اور ایسا علم جسے زندگی کوئی تعلق اور لگاؤ نہ ہو، بے کار ہے۔ آپ بچے کو زندگی کی تنگ و دو اور کش مکش کے لیے تیار کرنا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب کی تعلیمی اقدار خالص اسلامی تھیں۔ وہ اسلامی ماحول پیدا کر کے بچوں کو اسلامی سانچوں میں ڈھال کر اسلامی معاشرے کی تشکیل کرنا چاہتے تھے اور اسی بلند مقصد کے پیش نظر حضرت شاہ صاحب نے اسلامی علوم کی ترویج کے لیے تعلیم و تدریس کو بڑا ذریعہ بنایا، اور زندگی بھر درس و تدریس میں مصروف و منہمک رہے۔ یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ مدرسہ علوم کی اشاعت و ترویج کے لیے پہلا اہم ذریعہ ہے۔

دینی سلسلہ بابہ برسِ تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دینے کے بعد شاہ صاحب نے ۱۱۴۳ھ میں حج بیت اللہ کی نیت سے رخصت سفر باندھا۔ ارضِ مقدسہ میں پہنچ کر مقامی علما، اہلِ اہل و عیال

سے رابطہ قائم کیا۔ حرمین شریفین میں دو برس قیام کیا۔ اس دوران میں مشاہیر اساتذہ کے درس میں شامل ہوتے رہے، بالخصوص شیخ ابوطاہر مدنی سے بہت فیض یاب ہوئے۔ نیز وہاں کے تعلیمی طریقوں اور اصول تدریس کا بنظر غائر مطالعہ کیا۔ حج سے واپسی پر ”مدرسہ رحیمیہ“ میں پھر سلسلہ درس تدریس جاری کر دیا، اور دمِ واپسیں (۱۱۷۶ھ بمطابق ۱۷۶۳ء) تک تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔

شاہ صاحب کا معمول یہ تھا کہ پہلے قرآن مجید کا درس دیتے، درس قرآن میں متن پڑھانے کے بعد آیات کا صحیح مفہوم سمجھا دیتے۔ جب طالب علم قرآن مجید پڑھ لیتا اور اس کی آیات کا مفہوم اس کے ذہن نشین ہو جاتا تو اس کو حدیث پڑھانے۔ لیکن حج بیت اللہ سے واپسی پر حدیث نبویؐ کی ترویج میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ آپ کے لائق فرزند شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین سے واپسی پر آپ نے اپنے اوقات عزیز کو تین اہم مشاغل میں صرف کرنے کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔

(۱) صبح کے وظائف و اوراد کے بعد دوپہر تک حدیث کا درس دیتے تھے اور دورانِ درس حقائق و معارف کے دریا بہاتے تھے۔

(۲) حقائق دین، رموز شریعت اور معرفت و تصوف کے اسرار و غوامض سے طالبانِ علم دین کو مستفیض فرمایا کرتے۔

(۳) تصنیف و تالیف اہم شغل تھا اور اس پر کافی وقت صرف فرماتے تھے۔

نصابِ تعلیم میں تبدیلی

مرویز زمانہ سے نصابِ تعلیم اور طریق تدریس میں کئی نقائص اور عیوب پیدا ہو چکے تھے۔ بارہویں صدی ہجری کے اس عالی دماغ انسان نے ضروری سمجھا کہ اسلامی علوم کی ترویج کے لیے آسان اور موزوں نصابِ تعلیم تجویز کیا جائے اور ذہنی و فکری جمود کو توڑنے کے لیے طریقہ تدریس میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب موصوف نے نصابِ تعلیم میں تبدیلی کی ضرورت اور نئے نصابِ تعلیم کا خاکہ اپنے ایک مختصر رسالہ وصیت نامہ کی چھٹی وصیت میں پیش کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

”پہلے طالب علم کے ذہن کے مطابق صرف و نحو کے تین چار مختصر رسالے پڑھائے جائیں۔ بعد ازاں عربی زبان میں تاریخ یا حکمت عملی کی کوئی کتاب پڑھائی جائے۔ مطالعہ کے دوران میں مشکل الفاظ کے

ماڈے، جیسے کہ لغت کی کتابوں میں ملتے ہیں، بتائے جائیں۔ اور تمام مشکل الفاظ حل کیے جائیں۔ جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو امام مالکؒ کی موطا، بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھائیں۔ یہ کتاب ہرگز نظر انداز نہ کی جائے۔ کیوں کہ یہ کتاب علم حدیث کی بنیاد ہے، اس کے مطالعہ میں بڑی برکتیں ہیں اور مجھے اس کتاب کے مسلسل سننے کا شرف حاصل ہے۔ پھر قرآن مجید اس طرح پڑھائیں کہ محض قرآن پڑھیں اور اس کا ترجمہ نہ کریں، مگر تفسیر بالکل نہ پڑھائیں۔ اگر کوئی غوی دقت یا شانِ زحل سے متعلق مشکل درپیش ہو تو ٹھہر جائیں اور بحث و تحقیق سے ان مشکلات کو حل کریں۔ ترجمہ پڑھ لینے کے بعد تفسیر جلالین کا اتنا ہی حصہ پڑھائیں۔ یہ طریقہ بڑا باہرکت اور مفید ہے۔

اس کے بعد ایک وقت میں تو صحیح بخاری یا صحیح مسلم، نیز فقہ، عقائد اور سلوک کی کتابیں پڑھیں اور دوسرے وقت میں کتب دانشمندی، جیسے کہ شرح ملاحامی اور قطبی وغیرہ پڑھیں۔ اگر ممکن ہو تو ایک دن مشکوٰۃ کا سبق پڑھیں اور دوسرے دن اتنے حصے تک شرح طیبی کا مطالعہ کریں۔ یہ طریق بہت نافع ہے۔“

اسی طرح حضرت شاہ صاحب نے اپنے ایک مستقل رسالہ دانشمندی میں اسلامی علوم کے طریقہ تعلیم اور اصولِ تدریس سے تفصیلی بحث کی ہے۔

مجھے اس حقیقت کے اعتراف میں کوئی باک نہیں کہ آج بزعیم پاکستان و ہند میں درسِ قرآن و حدیث کے چرچے حضرت شاہ صاحب کی انہی کوششوں کے عینِ منت ہیں۔ اور انہی مساعی جمیلہ کی بدولت پاکستان کے ہزاروں دینی مدارس باحسن وجوہ چل رہے ہیں۔

دینی تعلیم کی اہمیت و ضرورت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ یہی تعلیم روحانیت پیدا کرتی ہے، اسلامی ثقافت و معاشرت کے صحیح تصور کو جلا بخشتی ہے، انسانوں کے اخلاق بناتی ہے، زندگی کا زاویہ نگاہ بلند کرتی ہے، اخروی زندگی کے صحیح تصورات کی ضمانت دیتی ہے اور اسلامی اقدار کو ذہنوں میں ترسہ کرتی ہے۔ اس تعلیم کا اثر موجودہ نسلوں تک ہی محدود نہیں رہتا، آئندہ نسلیں بھی اس کے اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ غرض کہ فرد اور معاشرے کے کردار و سیرت پر دینی تعلیم کا گہرا اثر ہوتا ہے۔

تصنیف و تالیف

اسلامی علوم کی ترویج کے ضمن میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے منصوبے کی تیسری شق تالیف و تصنیف کا سلسلہ تھا۔ منصوبے کا یہ حصہ بھی بہت اہم ہے۔

قرآن مجید تمام اسلامی علوم کا اولین سرچشمہ ہے لیکن ملت اسلامیہ کی بد قسمتی کہ یہ کتاب ہدیٰ عام مسلمانوں کے لیے ایک غرض سے ناقابل فہم اور ناقابل عمل ہو چکی تھی۔ مسلمان عوام اس نسخہ یکمیا کو ایک مقدس اور متبرک کتاب تو مانتے تھے، لیکن یہ احساس اور عقیدہ مدہم بلکہ گم ہو گیا تھا کہ تبرک و تقدس کے ساتھ قرآن مجید پوری ملت اور قوم کے لیے مکمل ضابطہ حیات اور جامع دستور زندگی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک شاہ کار یہ بھی ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کو سمجھنے اور اس میں غور و فکر کو عام رواج دینے کے لیے فتح الرحمن کے نام سے قرآن مجید کا فارسی زبان میں ترجمہ کر دیا۔ اس عہد میں یہ کوشش بڑی مبارک اور مستحسن تھی کہ عوام کو کلام پاک سمجھنے کا موقع بہم پہنچایا جائے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ خود شاہ صاحب نے فتح الرحمن کے مقدمہ میں ان خصوصیتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ ترجمہ بعد میں آنے والے مترجمین کے لیے دلیل راہ اور سند بن گیا۔ جمہور مسلمان قرآن مجید کے اغراض و مقاصد سے یکسر کورے ہو گئے تھے۔ قرآن مجید کی دعوت اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے سے بالکل عاری تھے۔ صرف علما اکرام، اور وہ بھی گنتی کے، اس مقدس کتاب تک رسائی پاتے تھے۔ اس صورتِ حالات میں حضرت شاہ صاحب نے فتح الرحمن لکھ کر امت محمدیہ پر بڑا احسان کیا۔ قرآن فہمی کا راستہ کھول دیا اور دین کو سمجھنے کے لیے راہ ہموار کر دی۔

شاہ صاحب موصوف نے محض ترجمہ ہی نہیں کیا، بلکہ فوائد کے نام سے ذیلی تعلیقات کی صورت میں جا بجا مختصر مگر پر معنی تشریحات بھی تحریر فرمائی ہیں۔ ایک ایک جملہ پُر مغز، مطلب خیز اور حقیقت افزہ ہوتا ہے اور کسی بڑے اشکال کا حل پیش کرتا ہے، نیز ایسے ایسے حقائق کا انکشاف کرتا ہے کہ بڑے بڑے علما و مجدد میں آجاتے ہیں۔

فتح الرحمن کے بعد الفوز الکبیر کا ذکر ضروری ہے۔ الفوز الکبیر فارسی زبان میں اصول تفسیر پر نہایت جلیل القدر اور قیمتی تصنیف ہے۔ یہ نادر کتاب اختصار کے باوجود جامعیت

کی حامل ہے۔ شاہ صاحب نے قرآن فہمی کے اصول سمجھانے کے لیے اس مختصر کتاب میں محققانہ انداز میں بیش بہا معلومات جمع کر دی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر آپ اپنی تمام عمر بھی تفسیروں کے مطالعہ میں بسر کر دیں، تب بھی ایسے قیمتی اور نادر نکات نہیں ملیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ طالب قرآن مجید الفوز الکبیر سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ایانہ الحنفی کا فاضل مؤلف اس کتاب کی تعریف میں رطب اللسان ہے اور اسے اپنے موضوع کی بے نظیر اور لا جواب کتاب قرار دیتا ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ بعض اہل علم نے اسے عربی زبان میں بھی منتقل کر دیا ہے۔ المکتبۃ السلفیۃ لاہور نے اس کا عربی متن بڑے استہتمام سے عربی ٹائپ میں شائع کیا تھا۔

تفہیم القرآن کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک اور مختصر مگر مفید کتاب فتح النجیر اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ کتب حدیث میں سے تفاسیر ماثورہ کو جمع کر کے فتح النجیر میں قلم بند کر کے دیا کو گزے میں بند کر دیا ہے۔ یہ کتاب بھی کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

ترویج حدیث

اسلامی علوم کا دوسرا سرچشمہ حدیث نبویؐ ہے۔ شاہ صاحب نے عوام و خواص میں حدیث نبویؐ اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو رواج دینے کے لیے بڑی محنت اور محبت کا ثبوت دیا۔ ترویج حدیث کے لیے آپ کی نگاہ انتخاب امام مالکؒ کی الموطا پر پڑی، اور اس کی وجوہات تھیں۔ بہر حال حضرت شاہ ولی اللہؒ نے الموطا کی ایک مختصر شرح فارسی زبان میں المصنفی کے نام سے تحریر فرمائی اور اس کے شروع میں الموطا کی اہمیت و فضیلت پر ایک شاندار دیباچہ رقم فرمایا۔

اگرچہ یہ کام بذات خود بڑا اہم تھا، لیکن شاہ صاحب اس بات پر بھی مطمئن نہ ہو سکے۔ آپ کی فارسی شرح کے مخاطب عموماً جمہور مسلمان تھے۔ آپ علماء کو بھی خطاب کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ علمائے دین اور خواص امت کے لیے ایک شرح عربی زبان میں المستوی من احادیث الموطا کے نام سے لکھی۔ المستوی شرح بھی ہے اور مستقل تالیف بھی۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنے خاص انداز میں ترتیب دیا ہے۔ ہر باب کے شروع میں قرآن مجید کی متعلقہ آیات زینت عنوان ہیں۔ احادیث درج کرنے کے بعد ائمہ کرام کی فقہی آراء پیش کرتے ہیں، اور پھر مسئلہ پر بحث ختم کرنے سے پہلے قلْتُ؟ (یعنی میں کہتا ہوں، یا میری رائے ہے) لکھ کر اپنی رائے اور تحقیق بھی درج فرما دیتے ہیں۔

بہ عظیم پاک و ہند میں المستویٰ عام طور پر المصنفی کے ساتھ حاشیہ پر طبع ہوتی رہی ہے۔ لیکن المطبعة السلفية مکہ مکرمہ سے المستویٰ کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن ۱۳۵۱ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوا۔ یہ ایڈیشن کئی اعتبار سے اہم ہے۔ اس کے مقدمہ میں شاد صاحب کے مختصر حالات بھی درج کر دیئے گئے ہیں۔ المصنفی کے فارسی دیباچہ کا عربی ترجمہ مولوی عبدالوہاب دہلوی کے قلم سے شامل کتاب ہے۔ اور ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ مولانا علیہ السلام سندھی مرحوم کے قلم سے حاشی بھی درج کتاب ہیں۔

رموزِ دین اور اسرارِ شریعت

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ایک شاہ کار حجة اللہ البالغہ ہے۔ عربی زبان میں اسرارِ شریعت اور رموزِ دین پر ایسی جلیل القدر کتاب لکھ کر اس مجددِ زمان، اور قطبِ دوران نے ملتِ اسلامیہ کے لیے دین اور شریعت کو سمجھنے میں بڑی سہولت پیدا کر دی۔ اس کتاب میں مذہب کے قواعد و اصول، شریعت کے اسرار و رموز اور مقاصدِ دین کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔ احکامِ شریعت کی خوبیاں اور اسلامی تعلیمات کی حکمتیں سمجھانے کے لیے اپنے اسلوب و نوعیت کی یہ منفرد کتاب ہے۔

حجة اللہ البالغہ کی پہلی اشاعت اور طباعت کا شرف نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے حصے میں آیا۔ بعد ازاں یہ کتاب برصغیر میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ مصر کے اداة الطباعة المنيرية نے بڑے اہتمام کے ساتھ دو جلدوں میں شائع کی ہے، پہلا حصہ ۱۳۵۲ھ اور دوسرا حصہ ۱۳۵۵ھ میں۔ کتاب کے چند مباحث پر نظر ڈالنے سے کتاب کے پھیلاؤ، گہرائی اور اسلوب کا ایک ٹکڑا سا تصور ہو سکتا ہے۔ حصہ اول کے چند مباحث درج ذیل ہیں:

وہ قواعد کلیہ جن سے احکامِ شریعہ کے بارے میں مصلحِ مرعیہ کا استنباط ہوتا ہے؛ جزاء، تدبیر و منزل، آدابِ معاش، معاملات، سیاستِ مدنیہ، نیکی اور گناہ، سیاستِ ملیہ، حدیثِ نبوی سے استنباطِ شرائع۔ مصلح اور شرائع کے درمیان فرق، کتاب و سنت سے معافی، شریعہ کا مفہوم، اختلافاتِ حدیث کا فیصلہ، فروعی مسائل میں صحابہ اور تابعین کے اختلافات کا سبب، فقہاء کے مسلکی اختلاف کے اسباب، اہل حدیث اور اصحابِ رائے میں فرق۔

دوسرے حصے میں اسرارِ دین و رموزِ شریعت کا بیان ہے۔ فقہی اور معاشرتی و اقتصادی

مسائل اور ان کا فلسفہ بیان کرنے سے پہلے ایک عنوان ”الاعتصام بالکتاب والسنة“ قائم کر کے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، کتاب وسنت کی اہمیت اور ان سے اعتصام کی ضرورت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس بارے میں شاہ صاحب کے موقف کی خوب وضاحت ہو جاتی ہے۔ پھر ذیل کے مباحث کے احکام اور اسرار و رموز پر انشراح صدر کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے:

طہارت، وضو، غسل، تیمم، نماز کے مسائل و احکام، زکات، روزہ، حج، احسان اذکار، مقامات و احوال، تلاش رزق، خرید و فروخت، الفرائض، تدبیر منزل، عائلی زندگی، خلافت، قضا (عدلیہ)، جہاد، معیشت، مسکرات، لباس، زینت اور برتن، مجلسی کواہ سلام و آداب سلام، زبان کی حفاظت، نذر وں اور قسموں کے احکام، سیرت النبیؐ، فتنے، مناقب صحابہ کرامؓ پر کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

کتاب کی افادیت و اہمیت کے پیش نظر حضرت مولانا عبدالحق حقانی، مؤلف تفسیر حقانی ایسے اہل علم و فضل نے نعمۃ اللہ السابغة کے نام سے حجۃ اللہ البالغة کا اردو ترجمہ ۱۳۰۲ھ میں کیا۔ یہ ترجمہ سندھ کے ایک کتب خانے میں محفوظ پڑا تھا۔ چند سال ہوئے کہ نور محمد اصح المطابع کراچی والوں نے مع عربی متن دو جلدوں میں شائع کر کے اہل ذوق کے لیے چشمہ فیض جاری کر دیا ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد اس کا ایک ترجمہ مولانا محمد سورتی مرحوم ایسے بلند پایہ عالم اور یگانہ روزگار ادیب نے شروع کیا تھا، لیکن انجام معلوم نہیں ہو سکا۔

اس قیمتی اور نادر کتاب کا ایک ترجمہ مولانا عبدالرحیم پشادری مرحوم کے قلم سے دو جلدوں میں قومی کتب خانہ والوں نے لاہور سے ۱۹۵۳ء میں شائع کر کے بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ اس کا ایک اور ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی کے قلم سے شیخ غلام علی ایندلسن نے شائع کیا ہے۔

اسرار شریعت کی وضاحت میں تین اور کتابیں بھی قابل ذکر ہیں:

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، (۲) الخیر الکثیر اور (۳) عقد المجیدی فی احکام الاجتہاد

والتقليد۔ ان کتابوں میں بھی شاہ صاحب نے بڑے اعتدال اور توازن کے ساتھ بحث کی ہے آخر الذکر کتاب میں شاہ صاحب نے اجتہاد پر زور دیتے ہوئے فقہی جمود کو توڑنے کی کوشش کی ہے۔ اور اہل حدیث کو تعقہ فی الحدیث کا درس دیا ہے۔ بڑے عالمانہ انداز میں قرآن و سنت کا مقام و موقف متعین کہہ کے حدیث و فقہ کی حدود مقرر کی ہیں اور اجتہاد و تقلید کی حدود پر بحث کرتے ہوئے اعتدال کی راہ دکھانے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ مؤخر الذکر دونوں کتابوں کے اردو تراجم بھی موجود ہیں۔

شاہ صاحب نے اپنی اکثر کتب میں اسلامی عقائد و عبادات کی توضیح و تشریح کا فرض بھی ادا کر دیا ہے لیکن بعض ہلکی پھلکی کتابوں میں عقائد کی تبلیغ و اشاعت کا منصب بھی اختیار کیا ہے، مثلاً "البلغ المبین" "حسن العقیدہ وغیرہ۔" البلاغ المبین کے اردو تراجم بکثرت ملتے ہیں۔ لیکن بعض اہل علم شاہ صاحب سے ان کتابوں کی نسبت کو مشکوک قرار دیتے ہیں۔

اسلامی تصوف

اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کو بھی اسلامی رنگ دیا۔ قرآن و سنت سے ربط و تمسک پیدا کر کے تصوف کو پھر سے قرآن و سنت کے تابع کر دیا اور غیر اسلامی خدو خال سے پاک، اس تصوف کا عملی نمونہ خود اپنی زندگی اور کردار میں پیش کیا۔ ذکرِ الہی، فکرِ معاد، اذکار و اوراد مسنونہ سے وابستگی، تبتل الی اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو یک جا کر کے ایک اعلیٰ مثال قائم کی۔ اور ہر معاملے میں قرآن و سنت کی روشنی سے راہنمائی حاصل کی۔ اس موضوع پر البدور الباتنہ، الطاف قدس، سلطعات، القول الجمیل، شرح حزب البحر وغیرہ ایسی بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔

اسلامی معاشرہ

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلہ میں شاہ صاحب کے منصوبے کا آخری نکتہ اسلامی معاشرے کی تشکیل و قیام تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے سلسلے میں بھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مساعی کچھ کم قابلِ قدر نہیں ہیں۔ ازالۃ الخفا لکھ کر خلافتِ راشدہ کا صحیح تصور، خلفائے راشدین کا مقام بلند، ان کی خدمات جلیلہ اور سیاست کاری کے اصول واضح کیے ہیں۔ اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ اسلامی معاشرے

میں اختلافات کم کر کے اتفاق و اتحاد کی فضا پیدا کی جائے۔

شاہ صاحب کے نزدیک اسلامی معاشرے کا قیام اسلامی حکومت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے آپ نے اپنے عہد کی اسلامی طاقتوں سے رابطہ پیدا کیا۔ پہلے بحیب الدولہ کو، پھر احمد شاہ ابدالی کو خطوط لکھے اور انھیں اسلامی خودمندیوں کا احساس دلا کر محرکہ پانی پت کے لیے دعوت دی۔ ان اجمالی اشارات کی تفصیلات کے لیے شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات کا مطالعہ بڑی مفید معلومات مہیا کرتا ہے۔

تاریخ جمہوریت

از
شاہد حسین رزاقی

قبائلی معاشروں اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی، اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت : ۸ روپے

چلنے کا پتلا

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

رویت ہلال کا مسئلہ

اس مسئلے میں مختلف خیال رکھنے والے حضرات میں سے کسی پر غیر مخلص ہونے کا فتویٰ لگانا مناسب نہیں۔ سب ہی مخلص ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا دعویٰ سخن نہ کسی ایک فریق کی طرف ہے، نہ اس میں سیاست کا کوئی سنگ ہے۔ صرف ایک علمی تحقیق ہے، اہل دین بھی اپنی محدود استطاعت کے مطابق۔ احادیث میں صاف ارشاد نبویؐ یوں منقول ہے کہ :

صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ فان غم علیکم فاقدرہ والہ
 ”چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو۔ اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کر لو۔“
 رویت کا مطلب

اس حدیث میں اگر ”رویت“ کے معنی کی وضاحت ہو جائے تو مسئلہ بھی بڑی حد تک صاف ہو سکتا ہے۔ رویت کے لغوی معنی یوں ہیں :

رأى یرى (رأى یا ودؤیة و مرأة و ریتانا)

نظر بالعين او بالعقل

یعنی اپنی آنکھ سے دیکھا یا عقل سے دیکھا

الرؤیة : النظر بالعين او بالقلب

یعنی رویت کے معنی ہیں آنکھ سے یا دل سے دیکھنا

عربی کے تمام لغات میں ”رویت“ کے یہ معنی موجود ہیں۔ المنجد - اقرب الموارد۔ البستان، القاموس، لسان العرب، منتهی الارباب وغیرہ، اس کے علاوہ راجب اصفہانی کی مفردات میں ہے۔

وذلك اضرب بحسب قوى النفس الاول بالحاسة وما يجرى مجرىها نحو لتردون

الحجیم - والثانی بالوہم والتخیل نحو ولوتری اذیتونی الذین کفروا۔ و
الثالث بالتفکر نحو انی ادی صالاتون والسرائع بالعقل وعلى ذلك قوله ما
کذاب الفؤاد ما رأی۔

تمائے نفسی کے لحاظ سے رویت کئی قسم کی ہوتی ہے۔ اول حاستہ یا قائم مقام حاستہ مثلاً: ”تم ضرور جہنم کو
دیکھ لو گے۔“ دوسرے وہم تخیل کے توسط سے، مثلاً: ”تم اے لاش دیکھ لیتے جب وہ منکروں کی جان نکال
رہا تھا۔“ تیسرے تفکر کے واسطے مثلاً: ”میں وہ کچھ دیکھ رہا ہوں، جو تمہیں نظر نہیں آ رہا۔“ چوتھے بذریعہ
عقل۔ اسی معنی میں ہے: ”ٹل نے جو کچھ دیکھا اس میں دروغ کا کوئی شائبہ نہیں تھا۔“

اس میں شک نہیں کہ رویت کے حقیقی معنی چشم سر سے دیکھنے کے ہیں لیکن دوسرے مجازی معانی
کا استعمال کلام عرب میں اس کثرت سے ہے کہ حقیقی و مجازی معنی میں فرق برائے نام ہی رہ گیا ہے
رویت خواہ عینی ہو، تصویری، تفکری ہو یا عقلی، سب ہی رویت ہیں۔ گویا رویت کے معنی ہیں کسی
ذریعے سے علم ہو جانا۔

کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں لفظ رویت ایسے مقامات پر استعمال ہوا ہے جہاں عینی رویت پر
اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) الم تر کیف فعل ربک بعدا؟ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے رب نے قوم عاد کے ساتھ
کیا کیا؟

(۲) الم ترالی الذی حاج ابراہیم؟ کیا تم نے اسے (غروہ کو) نہیں دیکھا جس نے ابراہیم
سے حجت بازی کی؟

(۳) الم تر ان اللہ یبعث لہ من فی السملوت؟ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ آسمانی مخلوق اس
کی تسبیح کرتی ہے۔

(۴) وتری القوم فیہا صرعی . . . ”تم ان لوگوں کو اس جگہ بچھاڑا ہوا دیکھتے ہو؟“

(۵) انی رأیت احدا عشر کوکبا . . . ”میں نے (خواب میں) گیارہ ستاروں اور شمس و
قمر کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔“

واضح رہے کہ ”رؤیا“ بھی رویت ہی سے ہے جس کے معنی ہیں خواب۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق

آنکھوں سے ہے۔

ان تمام مثالوں میں آپ کسی جگہ رویت کا ترجمہ بحیث سر دیکھنا نہیں کر سکتے۔ یہاں رویت کے معنی وہ علم ہے جو تاریخی یا فنی شواہد سے حاصل ہوتا ہے یا خواب کی طرح خیال و قلب سے۔ پس رویت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ یوں بھی کسی ملک کے سو فی صدی انسانوں نے آج تک نہ ہلال کو دیکھا ہے نہ دیکھ سکتے ہیں۔ کچھ بیمار خانے میں پڑے ہوتے ہیں، کچھ نابینا یا کمزور نگاہ ہوتے ہیں۔ کچھ عینک یا دوربین کی مدد کے بغیر نہیں دیکھ سکتے۔ گویا آبادی کا ایک حصہ دیکھتا ہے اور نہ دیکھنے والے ان کی عینی رویت پر یقین کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ قابلِ اعتماد ہو۔

رویت اور فنِ فلکیات

سوال یہ ہے کہ اگر فنِ فلکیات قوی شہادت دے دے تو اس پر رویت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ہمدانی رائے یہ ہے کہ موجودہ دور میں فلکیات کا فن اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں ہم اس پر اعتماد کر کے بھی اپنا ایمان بالکل محفوظ رکھ سکتے ہیں، اور اس فنی شہادت کا وہی مقام ہے جیسا کہ عادی ثمود اور عمرو د وغیرہ کے حشر کو تاریخی شواہد کی وجہ سے عین رویت قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ رویت عینی نہیں۔ ان کا بحیث سر دیکھنے والا ایک متنفس بھی نزولِ قرآن کے وقت موجود نہ تھا۔ لیکن قرآن کریم اسے رویت قرار دیتا ہے کیوں کہ علمی و تاریخی شواہد ان کی پشت پر موجود ہیں۔

کچھ فلکیات کے متعلق

فلکیات پر اعتماد کا مسئلہ کچھ آج ہی نہیں پیدا ہوا ہے ائمہ مجتہدین کے سامنے بھی یہ مسئلہ آچکا تھا اور ان میں بھی کچھ حضرات ایسے موجود تھے جنہوں نے اس فن پر مکمل یا غیر مکمل اعتماد کیا ہے۔ مثلاً:

(۱) حضرت مطوف بن عبد اللہ بن شخیر حجاجی تلمیذی ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ:

انما اذا غمى الهلال رجح الى الحساب بمسير القمء والشمس (بدایۃ المجتہد للقرطبی مطبوعہ

قاہرہ ۱۲۵۴ھ، ص ۲۷۵)

جب ہلال ابر یا غبار میں پھپھا ہو تو چاند لہر سورج ہی کی رفتار کے حساب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۲) شوافع بھی اسی کے قائل ہیں:

فقالوا يعتبر قول المغنم في حق نفسه وحق من صدق به - ولا يجب الصوم على
عموم الناس بقوله على الأصح (الفقه على المذهب الأربعة مطبوعه مصر ۱۳۵۸ھ ج اول ص ۵۱)
شافعیہ کہتے ہیں ماہر فلکیات کا قول خود اس کے حق میں بھی اور جو اسے سچا سمجھتا ہو اس کے حق میں
بھی قابل اعتماد ہے۔ ہاں اصح قول کے مطابق عوام پر منجم کے کہنے سے روزہ واجب نہیں ہوگا۔
اس سے واضح ہوتا ہے کہ شافعیہ میں عوام کے متعلق دو قول ہیں لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ عوام پر روزہ
واجب نہ ہوگا۔ یہ نہیں کہ حرام ہوگا بلکہ صرف اتنا ہے کہ واجب نہ ہوگا۔

(۳، ۴) امام سبکی شافعی تو فلكی حساب کو عوام و خواص ہر ایک کے لیے اتنا قابل اعتماد سمجھتے
ہیں کہ ان کے نزدیک یہ فن ایک دوا درمیوں کی عینی شہادت سے زیادہ معتبر ہے وہ کہتے ہیں کہ فلكی حساب
میں غلطی کا کوئی امکان نہیں ہے۔

وللام السبکی الشافعی تالیف مال فیہ الى اعتماد قولہم لان الحساب قطعی
ومثله فی شرح الوہبانیة (رد المحتار ج دوم مطبع مصر)
امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں انھوں نے ماہر ان فلکیات پر اعتماد کرنے کی طرف میلان
نظاہر کیا ہے کیونکہ حساب قطعی ہوتا ہے اور شرح وہبانیہ میں بھی یہی کچھ ہے۔
(۵، ۶) قاضی عبد الجبار اور مصنف جمع العلوم کا بھی یہی مسلک ہے۔
ونقل اکلام القاضی عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على
قولہم۔

(صاحب قنیہ نے) قاضی عبد الجبار اور صاحب جمع العلوم سے یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ماہر ان
فلکیات کی بات پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔
(۷) ابن مقاتل کا بھی یہی مسلک ہے۔

نقل عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة
منہم۔

(صاحب قنیہ) ابن مقاتل کا مسلک یہ نقل کرتے ہیں کہ وہ ماہر ان فلکیات سے دریافت
کرتے تھے اور جب ان کی ایک جماعت متفق ہو جاتی تو ان کے قول پر اعتماد کر لیتے تھے۔

دونوں تفسیریں درست ہیں

جو لوگ علم فلکیات کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں، وہ ایک حدیث سے بھی استناد کرتے ہیں:-

حدیث یوں ہے جو ہم شروع میں ہی نقل کر چکے ہیں یعنی

صوموا لہ دیتہ وافطروا لہ دیتہ فان غمہ علیکم فاقد روالہ -

(رواہ البخاری ومسلم والبیہقی وابن ماجہ واحمد والدارمی)

چاند دیکھو روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر افطار کر لیکن اگر وہ پردہ خفایں ہو تو اس کا اندازہ کرو.....

اس حدیث کے دو معنی بتائے جاتے ہیں، یوں ہیں:

فقل قائلون ادا دہ استبار منازل القمر، فان كان القمر في موضع لولہ محل دونہ صحاب
وقترۃ رؤی، یحکم بحکم الرویۃ فی الصوم والافطار وان كان علی غیر ذلک لم یحکم بحکم
الرویۃ وقال اخرون فعدوا شعبان ثلاثین یوما - (احکام القرآن للبصام ج ۱ ص ۱۷۱)

جلد ۲، صفحہ ۱۳۲

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے منازل قمر پر اعتماد کرنا۔ لہذا اگر قمر ایسی جگہ
واقع ہو کہ اگر ابرو غبار نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا، تو اس پر رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ روزے کے
توقع پر بھی اور عید کے توقع پر بھی۔ اور اگر یہ صوبت نہ ہو تو رویت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ دوسرے لوگ
اس حدیث کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار کو نہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو، ان دونوں
میں صبح کون سی تفسیر ہے اس سے اس وقت بحث نہیں، بلاشبہ دوسری تفسیر کے قائلین بہت
زیادہ ہیں لیکن یہ تو واضح ہو گیا کہ ایک گروہ ایسا بھی ہمیشہ رہا ہے جو فلکی حساب کو قابل اعتماد
سمجھتا ہے۔

ہم غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں اور دونوں الگ
الگ دو حکم ہیں۔ شعبان کے تیس دن پورے کرنا ایک الگ حکم ہے اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں
فلکیات کے ماہر موجود نہ ہوں اور منازل قمر کے لحاظ سے رویت کا فیصلہ کرنا دوسرا حکم ہے، اور
یہ وہاں کے لیے ہے جہاں ماہرین فن موجود ہوں۔

لے یہ صرف میری رائے نہیں۔ ابن عربی بھی تقریباً اسی فرماتے ہیں: ونقل ابن العربی عن ابن سہیب عن قولہ -

(باتی بر صفحہ ۳)

فرن سے دینی مدد لینا

کسی فن کی حد سے کوئی دینی حکم لگانا کوئی جرم نہیں بلکہ ہمیشہ سے معمول رہا ہے۔ قانونِ وراثت ایک دینی مسئلہ ہے جو قرآنِ حدیث اور فقہ میں ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن خود عہدِ نبویؐ میں باپ اور بیٹے کا رشتہ فرنِ قیامہ سے معلوم کیا گیا ہے۔ چور کو سزا دینا خالص قرآنی مسئلہ ہے۔ اگر آج علمِ نشانِ نر انگشت سے چور کو شناخت کر کے سزا دی جائے تو یہ کوئی شرعی جرم نہ ہوگا۔ قتال فی سبیل اللہ خالص اسلامی مسئلہ ہے اگر دشمن کو زیر کرنے کے لیے سائنسی آلات سے مدد لی جائے تو یہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ (اس میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، بمبار طیارے، لیڈر شکن توپیں، ٹینک، مشین گنیں، آتشیں بم وغیرہ سب داخل ہیں) قرآن کی اشاعت خالص دینی کام ہے اگر اس مقصد کے لیے اعلیٰ کاغذ کی ملیں ہوں اور جدید ترین پریس میں طباعت ہو، تو یہ ناجائز نہیں ہوگا۔ تلاوتِ کلام پاک بھی عین عبادت ہے۔ اگر بجلی کی روشنی میں یا عینک لگا کر تلاوت کی جائے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ نماز اور خطبہ خالص دینی مسئلہ ہے۔ اگر مکبر الصوت (لارڈ سپیکر) سے کام لیا جائے تو یہ ناجائز کام نہیں ہوگا۔ حج خالص اسلامی عبادت ہے۔ اگر پیارے کے ذریعے سفر حج طے کیا جائے تو یہ خلافِ شریعت نہیں ہوگا۔ نماز کے اوقات کا تعین بھی عین دینی مسئلہ ہے اگر گھڑی دیکھ کر نماز ادا کی جائے، اور سائے نہ ناپے جائیں تو اس میں عدم جواز کا کوئی پہلو موجود نہ ہوگا۔ روزہ خالص عبادت ہے اگر افطار و سحر کے اوقات فلکی حساب سے متعین کر کے سائرن بجا دیا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ قرآن نے تو سفید دسیاہ و عادیوں کا ذکر کیا ہے لہذا سائرن کی آواز پر افطار و سحر ناجائز

(بقیہ صفحہ ۳۸) ”فاتحہ رواۃ“ خطاب لمن خصہ اللہ بهذا العلم وان قوله ”فاكملوا العدة“ خطاب للعامة۔ یعنی ابن عربی نے ابن عربی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”فاتحہ رواۃ“ کا فرمان نبویؐ ان لوگوں کے لیے ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے علمِ فلکیات سے نوازا ہے اور فاکملوا العدة کے مخاطب عوام ہیں۔ دیکھیے علامہ محمد زرقانی کی مواہب الدین (شرح مؤلفا امام مالک) مطبع خیرہ ۱۱۱۱ھ ۲۲۵ھ، ابن العربی خود اس نظریے سے متفق نہیں کیونکہ اس طرح ایک سید سے سارے حکم کی بجائے دو حکم ہو جاتے ہیں۔ عوام کے لیے الگ اور خواص کے لیے الگ۔ لیکن ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں عوام و خواص کا فرق فقہاء نے ملحوظ رکھا ہے اور یومِ شک کا روزہ بھی اسی میں شامل ہے۔

لے نواب صدیق حسن اور امام شوکانی نے اس پر بحث کی ہے اور اسے قابلِ تسلیم شمار کیا ہے۔ دیکھیے ابجد اصول ۵۸۷ اور ماہنامہ ثقافت اکتوبر ۶۱ء میں میرا ایک مضمون ”شریعت میں فنون کا دخل“۔

ہے۔ یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ صبح اٹھ کر صرف سو اگ ہی سے کام و دہن صاف کرنا چاہیے اگر تو تمہارے استعمال کر لیا تو وضو قبول نہیں ہوگا۔ یہ دیکھنا درست نہیں کہ ذریعہ کیا استعمال کیا گیا ہے دیکھنا صرف یہ چاہیے کہ شریعت کا مقصد سہولت اور سخت کے ساتھ پورا ہو رہا ہے یا نہیں؟ آج ہمارے نام علماء مذکورہ بالا تمام عبادات میں علم و فن کی مدد کو قبول کر چکے ہیں اس کے باوجود ہم ابھی تک اس اندھیرے میں بڑے ہوئے ہیں کہ :

(۱) طلوع ہلال کے بارے میں فلکیات کے فن کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ حساب میں غلطی بھی ہو جاتی ہے اور حساب دانوں کے نتائج میں اختلاف بھی ہوتا ہے۔

(۲) نیز جمہور فقہاء اس فن کو اب تک ناقابل اعتماد دیکھتے ہیں۔ اس لیے ہمیشہ ناقابل اعتماد ہی رہے گا گویا ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بہتر ہے لوگ غلط تشخیص و تجویز کی وجہ سے زندگی کھو بیٹھتے ہیں۔ لہذا اب اور سیٹیکل سائنس سے کوئی مدد لینا اس وجہ سے حرام ہے کہ جان اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے اور اس کا تحفظ فرض ہے۔ اسی طرح ریلیں کبھی کبھی الٹ جاتی ہیں اس لیے ان پر سفر کرنا حرام نہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ مختلف ماہرین فلکیات کے نتائج حساب (CALCULATION) میں اختلاف ہوتا ہے۔ اودو نتائج اگر سب غلط نہ ہوں، تو صحیح کوئی ایک ہی ہوگا باقی غلط ہوں گے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ فن ناقابل اعتبار ہے۔ ہماری دانست میں یہ دلیل کوئی وزن نہیں رکھتی۔ وہ کون سا علم ہے جس میں اس کے ماہروں کے درمیان اختلاف رائے نہیں ہوتا؟ محض اختلاف اگر ناقابل قبول ہونے کی دلیل ہو تو تمام فقہی مسائل سے ہاتھ دھونے پڑیں گے کیوں کہ عقائد سے لے کر وضو تک کے مسائل میں کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں ائمہ فن کا اختلاف نہ ہو۔ پھر مرض کی تشخیص اور نسخہ میں بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ روایات اور تفسیر میں اختلاف ہوتا ہے۔ وہ کون سا مسئلہ زندگی ہے جس میں اختلاف موجود نہیں؟ تو کیا ان سب چیزوں کو ترک کر دینا چاہیے؟ اگر آپ سب کچھ ترک کرنا چاہیں تو اس ”ترک“ میں بھی اختلاف ہی رہے گا اور اس صورت میں صوفیہ کی طرح ”ترک ترک“ کرنا پڑے گا جس کے معنی اخذ و انقیاد کے ہوں گے۔ اختلاف ہو یا خطا، محض ان امکانات کے خوف سے کسی شے کا ترک ضروری نہیں بلکہ یوں کہیں گے کہ اسے اختیار کرنے سے مفر نہیں۔

قرآن اور فلکیات

آج فلکی حساب اتنے عروج پر ہے کہ اس کا حساب دو آوروں و چار کی طرح یقینی ہے۔ فلکی ریاضی دان بتا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر چاند یا سورج میں گہن لگے گا اور اتنی دیر تک قائم رہے گا۔ فلاں تاریخ کو وہ ستارہ طلوع ہوگا جو ہر پانچ سو سال کے بعد طلوع ہوتا ہے۔ فلاں تاریخ کو وہ ستارہ طلوع ہوگا اور اتنے دن رہے گا۔ یہ حساب کتاب اتنا مکمل

(ACCURATE) ہوتا ہے کہ اس میں بال برابر جو کوئی بیشی نہیں ہوتی۔ آج ایک فلکی ماہر کئی ہزار سال پہلے اور اب کے زمینوں کے مجموعہ اوزن بتا سکتا ہے اس لئے یہ بتا تا کہ کس منطقے میں کب ہلکا فہر ہوگا کوئی مشکل کام نہیں اور اس پر اعتماد کرنا کوئی جرم نہیں۔ رویت کی گواہی دینے والا قصداً یا خطاؤں سے ناگہاں ہو سکتا ہے لیکن جس وقت قرآن نے طلوع و غروب کے حساب میں کوئی غلطی نہیں کر سکتا۔ الشمس والقمر سجہ۔ یان (۵:۵۵) سورج اور چاند اپنے مقررہ حساب کے اندر بہتے ہیں اور یہ ان کی تقدیر ہے۔

والشمس والقمر حسب انما تقدیر العزیز الحکیم۔ (۶:۹۷)

فصلنے شمس، قمر (بلکہ دوسرے ستاروں کو بھی) ایسا بے منگم نہیں پیدا کیا ہے جو اپنی رفتار میں کسی کو دھوکا دیں۔ ان کو خالق کائنات نے اس لیے نہیں پیدا کیا ہے کہ ہم منازل قمر اور رفتار شمس کے حساب سے بے اعتنائی برتیں، یا ان پر اعتماد نہ کریں بلکہ ان کی خلقت ہوئی ہی ہے اس لیے کہ وقد لا منازل لتعلموا عدد السنين والحساب (۵:۱۰) اللہ نے چاند کی منزلیں اس لیے مقرر کی ہیں کہ تم سالوں کی تعداد اور حساب معلوم کرو۔

پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ: وبالجمہ ہم دیکھتے دن (۱۶:۱۶) لوگ ستارے کے ذریعے ماہ یاب ہوتے ہیں۔ یہاں راہ یابی کو صرف صحرا یا سمندر کے مسافروں کے ساتھ وابستہ کر دینا صحیح نہیں۔ ستاروں کی رفتار کی مدد سے ہر دو سال کا علم اسی راہ یابی کا جزو اعظم ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد قرآنی ہے کہ: فاعلم قدرته منازل (۳۶:۳۹) ہم نے چاند کی منزلیں مقرر و مقرر کر دی ہیں۔ یہ منزلیں چاند کی رفتار کی ایسی تقدیر ہیں جن سے ہر مہینہ بھی تجاویز نہیں ہو سکتا۔ اس اندازہ و تقدیر کو معلوم کرنے کے بعد حساب میں کوئی شک و شبہ باقی ہی نہیں رہ سکتا۔

یہاں حساب معلوم کرنے کی ترغیب ہے اس سے بے اعتنائی برتنے کی ترغیب نہیں، اور سال کا

حساب کرنے کا یہ مفہوم بھی نہیں کہ جہینوں کا حساب نہ معلوم کرو یا روزانہ کے طلوع و غروبِ آفتاب کا علم نہ حاصل کرو۔ حساب کتاب میں بشری غلطی کا اگر امکان ہے تو علمِ فرائض اور مناسخوں سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا جن میں سراسر حساب کتاب ہی کا کام ہے اور ان میں اختلافات بھی ہیں اور امکانِ خطا بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ شہادتِ عینی سے شہادتِ فنی زیادہ معتبر ہے۔ شاہد جھوٹا ہو سکتا ہے لیکن فنِ جھوٹ نہیں بولتا۔

نقہا کے عدم اعتماد کی وجہ

بہا جہود نقہا کا فنِ فلکیات کو ناقابلِ اعتبار سمجھنا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کے سامنے یہ فنِ مکمل صورت میں نہ آ سکا ہو گا اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر کسی دور میں فنِ نامکمل بہرِ توقیامت تک کے لیے وہ نامکمل اور ناقابلِ اعتماد ہی رہے، یا اسے نامکمل ہی رہنا چاہیے۔ اگر کسی دور میں کمزور نگاہ والے دیکھ کر قرآن نہ پڑھ سکتے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ اب بھی سببِ ضعیف نگاہ والے قرآن پڑھنے سے محروم ہی رہیں۔ آج ان کے لیے وہ عینکیں ہیں جو ان کی بینائی میں دو چند اضافہ کر دیتی ہیں۔ کیا آج یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہدِ نبوت میں رویت کا مفہوم براہِ راست آنکھوں سے ہلال کو دیکھنا تھا، لہذا عینک سے دیکھنے والے کی گواہی معتبر نہیں؟ یہ تو ایسا ہی ہو گا جیسے یہ کہا جائے کہ بوزنگ کر کے جو پانی ہینڈ پیپ سے نکالا جائے اس سے وضو نہیں ہو گا کیوں کہ عہدِ نبوت میں نہریا کنوئیں کے پانی سے وضو ہوتا تھا۔ اگر بوزنگ کے پانی سے وضو ہو سکتا ہے تو دورِ بین سے چاند بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر مشکیڑے کی بجائے پیمینگ سے پہاڑ پر وضو کے لیے پانی پہنچایا جاسکتا ہے تو ہوائی جہاز سے چاند بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر زمین کی نشیبی سطح سے اٹھ کر چھت، مینار اور پہاڑ پر جا کر چاند کو تلاش کرنا جائز ہے تو اس سے کچھ اور اوپر۔ بادلوں سے اوپر جا کر دیکھنا کیوں ناجائز ہو گا؟

معمول کو ناقابلِ اعتماد سمجھنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہر دور میں بے شمار منجم ایسے رہے ہیں اور آج بھی ہیں جو فنِ نجوم سے قسمتوں کا حال بتانے اور بے سرو پا پیشین گوئیاں کرنے کا کام لیتے اور اپنی جیبیں بھر کر دوسروں کے ایمان کو کمزور کرنے اور شرکانہ انداز سے ستاروں کو متصرف بنانے کی فکر ملنے لگے رہتے ہیں۔ ان کو طلوعِ ہلال کے حساب سے نہ زیادہ واقفیت نہ کوئی خاص لچکپی، ان کو فقط

تقدیر کا حال بتا کر مالی مفاد حاصل کرنے سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی ہمدانی اور غیب دانی کے دعوے کو باطل قرار دینے کے لیے ان کو ناقابلِ اعتماد بنانا درست تھا۔ لیکن آفتاب و ماہِ ثناب کے طلوع و غروب کا حساب اس سے بالکل الگ چیز ہے۔ یہ غیب دانی نہیں، حساب دانی ہے۔ اس سے نہ عقیدہ خراب ہوتا ہے نہ ایمان کمزور ہوتا ہے۔

قدیم فقہاء کے زور میں یا ان کے خیال میں یہ فنِ فلکیات نامکمل تھا تو ان کا اسے ناقابلِ اعتبار قرار دینا درست تھا، لیکن آج یہ صورت حال بالکل نہیں۔ آج یہ علم مکمل اور قابلِ اعتماد ہو چکا ہے۔ فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ المعلول بدو مع علتہ وجوداً وعدماً یعنی معلول اپنی علت کے ساتھ باقی رہتا یا ختم ہو جاتا ہے۔ اس عنوان کے تحت علامہ صبحی محمصانی اپنی مشہور کتاب "فلسفۃ التشويع" میں احمد شاہ کی کتاب ادائل الشہور کے حوالے سے بول تحریر کرتے ہیں:-

وعلى هذه القاعدة جوز بعضهما اثبات ادائل الشهور العربية وخاصة شهر رمضان المبارك بالحساب الفلكي وفسر واذ لك بان الحديث الشريف الذي امر باعتماد رؤية الهلال وحدها لاجل الصيام جاء معللاً بعللة منصوطة وهى "ان الامة امية لا تكتب ولا تحسب" فاذا خرجت الامة عن اميتها وصارت تكتب وتحسب وامكن الناس ان يصلوا الى اليقين والقطع فى حساب اول الشهر اذ اصار هذا مثالهم فى جماعتهم وزالت علتة الامية وجر ان يرجعوا الى اليقين الثابت وان ياخذوا فى اثبات الاهلة بالحساب وحدها دان لا يرجعوا الى الرؤية الاحين يستقصى عليهم العلمية -

"اور اسی (فقہی) قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہانے فلكی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً ہلالِ رمضان کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریحوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویتِ ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم دیا ہے ایک منصوص علت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخالف) انت اُمی واقع ہوتی ہے جو نوشت و حساب نہیں جانتی۔ لہذا جب یہ اُمت اُمیت سے نکل کر

لے الفاظ حدیث یوں ہیں: انا امۃ امیۃ لا تکتب ولا تحسب الخ یعنی ہم لوگ اُمی ات

ہیں۔ ہم لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتے۔ مہینہ تو تیس دن کا ہوتا ہے یا ۲۹ دن کا۔

لکھنے پڑھنے اور حساب کتاب کے لائق ہو گئی اور لوگوں کے لیے ہلال کے حساب میں یقین و قطعیت تک پہنچنے کا امکان و سامان ہو گیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور اُمت کی علت ختم کرنے کے بعد اب یہ واجب و ضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت و یقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لیے صرف (فکلی) حساب کتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت (کے سابق طریقے) کی طرف فقط و بس رجوع کریں، جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔

کمزور استنباط

مگر انا امة اُمیة لا نکتب ولا نحسب (ہم اُمی اُمت ہیں لکھنا اور حساب کرنا نہیں جانتے)، سے بعض حضرات نے عجیب نتیجہ اخذ فرمایا۔ امام شافعی کا مسلک ہم اُوپر واضح کر چکے ہیں، مگر علامہ ربیع شافعی نے اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

ان الشائع لم يعتمد الحساب بل الغاية بالكلية بقول رخن امة الخ (فتاویٰ شامی ص ۱۶۷) یعنی شارع نے حساب پر بالکل اعتماد نہیں کیا بلکہ یہ کہہ کر کہ ”ہم اُمی اُمت ہیں حساب و کتاب نہیں کرتے“ اسے بالکل ہی فضول قرار دے دیا ہے۔ اس حدیث کا مطلب اُمت پر اس دور کی پوزیشن کو واضح کرنا ہے اور بس۔ اس کا یہ مطلب ہی نہیں کہ اُمت کو ہمیشہ حسابی ناواقفیت کی اسی حالت پر رہنا چاہیے۔ اسی حدیث میں اُمت اور کتابت کا بھی ذکر ہے تو کیا اس کا یہ مطلب بھی نکال لیا جائے کہ اُمت کو ہمیشہ اُمی ہی رہنا چاہیئے اور کتابت بالکل نہ سیکھنا چاہیئے؟ اگر یہ مطلب ہوتا تو تعلیم و تعلم پر اتنا زور کیوں دیا جاتا، اہل بدعت کے نادار قیدیوں کا یہ فدیہ کیوں مقرر کیا جاتا کہ انصار کے دس بچوں کو لکھنا سکھا دیں؟

علامہ ابن قیم العید نے تو اور بھی کہا ہے وہ حساب کتاب کو نماز کے لیے بھی ناجائز بتاتے ہیں: الحساب لا يجوز الا اعتمادا علیہ فی الصلوة (ایضاً) ”نماز میں بھی حساب کتاب پر اعتماد ناجائز ہے“

گویا بیشتر مساجد میں جو نمازوں کے اوقات آویزاں ہوتے ہیں وہ سراسر ناجائز ہوتے ہیں لہذا علمائے کرام کو ان کے ناجائز ہونے پر اتنا ہی — بلکہ اس سے زیادہ زور دینا چاہیئے جتنا وہ تقویم ہلال کے ناجائز ہونے پر دے دیتے ہیں۔ کیوں کہ نماز بہر حال روزے سے زیادہ ضروری ہے۔

زمانہ بھی مفتی ہے

بات یہ ہے کہ زمانہ خود بہترین مفتی ہے جس وقت پہلے پہل لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تھا تو اس پر خطبہ جمعہ وعید دینا بھی ناجائز تھا لیکن دیکھتے ہی دیکھتے اب اس پر نمازیں بھی ہونے لگیں، اگر حکومت کسی مصلحت سے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بند کر دے تو یہی حضرات کہتے ہیں کہ حکومت دین کی اشاعت کو روکتی ہے۔ پاکستان تو پاکستان ہے، اب تو حرمین الشریفین میں بھی اذان پنجگانہ نماز، خطبہ وعیدین، خطبہ حج، نماز جنازہ، سب کچھ لاؤڈ اسپیکر ہی پر ہوتا ہے۔

جب شروع شروع کرنسی نوٹ جاری ہوئے، تو بہت سے علمائے اسے اس لیے ناجائز بتایا کہ اس میں سونے چاندی کی طرح ثمنیت نہیں۔ مولانا عبدالحق مفسر تفسیر حقانی سے کسی نے نوٹوں کے متعلق پوچھا کہ یہ ناجائز ہے یا ناجائز؟ انھوں نے بڑا بلخ جواب دیا کہ:

”بھئی سنو! عبدالحق کا فتویٰ تو چلے گا نہیں اور نوٹ چل کر رہے گا۔“

بس آپ بھی انتہائی کیجیے۔ انشاء اللہ دوسرے بہت سے اسلامی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی ایک دن فلکی حساب پر اعتماد قائم ہو کر رہے گا۔

شہادت اور خبر

بہت عرصہ ہوا کراچی کے ایک مشہور مولانا ٹیلیفون کی خبر کے متعلق میری گفتگو ہوئی۔ مولانا اس وقت ٹیلیفون بلکہ سیڈیو تک کی خبر کو غیر معتبر بتاتے تھے کیونکہ جس طرح ایک کی تحریر دوسرے کی تحریر سے ملتی ہے اسی طرح ایک کی آواز بھی دوسرے کی آواز سے مشابہت رکھتی ہے میں نے عرض کیا کہ مولانا! اگر میرے ہاں سے ٹیلیفون پر اطلاع دی جائے کہ آج شام کو آپ کی دعوت ہے تو خواہ میری طرف سے کوئی اور ہی بول رہا ہو مگر آپ فوراً منظور فرمالیں گے۔ ریڈیو پر جب خبر آگئی کہ لیاقت علی خاں کو شہید کر دیا گیا تو آپ نے فوراً مان لیا۔ بس صرف چاند کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کی ہر خبر کو آپ اپریل فول تصور فرماتے ہیں۔ ان ہی مولانا نے اب نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ چاند کے لیے شہادت مطلوب ہے اور ریڈیو یا ٹیلیفون کی معلومات خبر ہے شہادت نہیں۔ انھوں نے نیادہ و تحسب بات تو یہ فرمائی کہ میں نے فلاں فلاں شہروں میں ٹیلیفون کر کے دریافت کیا تو معلوم ہوا ہے کہ چاند نہیں ہوا۔ گویا اگر چاند ہونے کی خبر ٹیلیفون سے آئے تو غلط اور ناقابلِ اعتماد

ہے۔ اگر چاند نہ ہونے کی اطلاع ٹیلیفون ہی پر آئے تو وہ معتبر اور قابل یقین ہے !
شہادت کا مفہوم

ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ

(۱) شہادت کے معنی صرف سامنے آکر گواہی دینا نہیں۔ تمام لغات میں ہے :

شَهِدَ شَهِدًا الْمَجْلِسَ = (حضرۃ) مجلس میں حاضر ہوا

الشَّيْءُ = (عائنہ) معائنہ کیا

” ” ” = (اطَّلَعَ عَلَيْهِ) اس سے آگاہی حاصل کی۔

راغب اصفہانی نے بھی شہادت کے معنی یوں لکھے ہیں :

الحضور مع المشاهدة اما بالبحر او بالبصيرة

یعنی شہادت کے معنی ہیں مشاہدے کے ساتھ حاضر ہونا۔ خواہ یہ مشاہدہ بصارت والا ہو، یا بصرت والا۔ پھر وانتم تشهدون کے معنی تعلمون (تمہیں علم ہے) بتاتے ہیں۔

شہادت بمعنی زبان سے گواہی دینا بھی اسی لیے ہے کہ صحیح آگاہی حاصل ہو جائے۔ اس آگاہی کا صرف یہی ایک ذریعہ نہیں کہ حاضر ہو کر زبان سے گواہی دی جائے۔ اگر کارڈیوگرام حرکتِ قلب کو درست بتائے، یا تھرماسٹر کا پارہ نارمل ڈگری پر ہو یا بلڈ پریشر دیکھنے کا آلہ دورانِ خون کو معمول پر بتائے تو یہ ساری آگاہیاں عین شہادت ہوں گی۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک ماہر طبیب نبض دیکھ کر زبان سے اشدھد کہہ کر گواہی دے مقصود ایسی آگاہی حاصل کرنا ہے، جو غلبۂ ظن پیدا کر دے۔ غالباً یہی سبب ہے کہ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہادت ضروری نہیں۔ (الفقه علی المذاهب الاربعۃ ج ۱ ص ۵۵۵) فن سے یہ گمان غالب اسی طرح حاصل ہوتا ہے جس طرح دو گواہوں کی زبانی گواہی سے۔

مجمع عظیم یا جم غفیر کا مطلب

یہاں یہ خوب یاد رکھنا چاہیے کہ مطلع اگر غبار آلود یا ابر آلود نہ ہو تو ہلالِ شوال کی رویت کے لیے جم غفیر یا مجمع عظیم کا جو لفظ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اس کا نہ یہ مطلب ہے کہ ہزاروں یا سینکڑوں آدمی حضور دیکھیں، اور ناس کا یہ مفہوم ہے کہ جس طرح متواتر حدیث سے علم یقینی پیدا ہوتا ہے اس طرح کالیقین رویت کی گواہیوں سے بھی پیدا ہو۔ یہ غلط فہمی شرح وقایہ کی ایک عبارت سے پیدا ہوئی ہے جو یوں ہے :

الجمع العظیم جمع یقع العلم بخبرہم ویحکم العقل بعدہم تو اطمئنہم علی الکذب۔ (شرح
نقائے مجتہدین ص ۱۲۸)

جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے (ہلال کا) علم ہو جائے اور عقل حکم نکادے کہ ان سب نے جھوٹ
پر اتفاق نہیں کر لیا ہے۔

لیکن اس کی تشریح مولانا عبدالحی فرنگی علی نے عمدۃ السعایہ میں یوں فرمائی ہے:

ظاہر کلامہ مشیر الی ان المراد به ما یبلغ عدد التواتر المفید للعلم الیقینی لکن الامام
لیس کذلک بل المراد الجمع الذی یحصل بخبرہم غلبۃ الظن وهو مفوض الی سرائی الامام
من غیر تقدیر عدد وهو الصحیح والعالم الثقتہ فی بلدک لاحاکم فیہا قائم مقامہ (ایضاً
حاشیہ ص ۱۲۸)

صاحب شرح وقایہ کی مذکورہ بالا غیبت اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ اس (جمع عظیم) سے مراد ایسی
تعداد ہے جو علم یقین پیدا کرنے والے تواتر کے لیے ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ اس سے مراد اتنے
ہی لوگوں کی جماعت ہے جن کی خبر سے گمان غالب حاصل ہو جائے اور یہ (گمان غالب) امام کی رائے کے سپرد ہوتی
اس پر منحصر ہے اور اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں اور یہی صحیح ہے جہاں کوئی مسلمان حاکم نہ ہو وہاں
ثقہ عالم امام کا قائم مقام ہوگا۔

روایت کی خبر دینے والوں کی تعداد کے بارے میں کچھ ابن عابد بن شامی (صاحب فتاویٰ شامی یا
ادعنا) کی زبان سے بھی سن لیجئے۔ وہ مختلف راہوں کو نقل کر لینے کے بعد لکھتے ہیں:

لانہ لیس المراد هنا بالجمع العظیم ما یبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعی بل ما یوجب
غلبۃ الظن (ایضاً)

کیوں کہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ تعداد نہیں جو حد تواتر تک پہنچ جاتے۔۔۔۔۔ بلکہ اس سے مراد وہ تعداد
ہے جو گمان غالب پیدا کرے۔

انحصار امام کے فیصلے پر ہے
پھر آگے لکھتے ہیں:

والصحیح من هذا کله انه مفوض الی سرائی الامام۔۔۔۔۔ (ایضاً ص ۱۲۸)

اور صحیح مسلک جو ان تمام رایوں سے مستغاد ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ معاط امام کے پیرو ہے۔

یہی مواہب میں ہے اور علامہ شرنبلانی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے (.....)

دو گواہ بھی کافی ہیں

پھر آگے صاحب بحر رائق کا قول یوں نقل کرتے ہیں کہ:

ثم ايد ذلك بان ظاهر الولوالجية والظهيرية يدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد ولا لجمع العظیم والعدد يصديق باثنتين (ایضاً ص ۱۱)

پھر انھوں نے اس کی تائید یوں بھی کی ہے کہ فتاویٰ دلوالجیہ اور فتاویٰ ظہیریہ کی عبارت سے یہ واضح

ہوتا ہے کہ ظاہر الروایہ میں صرف تعدد کی شرط ہے نہ کہ جمع عظیم کی اور تعدد کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے۔

ہر ماہ کا فیصلہ امام کی رائے پر منحصر ہے

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی لکھا ہے:

وان لم یکن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وهو مغضوب

الی دای الامام من غیر تنقدیر وهو الصحيح کن فی الاختیار شرح المختار وسوا فی ذلك

رمضان وشوال وذو الحجة کن فی السراج الوهاج (فتاویٰ عالمگیری طبع مجیدی ۱۳۴۹ھ ص ۱۱۱)

”یعنی اگر آسمان پر کوئی مانع نہ ہو تو صرف دو ہی گواہی قبول کی جائے گی جو جمع کثیر دے اور ان کی اطلاع سے علم و

آگاہی حاصل ہو جائے، اور یہ امام کی رائے پر منحصر ہے۔ اس عدد کا کوئی معین اندازہ نہیں۔ یہی صحیح مسلک

ہے۔ اختیار شرح مختار میں بھی ایسا ہی ہے اور اس حکم میں رمضان شوال اور ذو الحجة سب ہی داخل ہیں ہر حج

ملاح میں ایسا ہی لکھا ہے۔“

امام شافعی کے نزدیک شوال کے چاند کے لیے بھی ایک ہی عادل شاہد کی گواہی کافی ہے:

قالوا: تكفي شهادة العدل الواحد في ثبوت هلال شوال..... (الفقه على المذاهب

للرابع ۱، ص ۵۵۲)

”شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی شوال کا ہلال ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔“

خلاصہ بحث

ابوہریرہ کی تمام عبارتوں کا جو خلاصہ نکلتا ہے اسے یوں کہا جاسکتا ہے کہ:

(۱) مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم کا مقصد بے شمار لوگوں کا دیکھنا نہیں بلکہ

(۲) دو آدمیوں کا دیکھنا بھی کافی ہو سکتا ہے بشرطیکہ

(۳) امام (یا اس کا قاضی) بھی اسے قابل اعتماد سمجھ لے۔

(۴) شہادت اور رویت کا مقصد علم قطعی حاصل ہونا نہیں بلکہ

(۵) صرف گمان غالب ہونا کافی ہے۔

(۶) شہادت اور رویت کا تعلق صرف آنکھوں سے نہیں بلکہ

(۷) وہ بعینہ بھی کافی ہے جو گمان غالب پیدا کر دے۔

(۸) حاکم موجود نہ ہو تو فقہ عالم اس کا قائم مقام ہو جائے گا، ورنہ کسی عالم کی ضرورت ہی نہیں۔

(۹) رویت ہلال امداعلان صوم و عید حکومت کا وظیفہ (STATE FUNCTION) ہے نہ کہ

عوام یا کسی خاص طبقہ کا۔

ان نتائج کے بعد ہم بلا تامل یہ کہہ سکتے ہیں کہ محض گواہوں کی شرعی گواہی سے جو غلبہ ظن پیدا ہو سکتا ہے

اس سے کہیں زیادہ گمان غالب موجودہ دور کے فلکیاتی علم سے حاصل ہو جاتا ہے۔

امام وقاضی کے اختیارات

امام یا قاضی کے اختیارات فقہ حنفی میں کیا ہیں اس کا اندازہ فتاویٰ عالمگیری کی مسند جہ ذیل عبارتوں

سے ہو سکتا ہے :

ولو شهد فاسق وقبلها الامام واما الناس بالصوم فافطه هو او واحد من اهل بلدة

قال عامة المشايخ تلزمه الكفارة - كذا في الخلاصة - ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما

لم يفطر الامام كذا في الكافي (ایضاً)

اگر ایک فاسق بھی گواہی دے اور امام اسے قبول کر کے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے، پھر وہ فاسق یا

کوئی ایک شہری بھی انکار کر لے تو عام مشائخ فقہ کے قول کے مطابق اس پر (قضا نہیں بلکہ) کفارہ لازم ہوگا۔

”خلاصہ“ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے اور اگر شخص تیس روزے بھی پڑھے کرچکا ہو تو اسے امام کے ساتھ ہی انکار

(عید) کرنا پڑے گا۔ ”کافی“ میں بھی ایسا ہی ہے۔

ایک مسئلہ امد بھی ملاحظہ فرمائیے :

ورجل سرائی ہلال رمضان وحده فشهد ولم يقبل شهادته كان عليه ان يعوم
دان افطر في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة وان افطر قبل ان يود القاضی
شهادته فالصحيح انه لا تجب عليه الكفارة كذا في فتاوی قاضی خان (ایضاً)

ایک شخص تنہا ہلال رمضان دیکھ کر شہادت دے اور اس کی شہادت قبول نہ کی جائے تو اسے روزہ
رکھنا ہوگا، اور اگر اس نے اس دن کا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، صرف قضا دینی ہوگی
اور اگر قبل اس کے کہ قاضی شہادت کو روکے اس نے روزہ توڑ دیا ہو جب بھی صحیح یہی ہے کہ صرف قضا
دینی ہوگی۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ایسا ہی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جس نے چاند اپنی آنکھوں سے دیکھا اس پر تو روزہ ضروری ہو گیا، کہوں کہ
فمن شهد منكم الشهر فليصمه۔ لیکن اگر وہ روزہ توڑ بھی دے تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ قاضی
نے اس کی شہادت قبول نہیں کی۔ گویا سارا دعوہ قاضی کی صوابدید پر ہے نہ کہ عوام پر۔ اب قابل
غور چیز یہ ہے کہ تنہا چاند دیکھنے والے پر روزہ تو فرض ہو جاتا ہے لیکن جب قاضی اس کی شہادت کو رو
کر دیتا ہے تو اس کی فرضیت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اگر روزہ جان بوجھ کر بھی توڑ دے تو کفارہ نہیں
دینا پڑتا، بلکہ اس کی صرف قضا دینی پڑتی ہے۔ بالکل اس طرح جیسے نقل و سہ کے قضا اور کرنی پڑتی ہے۔
کچھ اور بھی سینے:

ولو شهدوا ان قاضی بلد كذا اشهد عنده اثنان بروية الهلال في ليلة
كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضی
حجة وقد شهدوا به كذا في فتح القدير (ایضاً مسئلہ)

اگر وہ لوگ یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے دو گواہوں نے فلاں شب کو چاند دیکھنے
کی گواہی دی ہے اور اس قاضی نے ان لوگوں کی گواہی مان لی ہے تو اس (دوسرے شہر کے) قاضی کے
لیے ان دونوں کی گواہی کے مطابق (اپنے شہر میں) فیصلہ نافذ کر دینا جائز ہے کیوں کہ قاضی کا فیصلہ
(شرعی) حجت ہے۔ فتح القدير میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

ایک عبارت اور ملاحظہ ہو جو التامہ فی صفة الخزانة المعروف بفتاویٰ المربکافی مطبوعہ
کراچی ۱۳۸۱ھ کے مسئلہ میں ہے:

وفي التارخانيه من الحجة قال صاحب الكتاب ان استيقن بالهلال يخرج ويصلي

صلوة العيد وبفطره ولا نه نائب الشرع وقد تيقن -

فتاویٰ تارخانیہ میں صاحب الحجۃ کا قول یوں ہے کہ اگر قاضی کو یقین ہو جائے تو وہ عید کی نماز کے بے نکل کھڑا ہوگا اور تمام لوگ عید منائیں گے کیوں کہ وہ نائب الشرع ہے اور اسے یقین ہو گیا (کہ آج عید ہے) یہ تمام عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ کسی عید کے آخر میں مطلع اگر صاف بھی ہو تو قاضی اپنی صوابدید پر چاند کا فیصلہ کر سکتا ہے اور وہ فیصلہ حجت ہوگا۔ بلکہ اگر وہ دوسرے شہر کے قاضی کی صوابدید پر فیصلہ کر لے تو وہ بھی حجت ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قاضی اگر فاسق کی شہادت قبول کرے تو وہ بھی حجت ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر عید ہو سکتی ہے نہ روزہ، بلکہ اگر کسی کے تیس روزے بھی پورے ہو چکے ہوں تو امام کے بغیر اسے عید منانے کے لیے اکتیسواں روزہ توڑنے کی بھی اجازت نہیں۔ یہ ہے وہ قوی نظم و ضبط جو مذکورہ بالا فقہاء کے نزدیک گویا روزے اور عید سے کسی طرح کم اہم نہیں، بلکہ کچھ زیادہ ہے۔

مطلعون کا اختلاف

اب ذرا اختلاف مطالع کے مسئلے پر بھی غور فرمایا جائے۔ فتاویٰ عالمگیری کے مطابق :

ولا عبدة لاختلاف المطالع في ظاهر المرواية كذا في فتاوى قاضى خان وعليه

فتوى الفقيه ابى الليث وبدا كان يفتى شمس الائمة المحلوا في قال لو ما غمى اهل مغرب

هلال رمضان يحجب الصوم على اهل مشرق - كذا في الخلاصة -

ظاہر الروایہ میں مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں بھی ایسا ہی ہے اور

فقہ ابواللیث کا بھی یہی فتویٰ ہے اور شمس الائمہ محلوا فی بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا کہنا

ہے کہ اگر اہل مغرب ہلال رمضان دیکھ لیں تو اہل مشرق پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا۔ خلاصہ میں الیا

ہی لکھا ہے

بہت سے حنفی فقہاء اختلاف مطالع کے قائل ہیں، لیکن صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اہل مغرب

ظاہر الروایہ سے مراد امام محمد شیبانی کی چھ کتابیں ہیں جو حنفیہ کے اہل معتبر ہیں۔ مبسوط، زیادت

سیر کبریٰ، سیر صغیر، جامع کبیر، جامع صغیر

کی روایت پر اہل مشرق کو بھی روزہ رکھنا واجب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مغرب میں کتنے فاصلے تک کی رویت قابل قبول ہوگی۔ کیا چائگام والوں کے لیے مکہ مکرمہ تک مغرب نہیں ہو تو کیا دہاؤں کی رویت چائگام والوں کے لیے سند ہوگی؟ ظاہر ہے کہ ایک ہی تاریخ میں ہر جگہ نہ طلوع ہلال ممکن ہے نہ طلوع و غروب آفتاب۔ لہذا اختلاف مطالع کو اگر مان لیا جائے تو بعض فقہانے دو مطالعوں کے جو فاصلے مقرر کیے ہیں ان پر از سر نو غور کرنا چاہیے کیوں کہ یہ اس دور کی باتیں ہیں جب اطلاع حاصل ہونے کے موجودہ ذرائع بالکل موجود نہ تھے۔ اب حالات یکسر مختلف ہو چکے ہیں، اس دور میں گھنٹوں اور دنوں میں سو میل تک کی خبر ملتی تھی اور اب ہزاروں، بلکہ لاکھوں میل کی خبر ایک سیکنڈ کے چوتھے حصے سے بھی کم میں آجاتی ہے۔ اب تو زمان کی طرح مکان کا بھی فاصلہ سکرچکا ہے۔

اختلاف مطالع کی حدود

اختلاف مطالع کے فاصلے کے متعلق تاج الدین تبریزی یوں کہتے ہیں:

ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا (رد المحتار ص ۳۳۱)
 پوبیس فرسخ (تقریباً اسی میل) کے فاصلے میں اختلاف مطالع نہیں ہو سکتا
 یہ تو کم سے کم فاصلے کا ذکر ہے۔ زیادہ سے زیادہ کے لیے قیستانی اور رتلی کہتے ہیں:
 وقد رالبعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر (دایم)

جس فاصلے میں اختلاف مطالع ہو سکتا ہے اس کا اندازہ ایک مہینے کی راہ ہے۔

یہ فاصلہ کم و بیش سچہ سو میل ہوتا ہے اور مولانا عبدالحی فرنگی علیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندازے فلکیاتی حساب سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ فاصلے بدلتے رہتے ہیں۔
 ہلال کبھی سطح افق سے قریب طلوع ہوتا ہے اور کبھی بہت اوپر، اس لیے کبھی تو کابل کا چاند چائگام،
 میں نظر آجائے گا اور کبھی پشاور کا چاند لاہور والوں کو بھی دکھائی نہیں دے گا اس لیے کہ مطلع کا کوئی
 ایک درجہ متعین نہیں۔ صرف فلکی ماہر بننا سکتے ہیں کہ کس مہینے کا ہلال کس وقت اور کس درجے پر
 طلوع ہوگا۔ اور کس طول البلد تک نظر آئے گا۔ اس کے لیے نہ رویت ہلال کمیٹی کی ضرورت ہے نہ
 علما کمیٹی کی، نہ گواہیاں گزارنے کی، نہ ٹیلیفون پر تصدیق کرتے پھرنے کی۔ فلکیاتی فن کے ماہرین
 گویا حکم ہوں گے اور فن خود بہترین شاہد و عامل ہوگا، اور حکومت اس کا اعلان و نفاذ کر دے گی۔

جیسا کہ کئی اور مسلمان ملکوں میں ہوتا ہے۔ ایک ملک کے اندر اختلاف مطالع کو قائم رکھنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ جنتری کے حساب سے لندن کی کوتل کا چاند بھی اہل لاہور کے لیے کافی ہے بلکہ ایک ملک کا حصہ ہونے کے لحاظ سے مشرقی پاکستان کے لیے بھی کافی ہے۔

ہمیں اس اعلان پر کم از کم اتنا تو اعتماد کرنا ہی چاہیے جتنا ایک قصاب پر کرتے ہیں، قصائی کے ہاں سے ہمارے آپ کے ہاں گوشت آتا ہے تو اسے مسلمان سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ یہ کتے کا گوشت ہے یا بکری کا؟ ذبیحہ ہے یا مردار؟ خریدیا ہوا ہے یا چوری کا؟ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حرام گوشت فروخت کرنے میں قصائی کا مالی مفاد ہے اور کئی بار ناجائز گوشت بیچنے والے پکڑے بھی گئے ہیں۔ اس کے باوجود ہم ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ حالانکہ حلال اور حرام کا معاملہ روزے اور عید سے کسی طرح کم نہیں، تو کیا ایک مسلمان حاکم پر چاند کے مسئلے میں اتنا اعتماد بھی نہیں کیا جاسکتا جتنا کسی قصائی پر کیا جاتا ہے؟ آخر ان حکام کو ہمارا ایک روزہ یا عید خراب کرنے سے کیا دل چسپی یا ان کا کیا مفاد وابستہ ہے۔ یہ مفاد اتنا بھی تو نہیں جتنا ایک مردار بکری کا گوشت بیچنے سے قصائی کو ہو سکتا ہے۔

بہت سی اقدار بدل چکی ہیں

آج کے دور میں رویت، شہادت، فاصلہ، مطالع، ذرائع اطلاعات اور ان کے اوقات کے فاصلے بالکل جدا گانہ شکل اختیار کر چکے ہیں۔ صرف تبرک کے طور پر کسی قدیم شے کو اختیار کیے رہنا نہ شریعت کا مقصد ہے نہ جدید علوم سے فائدہ اٹھانا خلاف شریعت ہے۔ شاید اسی کو ناہ نظری کو دیکھ کر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا کہ ۷

شیخ صاحب کا تعصب بے جو فالتے ہیں اونٹ موجود ہے پھر ریل یہ کیوں چڑھتے ہو

ایک فن کا حساب کتاب میں غلطی کر سکتا ہے لیکن اس سے فن غلط اور ناقابل اعتماد نہیں ہو جاتا اگر کبھی کسی فن کی ماہر سے ایسی غلطی ہو جائے تو اسے الگ کر کے یا سزا دے کر، یا دوسرے بہتر ماہر کو لا کر غلطی کی تلافی کی جاسکتی ہے۔ غلطی ہمیشہ نہیں ہو سکتی۔ اگر کبھی شاذ و نادر ایک دن آگے پیچھے کی غلطی ہو بھی جائے تو اعلان پر اعتماد کرنے والے گنہگار نہیں ہوں گے۔ جب قاضی کے اعلان کے بعد صائم کے اکتیس روزے بھی بعض صورتوں میں ہو سکتے ہیں (جیسا کہ اوپر فتاویٰ عالمگیری کی عبارت سے واضح ہو

چکا ہے) اور وہ گنہ گار نہیں ہوتا تو انیتس روزے رکھنے والا کیوں گنہ گار ہوگا؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ خاموشی سے وہ ایک روزہ قضا کر لے گا اگر اسے غلطی کا یقین ہو۔ لیکن یہ محض ذاتی فعل اس کی اپنی تسکین کے لیے ہوگا۔ اجتماعی روزہ خواہ قضا ہو یا ادا، صرف قاضی ہی کے حکم سے ہوگا نہ کہ ہمارے آپ کے شوق مچانے سے۔

بعض حضرات کو یہ کہتے بھی سنا ہے کہ روزہ فرض ہے اور نماز عید واجب ہے اور فرض کو واجب پر ترجیح ہے اس لیے عید کا ترک یا تاخیر تو برداشت کیا جاسکتا ہے لیکن روزے کا ترک برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ ہم جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ تقابل صحیح نہیں۔ تقابل فرض اور واجب کا نہیں، بلکہ دو فرضوں کا ہے، جس طرح رمضان کا روزہ فرض ہے اسی طرح عید کا افطار بھی فرض ہے۔ رمضان کا افطار بھی حرام اور عید کا روزہ بھی حرام۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ عید کا افطار رمضان کے روزے سے زیادہ ضروری ہے یا یوں کہیے کہ عید کا روزہ رمضان کے افطار سے زیادہ حرام ہے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ بیماری، کمزوری، مسافرت وغیرہ کے عذر سے توڑا چھوڑا جاسکتا ہے لیکن عید کا افطار چھوڑنے کی تو کوئی گنجائش ہی موجود نہیں اور اس کی قضا بھی نہیں۔ روزہ رمضان کی تو چھ بھی تضادی جاسکتی ہے۔ بہر حال مقابلہ دو فرضوں اور دو حراموں کا ہے نہ کہ فرض اور واجب کا۔ واجب صرف عید کی نماز ہے رہا افطار عید تو وہ ایسا ہی فرض ہے جیسا روزہ رمضان۔

اثنا عشری اور رویت ہلال

نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں اثنا عشری اپنی جعفری فقہ کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔ علامہ ابو جعفر قمی متوفی ۳۸۱ھ کی کتاب من لا یحضرہ الفقید ج ۲ ص ۶ طبع نجف کی ایک روایت یوں ہے:

(عن عیسیٰ بن ابی منصور قال) کنت عند ابی عید اللہ علیہ السلام فی الیوم الذی یشاک فیہ۔ فقال یا غلام اذهب فانظر هل صام ام لا میر املا؟ فذهب ثم عاد فقال لا۔ قد عاب العداۃ فتعذبتا معہ۔

راوی عیسیٰ بن منصور کہتا ہے کہ ایک یوم الشک کے موقع پر میں جناب جعفر صادق کے پاس تھا آپ نے فرمایا اے لڑکے جا اور دیکھ کر آ کہ امیر نے روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ وہ گیا پھر لوٹ کر آیا

اور بتایا کہ نہیں رکھا ہے تو آپ نے کھانا سنگوایا اور ہم نے بھی ان کے ساتھ کھانا کھایا۔
فروع الکافی میں بھی مضمون دوسری طرح بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ افطار ”اقفاء“ (جان بچانے کے لیے تھا۔

اصول الکافی میں یہ روایت نہیں۔ البتہ فروع الکافی ج ۱ ص ۳۶۰ تا ۳۶۲ مطبوعہ نول کشور ۱۳۰۲ھ مؤلف کلینی متوفی ۳۲۹ھ میں چند اور روایات ہیں جو اہل سنت اور حنفیہ کے مسلک سے مختلف ہیں مثلاً:

(۱) لا یجوز شهادة النساء فی الهلال ولا تجوز الا شهادة رجلین عدلین۔

ہلال میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں صرف دو مرد عادل ہی کی گواہی جائز ہے۔
ظاہر ہے کہ اہل سنت کے ہاں رمضان کے لیے ایک شہادہ کافی ہے اور عید کے لیے دوسرو یا ایک مرد یا دو عورتیں۔

(۲) . . . شعبان لا یتما ابداً ورمضان لا ینقص واللہ ابد

شوال تسعة عشر و یوما و ذوالقعدة ثلاثون یوما و ذوالحجة تسعة و عشرون یوما و المحرم ثلاثون یوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام و ثم ناقص۔

شعبان کبھی تام (تیس دن کا) نہیں ہوتا اور رمضان بخدا کبھی ناقص (انیس دن کا) نہیں ہوتا۔

شوال کامل ذوالحجہ ناقص اور محرم تام ہوتا ہے اس کے بعد ولے مہینے کبھی تام اور کبھی ناقص ہوتے ہیں۔

اہل سنت کے ہاں کسی مہینے کے دنوں کی تعداد معین نہیں اور بدایت بھی صحیح نہیں کہ فلان مہینہ ضرور

تیس کا یا لڑکا انیس کا ہو گا۔ علامہ ابو جعفر طوسی متوفی ۴۱۱ھ نے تہذیب الاحکام میں بھی اسی مضمون کی

بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔ لیکن آخر میں ان کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ دیکھیے تہذیب الاحکام مہذبہ

بخاری ج ۴ کتاب العلوم ص ۱۹۹) انا عشری فرق غالباً اس کا پابند نہیں، لیکن بوسرو فرق اس کا پابند ہے۔ اس

لیے ان کے ہاں رویت ہلال کا کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔

(۳) صمفی العام المستقبل یوم الخامس من یوم صممت عام اول

سال گذشتہ جس دن پہلا روزہ رکھا تھا دوسرے سال اس کے پانچویں دن سے روزہ شروع کروڑی مضمون

اصول الکافی ج ۱ ص ۱۸۱ اور من کا محضر کا الفقیہ ج ۲ ص ۱۸۱ اور الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

- ۶- لسان العرب (لابن منظور الانصاری الافریقی) ۷- منتہی الارباب (لعبد الرحیم الصفی پوری)
- ۸- المفردات فی غریب القرآن (للراغب الاصعانی) ۹- بدایۃ المجتہد (للقزلبی)
- ۱۰- احکام القرآن (للبجصاص)
- ۱۱- الفقه علی المذاهب الاربعۃ (لعبد الرحمان الجزیری)
- ۱۲- رد المحتار حاشیہ الدر المختار (لابن عابدین) ۱۳- اسجد العلوم (للتواب صدیق حسن)
- ۱۴- ماہنامہ ثقافت (اکتوبرہ ۶۱ء) ۱۵- فلسفۃ التشریع (للمجصاصی)
- ۱۶- شرح وقایہ (للمصدر الشریعۃ الثانی عبید اللہ بن مسعود)، ۱۷- فتاویٰ عالمگیری (جمع من العلماء)
- ۱۸- عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح وقایہ (لعبد الحی الفرنگی محلی) ۱۹- اصول الکافی (للمکینی)
- ۲۰- فروع الکافی (للمکینی) ۲۱- من لایحضرہ الفقیہ (للقی)
- ۲۲- الاستبصار فیما اختلف من الاخبار (للمطوسی) ۲۳- تہذیب الاحکام (للمطوسی)
- ۲۴- مواہب الدین (شرح موطن امام مالک) (للمحمد الزرقانی)
- ان تمام ماخذیں جن کتابوں یا اشخاص کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں: — (جہاں صرف کتاب کا ذکر ہے وہاں ہم نے مؤلف کا نام اور جہاں صرف مؤلف کا نام ہے وہاں اس کی بعض کتابوں کا ذکر بھی کر دیا ہے)
- مطرف بن عبداللہ بن شخیر (اہل تابعی) ۸۴۲ یا ۹۳۳
- امام تقی الدین سبکی شافعی $\frac{۷۶۸۳}{۴۷۹}$ الاقلۃ فی اثبات الہدایۃ
- (امین الدین ابو محمد) عبدالوہاب بن احمد بن دہسان الدمشقی الحنفی $\frac{۷۲۶}{۴۷۸}$ دشرح الوہاب بنیۃ (عقد القلادۃ فی حل تیر الشرائد) فی فروع الفقه الحنفیہ۔
- (ابو الحسین) قاضی عبدالعزیز بن احمد بن عبدالجبار الہمدانی $\frac{۲۵۹}{۴۱۵}$ جمع العلوم
- شیخ نجم الدین مختار بن محمود الزاہدی الغزینی $\frac{۴۶۵۸}{۴۶۵۸}$ قنیت المنیہ
- محمد بن مقاتل الرازی (من اصحاب الامام محمد) —
- ابوبکر محمد بن عبداللہ الاندلسی والاشبیلی والمالکی المعروف بابن العربی $\frac{۴۶۸}{۴۵۴}$ الانصاف فی مسائل الخلاف
- احکام القرآن۔ العقب فی شرح الموطا
- احمد بن عمر ابن سرتیج البغدادی الشافعی $\frac{۲۴۹}{۴۴۶}$ الاقسام والخصال فی فروع الفقه الشافعی

- نواب سید صدیق حسن $\frac{1238}{1352}$ اعجاز العلوم
- محمد بن علی شوکانی $\frac{1143}{1250}$ نیل الاوطار
- احمد شاگر — اوائل الشہود
- محمد بن ادیس الشافعی $\frac{150}{203}$ کتاب الام
- علامہ خیر الدین الصلی شافعی $\frac{992}{1081}$ الفتاویٰ الخیر
- تقی الدین ابوالفتح محمد بن محمد الدین علی بن وہب بن ملیح المصری المالکی ثم الشافعی ابن وقیف العبد $\frac{625}{640}$
- علامہ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی $\frac{992}{1069}$ اللامہ فی احادیث الاحکام - اللامہ فی شرح اللامہ - احکام الاحکام
- ابو الفضل محمد الدین عبداللہ بن محمود الموصلی $\frac{483}{483}$ نور الابصار (حاشیہ علی کتاب الدرر والقرر کلام اللامہ شری فی فروع الفقہ الحنفی)
- ابوبکر بن علی محمدادی $\frac{88}{88}$ المختار والاختیار شرح المختار
- ابوالکلام ظہیر الدین اسحاق بن ابی بکر الولو الجی $\frac{55}{55}$ السراج الیوم شرح مختصر القدوری
- ابوبکر القاضی ظہیر الدین محمد بن احمد بن عمر البخاری $\frac{419}{419}$ فتاویٰ الولو الجی (الولو الجیہ)
- طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری $\frac{55}{55}$ الفتاویٰ الظہیریہ
- کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی المعروف بابن الہمام $\frac{481}{481}$ خلاصۃ فی الفتاویٰ ونصاب الفقہ
- مخدوم محمد جعفر بن مخدوم عبدالکیم الشہیر بمیرا یعقوب البوبکا فی السندی - فتح القدیر
- المئانی فی درۃ الخزانۃ المعروف بفتاویٰ البوبکا فی
- عالم بن علاء الحنفی $\frac{287}{287}$ فتاویٰ التتارغانیہ
- فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی المعروف بہ قاضی خاں $\frac{452}{452}$ فتاویٰ قاضی خاں
- امام محمد بن الحسن الشیبانی $\frac{184}{184}$ فتاویٰ الحجۃ
- ظاہر الرغایہ (المبسوط، الزیادات - الجامع الکبیر - الجامع الصغیر - الشیر الکبیر - الشیر الصغیر -)
- الفتیۃ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی $\frac{429}{429}$ النوازل - دعیون المسائل - وخرانۃ الفقہ
- شمس المائتہ المحلوئی عبد العزیز بن احمد بن صالح $\frac{756}{756}$ المبسوط

”ناج الدین التبریزی الاروبلی ابوالحسن علی عبداللہ بن الحسین ابن ابی بکرؑ ...“ حاشیہ علی شرح الحاوی
الصغیر للقرطوبی فی فروع الفقہ الشافعی؟

جامع الرموز (شرح النقایہ مختصر الوقایہ)

شمس الدین القہستانی ۹۵۳

عیسیٰ بن ابی منصور

ابو عبداللہ (جعفر صادق) ۸۳/۱۳۸

الکافی (فی فروع الحنفیہ)

العالم الشہید محمد بن محمد ۳۳۳

حکمتِ رومی

از
خلیفہ عبدالحکیم

مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ،
جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی عقل و عشق ، وحی و الہام ، وحدتِ وجود ،
احترامِ آدم ، صورت و معنی ، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی
کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے ۔

قیمت : ۳۰ روپے

محلہ کاپتہ

سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

علمی رسائل کے مضامین

اُردو نامہ (سہ ماہی) کراچی - مارچ ۱۹۶۷

منفرد الحکمت افعال
پونٹو ہارپر دراوڑی اثر
مجدد افتخار الدین دامت
سید قدرت نقوی
اُردو مصوٰتے اور ان کی صفات
غالب کا زائچہ اور تاریخ ولادت
ڈاکٹر شوکت سبزواری
مسلم ضیائی
کتاب زندگی
قیصری بیگم

اقبال ریویو (سہ ماہی) کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۶۷

قرن وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفہ و
حکمت کا آغاز و ارتقاء
شعبان احمد
اقبال کی زندگی کے چند گوشے
ابو حنیان التوحیدی کا رسالہ علم الکتاب
غازی محی الدین اجیری
اقبال اور تحریک پاکستان
محمد عبداللہ چغتائی
شاہ ولی اللہ کے حالات شاہ عبدالعزیز
کاظم اہتسی
کی زبانی
حکیم محمود احمد برکاتی

الترجم - حیدر آباد - مارچ ۱۹۶۷

اندلس کی عظمت
علامہ ابن حزم
ظافر قاسمی
اسلام اور مرکزیت
عباد اللہ فاروقی
مفتی کفایت اللہ
ڈاکٹر عبدالواحد الیسیو
اسلام اور مہمہ
حافظ رشید احمد ارشد
ابوالکلام آزاد کا تصنیف حدیث
علامہ موسیٰ یار اللہ
اور ان کی خدمات
مولانا غلام رسول مہر

الفرقان ملکھنؤ۔ مارچ ۱۹۶۷

معائنہ الحدیث

حضرت مولانا الیاس اوران کی تبلیغی تحریک
قرآن کا تصور انسان

برلمان، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

محقق و ذاتی ہندوستان میں

حیات عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

جدید ہندوستان کے فارسی دانشور

جامعہ، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

یونانی فلسفہ، افلاطون اور ارسطو کے بعد

جدید شاعری

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

”انڈیا ونس فریڈم“ کیا مولانا آزاد

کی تصنیف ہے

فاران، کراچی - مارچ ۱۹۶۷

وحی الہی

قرآن اور انسانی نفسیات

دشت کی شاعری میں اسلامی رجحانات

تکفیر اور اس کی حدود

سیاری حکومت - مثالی حکمران

ایک حکیمانہ حدیث کا پس منظر

محمد منظور نعمانی

وحید الدین خان

پروفیسر انیس احمد

مولانا محمد تقی امینی

خورشید احمد فاروق صاحب

شبیر احمد خان صاحب غوری

ڈاکٹر محمد علی الحق

ڈاکٹر نور الحسن انصاری

ضیاء الحسن فاروقی

اشفاق محمد خان

عبدالحلیم ندوی

عبد اللطیف اعظمی

سید معروف شاہ

شمس تبریز خان

وفاراشدی

ضیا احمد بدایونی

محمد نعیم صدیقی

محمد زکریا مانن

معارف، اعظم گڑھ - مارچ ۱۹۶۷

الفوز العظیم (سفرنامہ حج)

نواب صدیق الرحمن

مولانا حبیب الرحمن خان غمروانی

ڈاکٹر محمد ولی الحق

عمود الحسن صاحب

قاضی محمد عمران خاں

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

عماد الدین الاسعدی - مورخ و ادیب

سعید بن محمود کشمیری اور ان کی تصانیف

انگریزی رسائل

1. Iqbal, Lahore, January-March, 1967.

Whitehead's Philosophy of Organism : A Critical Evaluation
by Howard F. Didsbury.

Islam and the State Policy of Umayyads by Qamaruddin Khan.

Shah Wali Allah and Fiqh Disagreements by Zafar Ishaq Ansari

Iqbal's Concept of State by Hafiz Abbaddullah Faruqi.

Preface to the French Translation of Iqbal's Reconstruction of
Religious Thought in Islam by S. A. Vahid.

Iqbal as a Modern Interpreter of Islam by M. Saeed Sheikh.

2. Studies in Islam, Delhi, January-March, 1967.

Concept of History in the Modern Arab World by Anwar G.
Chajne.

Ahlaj-Dhimma in the Sultanate of Delhi 1206-1320 by S.M. Husain.

Story of an Arab Diplomat by K. A. Farid.

3. Voice of Islam, Karachi, March, 1967.

Muslim Generals, Abdul Rahman al-Ghaffiqi by Dr. Amir Hasan
Siddiqi.

Landed Property and Land Tenure in Islam by Dr. Ali Hasan
Abd al-Kadr.

Muslim Social Philosophy, the Fatawa-i 'Alamgiri by Dr. Basharat
Ali.

Social Security in an Islamic State by Mohammad Khalid.

Some Aspects of Sufism by Mohammad Gholam Rasul.

Islam in Ghana.

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ قدرِ حاضر کے بدلے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سر نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جاسکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطہ نظر پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگی نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دینِ قرآن سے دیا ہے اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقاءِ حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہل قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے۔ جن کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے ان مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

اُردو مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

۱/۷۵ روپے	مسئلہ تعددِ ازدواج - قیمت	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۷۵ پیسے	تحدیدِ نسل	حکمتِ رومی
۴/۵۰ روپے	اجتہادی مسائل	تشبیہاتِ رومی
۳/۵۰ روپے	زیر دستوں کی آقا ئی	اسلام کا نظریۂ حیات
۵/۲۵ روپے	الفخری	مولانا محمد حنیف ندوی
۲/۲۵ روپے	اسلام اور فطرت	مسئلۂ اجتہاد
	بشیر احمد ڈار ایم۔ اے	افکارِ غزالی
۶ روپے	حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق قیمت	سرگزشتِ غزالی
۴/۲۵ روپے	تاریخِ تصوف	تعلیماتِ غزالی
	مولانا رئیس احمد جعفری	افکار ابن خلدون
۷/۲۵ روپے	اسلام اور صفا داری حصہ اول: قیمت	عقلیاتِ ابن تیمیہ
۷/۵۰ روپے	حصہ دوم	مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ)
۵ روپے	سیاستِ شرمیہ	مولانا محمد جعفر پھلواری
۶/۵۰ روپے	اسلام میں عدل و احسان	الدین لیٹر
۱۲ روپے	تاریخِ دولتِ فاطمیہ	مقامِ سنت
۹ روپے	ستا ایڈیشن	بیاض السنہ
	شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے	گلستانِ حدیث
۸ روپے	تاریخِ جمہوریت قیمت	پیغمبرِ انسانیت
۱۰ روپے	اندونیشیا - قسم اول	اسلام اور موسیقی
۷ روپے	دوم	انفوجمی زندگی کے لیے قانونی تہا دین

دیگر مصنفین	۲۵/۲ روپے	سرشتید اور اصلاح معاشرہ قیمت
تہذیب تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول قیمت ۶ روپے	۶	پاکستانی مسلمانوں کے موسمِ دلجو
حصہ دوم ۴/۵۰ حصہ سوم ۴	۲	اسلام کی بنیاد کی حقیقتیں (ارکین ادارہ)
ماثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی)		محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد)	۶/۵۰ روپے	اسلام اور مذہب عالم قیمت
اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد پہلے غیر مجلد ۳ روپے	۳/۵۰	اسلام میں حیثیت نسواں
مسئلہ زمین اور اسلام (فتح محمد احمد)	۲	اسلام کا نظریہ اخلاق
مجموعہ ابوسلمہ اصفہانی نصیر شاہ و رفیع اللہ	۱/۷۵	اسلام کا معاشرتی نظریہ
سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان لکھنوی)	۳/۵۰	اسلام کا نظریہ تاریخ
گورو گرنتھ صاحب اور اسلام	۱/۷۵	دینِ فطرت
اسلام اور تعمیر شخصیت (عبدالرشید)	۱	عقائد و اعمال
اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی)	۱/۲۵	مقامِ انسانیت
ترجمہ		خواجہ عبداللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)
طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر و اسلمی ۴/۲۵ روپے	۶ روپے	مشاہیر اسلام قیمت
ملفوظات امیہ جلال الدین دہلوی (عبدالرشید تبسم ۶/۷۵	"	مذہبِ اسلامیہ
حیاتِ محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں	۷/۵۰	بیدل
فقہ عمر (شاہ ولی اللہ)	۳	اصول فقہ اسلامی
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (اسد علی) محمد حسن زبیری	۱/۵۰	اسلام اور حقوقِ انسانی
قیمت : ۷ روپے	۱/۲۵	اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ		ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق ادارہ)
قیمت : ۲ روپے	۶/۵۰ روپے	قرآن اور علمِ جدید قیمت
	۱/۲۵	اسلام کا نظریہ تعلیم
ملنے کا پتہ : سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب لٹریچر لاہور (پاکستان)		

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | محرم الحرام ۱۳۸۷ھ مطابق مئی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

- | | | |
|----|--|------------------------------|
| ۲ | ڈاکٹر ظہور الدین احمد | شاہ ابوالمعالی کی علمی خدمات |
| | شعبہ فارسی۔ گورنمنٹ کالج لاہور | |
| ۲۳ | مولانا محمد حنیف ندوی | احیاء اسلام اور اس کے تقاضے |
| | رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور | |
| ۳۲ | مولانا محمد جعفر بھٹواری | امام و خطیب اکبر سید معاش |
| | رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور | |
| ۳۱ | مولانا محمد اسحق | الفہرست |
| | رکن ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور | |
| ۵۱ | مولانا محمد یوسف کوکن عمری | خواتین اور مساجد |
| | صدر شعبہ عربی و فارسی و اردو مدرسہ اسلامیہ | |
| ۶۱ | ع۔ س | علمی رسائل کے مضامین |

شاہ ابوالمعالی کی علمی خدمات

حضرت شاہ ابوالمعالی جن کے حالات زندگی مارچ کے ثقافت میں پیش کیے جا چکے ہیں اپنے دور کے ایک نامور مصنف اور شاعر بھی تھے۔ مندرجہ ذیل تصانیف سے ان کی علمی خدمات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے :

تحفۃ القادریہ :

شاہ ابوالمعالی کی مشہور تصنیف ہے جس میں انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے سوانح زندگی مرتب کیے ہیں۔ اس کتاب کے قلمی نسخے اکثر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا نسخہ ۱۱۵۱ ورق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں اور ہر سطر میں ۱۵ الفاظ ہیں۔ یہ کتاب شائع نہیں ہوئی، البتہ اس کا اردو ترجمہ ملک چمن دین تاجر کتب کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا ہے جو بڑی تقطیع کے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب اکیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے سات ابواب میں حضرت شیخ کی زندگی کے واقعات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان کا نسب نامہ بیان کیا ہے۔ ولادت، تعلیم، سیاحت، ریاضت، عبادت، علمیہ، لباس، اولاد و احفاد اور وفات کے متعلق تفصیل مہیا کی ہیں۔ چند ابواب میں ان کے اخلاق و صفات، مجدد کما اور دیگر مشائخ و اولیا پر ان کی فضیلت کا ذکر موجود ہے۔ باقی ابواب میں ان کے روحانی کمالات، کشف و کرامات اور جنوں، انسانوں اور حیوانوں پر ان کے تہنرات کے متعلق واقعات بیان کیے ہیں۔

مصنف نے اس کتاب کے مرتبہ کرنے میں بیچۃ الاسرار، خلاصۃ المفارخہ اور تفتح الاخلاص سے استفادہ کیا ہے، اور اپنے پیرو مرشد کے بیٹوں، پوتوں اور بعض معاصرین کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ مصنف کو اپنے شیخ سے والہانہ عقیدت ہے۔ ان کی تعریف و ستائش میں ان کے قلم سے ایسی باتیں نکل گئی ہیں جو غلو و اغراق کی حدوں کو چھوٹی ہیں، اور بعض جملوں سے شرک کے ساتھ ملوث ہونے کی بو آتی ہے مثلاً : پادشاہی۔ جہاں راقدری غیر تو کس رازنید قادری

کیست کو قادر بود ہر پرچہ بہت جز شدہ کو نین سلطان محی الدین
خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمتہ للعالمین کہا ہے مصنف اپنے شیخ کو بھی اسی
لقب سے منسوب کرتے ہیں :-

شاہ گیلانی تراحت در وجود رحمۃ للعالمین آوردہ است
قرآنی تعلیم یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہو گا جس نے ذرہ بھر نیکی کی ہے اس کا اجر وہ
پائے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی ہے اس کی سزا وہ پائے گا۔ دربار خداوندی میں انبیاء و اصفیاء تک اپنے
اعمال کے لیے جواب دہ ہوں گے۔ کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا محض کسی بزرگ شخصیت سے نسبت کی وجہ سے
وہ پریش اعمال سے نہیں بچ سکے گا۔ اس کتاب میں مصنف نے حضرت شیخ سے بعض ایسے احوال منسوب کیے
ہیں جو اس تعلیم کے منافی ہیں۔ مثلاً خود مصنف لکھتے ہیں :
ہر کہ شد آن تو مقبول خدا است گرچہ ہر نا کردنی را کردہ است
اور پھر اپنے مدوح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ مثلاً

”جو مسلمان میرے مدرسے کے پاس سے گزر جائے گا۔ قیامت کا عذاب اس سے تخفیف کیا
جائے گا“

”میرے ہاتھ میں ایک کاغذ یا گیا جس کا طول اس قدر تھا جہاں تک نگاہ کام کر سکتی تھی۔ اس پر
اپنے دوستوں اور مریدوں کے نام جو قیامت تک میرے ساتھ اپنی نسبت کو درست رکھیں گے، لکھے ہوئے
تھے اور حکم ہوا کہ تیری طفیل میں نے ان سب کو بخشا“
مصنف نے حضرت شیخ کا ایک قول یوں نقل کیا ہے :

”اگر تو سختی میں عاجز ہو جائے تو مجھے پکارنا تاکہ وہ مصیبت تجھ سے دور ہو جائے۔ جو شخص مجھے سختی
میں یاد کرے میں اس کی بلا کو دور کرتا ہوں، اور جو کسی حاجت کے لیے خدا کے حضور میں مجھے وسیلہ بنائے تو
میں اس کی حاجت روا کرتا ہوں۔“

اس قسم کا دعویٰ تو صریحاً من دون اللہ پر بھروسہ کرنے کے مصداق ہے اور لا تدعون مع اللہ الہاً آخر

کی صریح خلاف درزی ہے۔ میرا خیال ہے کہ خدا کا ایک مقبول شخص اس قسم کی بات کہہ کر اپنے آپ کو خدا کے مقابل کھڑا نہیں کر سکتا۔ اور میرے اس بیان کی تصدیق خود اس کتاب کی ایک عبارت سے ہو رہی ہے۔ مصنف نے اپنے پیرومرشد کے وصیت نامہ سے چند اقوال بھی درج کیے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: ”وعلیٰ الخواجی ائی اللہ، کلھا واطلب مندہ“۔ یعنی اپنی حاجات کے لیے اللہ کی طرف رجوع کرو، اور اسی سے مانگو۔ جو شخص دوسروں کو اس قسم کی وصیت کرے وہ خود دوسروں کی حاجت روائی کا کیسے ذمہ دار ہو سکتا ہے۔

مصنف نے شیخ عبدالقادر جیلانی کے اخلاق و اوصاف کے متعلق لکھا ہے:

”حضرت شیخ سریح الدین وکریم الاخلاق ... ابد الناس و اقرب الحق بدو غضب بر کسی نے کر دی“

بجہت نفس خود۔ ۱۷

اور دوسری جگہ ایسے بیان کیے ہیں اور ایسے اقوال درج کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخت غضب ناک ہوتے تھے اور بے شعور حیوانات بھی ان کے شعلہ غضب سے نہیں بچ سکتے تھے مثلاً وہ لکھتے ہیں:

”ایک چڑیا نے اڑتے اڑتے آنجناب پر بیٹ ڈال دی۔ حضرت نے جب غضب کی نگاہ سے اس کی طرف دیکھا تو وہ فوراً زمین پر گر پڑی اور مر گئی۔“ ۱۸

”ایک مرتبہ آنحضرت بیٹھے کچھ کھ رہے تھے، چھت سے مٹی گری۔ اس کو جھاڑ دیا تین دفعہ ایسا ہی ہوا، چوتھی دفعہ چھت کی طرف دیکھا تو ایک چوہا کھیت ہوا نظر آیا۔ فرمایا: طاد رأسک یعنی تیرا سر تن سے جدا ہو جائے۔ فوراً اس کا سر تن سے جدا ہو گیا۔“ ۱۹

”آنحضرت کے غضب سے بغداد کے اطراف میں آگ بھڑک اٹھی۔ اگر ایک محلہ سے بھگتی تو دوسرے میں جا بھڑکتی۔“ ۲۰

ان کی طرف مندرجہ ذیل اقوال بھی منسوب ہیں جن سے ان کی شعلہ مانی ظاہر ہے۔ مثلاً:

”میں خدا تعالیٰ کی بھڑکتی آگ میں۔ میں احوال کو سلب کرنے والا ہوں۔“ ۲۱

۱۷ تحفۃ القادریہ، مخطوط، برگ ۱۸، ۱۹ ایضاً برگ ۱۹

۲۰ ترجمہ تحفۃ القادریہ، لاہور، ص ۷۷۔ ۲۱ ایضاً ص ۵۰

”میں سیات اور قتال ہوں، تم میرے نزدیک بمنزلہ شیشوں کے ہو۔“ ۱۷

مصنف نے اپنے پیر کی مدح سرائی میں بڑے مبالغہ سے کام لیا ہے اور ان کا رتبہ تمام اولیاء و انبیاء سے افضل بتایا ہے۔ اور پھر ان کی بلند پایہ صفات خود ہی بیان نہیں کیں، بلکہ ان کی زبان سے ایسے اقوال نقل کیے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی عظمت خود بیان کر رہے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں:

”کوئی پیغمبر یا ولی ایسا نہیں جو میری مجلس میں حاضر نہ ہوتا ہو۔“ ۱۸

”تمام اولیاء اللہ کی گردن پر میرا قدم ہے۔“ ۱۹

پھر خود لکھتے ہیں کہ: ”آنحضرتؐ کے اذن کے بغیر کوئی دلی ظاہر و باطن میں تصرف نہیں کر سکتا۔“ ۲۰

کتاب میں جا بجا حضرت شیخ کی کرامات کا ذکر موجود ہے۔ کرامات چیزیں ہی ایسی ہیں جن کو عقل اسماں انسانی قوت انجام نہ دے سکے لیکن بعض ایسی ناممکن الوقوع باتیں ہوتی ہیں کہ خدا کے سوا ان کو کوئی انجام نہیں دے سکتا۔

ایک جگہ لکھا ہے۔ ایک مرید کے ہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ وہ اس کو اٹھا کر پیر جہانگیر کے پاس لے آیا کہ میری التماس فرزند نرینہ کے لیے تھی۔ فرمایا۔ اس کو کپڑے میں لپیٹ کر گھر لے جا۔ پھر دیکھ پردہ غیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ اس نے گھر آ کر دیکھا تو لڑکی کے بجائے لڑکا پایا۔ مصنف اس پر اپنے خیال کا اظہار کر کے فرماتے ہیں: ع

اللہ اللہ چہ قادر یست برہیں ۲۱

دو مرتبوں پر ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو عملی طور پر ناممکن الوقوع ہیں۔ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا ایک خادم رات کو ستر بار محکم ہوا۔ اور ہر مرتبہ نئی عورت سے محکم ہوا ۲۲ ایک موقع پر آنحضرتؐ نے خود بیان کیا ہے :-

”ایک رات مجھے چالیس دفعہ احتلام ہوا اور ہر بار میں نے غسل کیا۔“

ایک طبیب یا ماہر نفسیات اس پر رائے نہ کر سکتے ہیں کہ کیا عملی طور پر اس قسم کی چیز ممکن ہے۔

۱۷ ترجمہ تحفۃ القادیۃ، لاہور، ص ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵۔

۱۸ تحفۃ القادیۃ، مخطوطہ، برگ ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

رسالہ مشوقیہ

شاہ ابوالمعالی تہید میں اس رسالہ کی وجہ تالیف یوں بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عرس خواجگانِ چشت کے موقع پر طالبانِ حق کی محفل آراستہ تھی اور حاضرین ذوق و شوق سے آہ و نالہ میں اس قدر منہمک تھے کہ ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی۔ ایک بے دانش نے اعتراض کیا کہ حالتِ قریب و وصال میں گریہ نہاری کیسی فریاد و فغاں تو بُعد و جدائی کے موقع پر ہوتی ہے۔ اس نا فہم کو سمجھانے کے لیے ہمیں یہ چند سطور لکھنی پڑیں۔

اس تہید کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ گریہ پانچ قسموں پر مشتمل ہو سکتا ہے یعنی پانچ قسم کے اشخاص پر گریہ وارد ہو سکتا ہے۔ اول وہ شخص جو درمند و صالح ہو۔ سماع کے موقع پر جزاء و مہرا، اور عذاب و عقاب کا تصور کہے دیتا ہے۔ اسے مجاز و حقیقت کی کوئی خبر نہیں۔ خدا نے اسے رقیق القلب بنایا ہے۔ دوسرا مبتدی صوفی ہے جو فراقِ محبوب میں آہ و نالہ کرتا ہے۔ وہ اس شور و اضطراب کی حقیقت سے آگاہ نہیں، وہ دستِ ترعش کی طرح بے اختیار ہوتا ہے، یہ صوفی اسرارِ الہی سے بے خبر ہے تیسرا شخص صوفی سالک ہے جو چشمِ باطن سے جمالِ محبوب دیکھ کر وجد و کیف میں آکر آہ و نالہ کرتا ہے۔ چونکہ وہ شخص صوفی سالک ہے جس کے دل میں جمال و جلالِ الہی کی تجلیات نازل ہوتی ہیں۔ وہ اس لذت سے کہ کہیں محو و نابود نہ ہو جائے، گریہ و نالہ کرتا ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ہوش میں رہے۔

اور جمالِ محبوب کا مطالعہ کر کے لذت اندوز ہو سکے۔ پانچواں صوفی سالک اہل حقیقت ہے، ایسی محویت و استغراق کی حالت طاری ہوتی ہے اور وہ محو ذات مطلق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں دل و جان کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی اور وہ لذتِ گریہ کو بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن عاشق کو ہمیشہ یہ حالت میسر نہیں رہتی۔ محبوب ہر دم نئی شان میں آتا ہے۔ عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ مستقل اتحاد و یگانگی حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ کمالِ حضوری کی حسرت میں بے اختیار رہتا ہے اور آہ و نالہ کرتا ہے۔ آدم کی آدمیت وصالِ خداوندی کی ناہی میں حائل ہے۔ بندہ بندہ ہے خدا خدا ہے۔ رسولِ خدا کو قابِ تو سین اودائی کا قرب حاصل ہوا، پھر بھی حقیقتِ محمدیت حقیقتِ احدیت سے ہم کنار نہ ہو سکی۔ وہ عہدہ نہ سولہ رہے اور ذاتِ خداوندی کے ساتھ مدغم نہ ہو سکے۔

مندرجہ بالا پانچ قسم کے اشخاص بیان کرنے کے بعد مصنف تبصرہ فرماتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ

دردِ فراق کی جولنت ہے وہ بیان نہیں کی جاسکتی۔

”ہر چند فراق بسیار عشق بسیار، ہر چند عشق بسیار، عاشق بے قرار۔ ہر چند عاشق بے قرار معشوق در کنار۔ و ہر چند معشوق در کنار، عاشق دل افکار۔ ہر چند عاشق دل افکار، عشق آبدار۔“

آخر میں معترض کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ دردِ فراق میں ہی گریہ و ہوا صال بھی گریہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ آدمِ فراق حتماً میں روتے رہے۔ اور جب توبہ قبول ہوئی تو بعد از وصال بھی روتے رہے جو شخص اس کا قائل نہیں وہ کم عقل اور بے خبر ہے، اور اس نے ہر عشق میں کبھی غوطہ نہیں کھایا۔ مصنف نے اپنے بیان کی تقویت اور زور استدلال کے لیے حافظ، رومی اور دیگر صوفیہ کے اشعار نقل کیے ہیں۔ موقع محل کے مطابق استعمال کی وجہ سے بیان میں لذت آگئی ہے۔ فارسی اشعار کے ساتھ ہندی دوہے بھی لکھے ہیں جس سے ہندو فلسفہ میں بھی روحانیت و عشق کے ان میلانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک جگہ حسان بن ثابت کے اشعار بھی نقل کیے ہیں =

رسالہ کا طرزِ بیان جوش و اخلاص سے بھرپور ہے۔ رنگ و اعطاف ہے اور مخاطب کا اسلوب لیے ہوئے ہے۔ ابوالعالی لذتِ عشق سے آشنا ہونے کے باوجود اپنے عجز و انکسار کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ گمراہ کے جواز میں تفصیل سے بیان نہیں کر سکے۔ رسالہ کی عبارت رواں ہے اور کیف و آگہی کا سماں لیے ہوئے ہے۔ تذکرہ نگاروں نے شاہ ابوالعالی کی اس تصنیف کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ اس کا ایک مخطوطہ پنجاب لائبریری، محمود شیرانی میں اور ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ (فہرست مخطوطات فارسی، شمارہ ۱۹۲۲)

ہشت محفل

یہ رسالہ شاہ ابوالعالی کی زندگی کے کسی رخصان میں آٹھ دنوں کی روئداد ہے جو ان کے بیٹے ستید محمد باقر نے مرتب کی ہے۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری، محمود شیرانی کے مخطوطات میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے اس کے پہلے ایک دو ورق کم ہیں۔ اس لیے یقین نہیں ہو سکا کہ اس میں کس سال کے رمضان کی آٹھ محفلوں کا ذکر ہے۔ مذکورہ نسخہ ۱۰۸۸ھ کا لکھا ہوا ہے اور کافی کرم خوردہ ہے۔ خطِ رواں تعلیق ہے۔ بعض جگہ کتابت کی غلطیاں بھی ہیں، کل بائیس اوراق ہیں۔ ہر صفحہ میں ۷ اسطر ہیں اور ہر سطر میں آٹھ ٹولہ۔ اس کتابچہ کی یادداشتوں کو ملفوظات ابوالعالی کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔ ان کے مرتب ان کے

فرزند محمد باقر شاہ صاحب کو بہت عزیز تھے۔ چنانچہ انہی ملفوظات میں ان کے بارے میں یہ شعر بھی لکھا ہے :

بود مہمور فیض لایزالی محمد باقر بن ابوالعالی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی اس بات کی تصدیق کی ہے وہ لکھتے ہیں :

”سید محمد باقر فرزند مقبول ایشال است در عایت خاص بروے داند“

ہرزنگارش سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں استعداد و صلاحیت تھی، تبھی تو وہ ان کی محفلوں میں شریک

رہتے تھے اور اپنے والد محترم کے ارشادات سے فیضیاب ہوتے تھے۔

ان ملفوظات سے شاہ ابوالعالی کے علم و فضل، ذوق شعر اور کمالات معنوی پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ اکثر مصاحبین اور شرکائے محفل کے سامنے اپنے مرشد حضرت غوث الثقلین عبدالقادر جیلانی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہیں اور انہی کے فرمودات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ان کے یہ اقوال نقل کیے گئے ہیں :

”قرآن بخوان، امروزی نگاہدار و بردریش و مسافری کہ برسد، سفرہ طعام ہرچہ باشد، پیش آر و درغیب و حضور راست باش۔ و از اتفاق حذر کن و دائم وضو لازم گیر و آنکہ دام من است اور باوقار و حرمت دار و با تقوا و قدر راضی شو“

حضرت غوث الاعظم نے اپنی وفات کے قریب اپنے فرزند ارجمند سید عبدالوہاب کو جو نصیحت کی ہے وہ توحید و توکل اور استعانت باللہ کے بلند مقام کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ مرتب نے عربی کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں :

”علیک بتقوی اللہ، ولا تخف احدا ولا ترج احد اسوی اللہ وکل المحواجم الی اللہ، ولا

تعتمد الا علیہ واطلبہا جمیعاً صند ولا تشق باحد غیر اللہ، التوحید التوحید اجماع النکل!“

”پرہیز گاری کن خدا را و از هیچ کس بیم نہ داری جز خدا و امید نہ داری بیچ نہ داری، ہیچ کیے را جز خدا را، و بسیاری ہم کار خود را بخدا و تکیہ کنی مگر بر لطف خدا و بخواد ہم حاجات را از خدا و استوار مدار، ہیچ کیے را جز خدا و لازم گیر توحید را کہ اتفاق ہم است“

لیکن اس تعلیم کے برعکس محفل ششم کے آغاز میں یہ عبات موجود ہے۔ مؤلف لکھتے ہیں: میں نے حضرت والد صاحب سے پوچھا کہ توسل بحضرت غوث الثقلین درعاجات چگونہ باید کرد۔ انھوں نے فرمایا کہ دو رکعتیں پڑھے پھر سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص، سورہ کافرون اور ورد پڑھے، اس کے بعد قطب کی طرف توجہ کر کے گیارہ قدم چلے اور ہر قدم پر ”باحضور تمام بگوید یا شیخ عبدالقا در شینا لشہ“ اور حاجت عرض دارد اس کے بعد ایک ہزار ایک مرتبہ اسم اعظم پڑھنے کے لیے ہدایت کی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک حاجت روائی کے لیے اپنے پیر کو پکارنا جائز ہے لیکن یہ تو ان کے مرشد کی متذکرہ صدر تعلیم کے متضاد و منافی ہے۔ کیونکہ وہاں انھوں نے تاکید فرمایا ہے کہ اپنی حاجات کے لیے کسی پر بھروسہ کرنا خلاف توحید ہے۔

لوگ اولیاء اللہ کے مقابلہ پر جا کر قبروں کو بوسہ دیتے ہیں۔ ان کے ساتھ سہارا لگا کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے لیے حضرت غوث اعظم کی ایک نصیحت سننے اور عمل کرنے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

”زیارت قبور کنید۔ بوسہ نہ دہید و تکیہ بر قبر نہ کنید کہ اس عادت یہود است۔“

مؤلف کا بیان ہے کہ بیان ہے کہ شاہ صاحب اپنے نور باطن سے حاضر و محفل کے دل کی بات معلوم کر لیتے تھے اور بتائے بغیر اس کے متعلق اشارہ کرنے اور اس کا جواب دیتے تھے۔ وہ مستجاب الدعوات بھی تھے۔ کتاب میں مذکور وہ واقعات سے ظاہر ہے کہ جب انھوں نے کسی کے حق میں دعا کی تو وہ مقبول ہوتی۔ ان کی پیشین گوئیاں بھی سچی ثابت ہوتی تھیں۔

ان ملفوظات کا علمی پہلو بھی اہم ہے۔ انھوں نے معرفت و حقیقت کے بعض نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ایک جگہ سلسلہ قادریہ میں مرید کرنے کے آداب بیان کیے ہیں اور ساتھ ہی مرید بنانے کے سلسلے میں مرشد پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے ان کو بھی بیان کیا ہے۔

بعض اولیاء اللہ کے متعلق کتابوں میں مذکور ہے کہ انھیں ہمہ جانی اور ہمہ گیری کا ایسا مقام ملتا ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ موجود نظر آتے ہیں۔ مولانا روم اور سید علی ہمدانی کے متعلق تذکروں میں یہ ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس جس مکان میں گئے وہاں ایک ایک غزل لکھ کر چھوڑ آئے، جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ایک ہی لالت میں ایک ہی وقت میں کئی محفلوں میں شریک رہے۔ اس کتاب کی محفل ششم میں عبداللہ تستری کے متعلق بھی ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے اور شاہ ابوالعالی کے متعلق بھی اسی قسم کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے آکر حیرت کا اظہار کیا کہ حضرت ایشاں تورات کو ان کے ساتھ دیدیگی سیر

کر رہے تھے، دوسرے نے کہا وہ تو رات بھر حسین کے گھر میں موجود تھے۔ جب شاہ صاحب سے اس حقیقت کا راز دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:

”از قدت حق اذینہا چہ عجب۔ آفتاب یکبست، ہم کس ہم جاداند کہ ہماست۔ اگر فدائے عزوجل یک بندہ را ہمچنین نماید، هیچ عجیب و غریب نیست۔“

شاہ ابوالعالی کا ذوق شعر خوب تھا۔ وہ گفتگو کے دوران میں موقع و محل کے مطابق اچھے اچھے اشعار پڑھتے تھے۔

گلدستہ بارغ الدم

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جو لطائف و ظرائف اور نکات و حکم پر مشتمل ہے۔ مولف نے چند لفظوں کی تہید میں بتایا ہے کہ روحانی قبض کی حالت میں لطائف اکثر لفظ انگیز ہوا کرتے ہیں۔ اس لیے دو متون کے التماس پر ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ یہ گلدستہ چار طرازوں پر مشتمل ہے:

طراز اول : در بیان اخبار خواجہ کائنات

طراز دوم : در لطائف اولیاء

طراز سوم : در اقوال حکماء بربان بیزبانوں

طراز چہارم : در نصائح

طراز اول میں دو احادیث نقل کی ہیں۔ پہلی یہ: ”جس نے گلاب کا پھول سو گنجہ کر مجھ پر درود نہ بھیجا اس نے مجھ پر ظلم کیا۔“ اس حدیث کی ثقاہت پر شک کرنے والوں کے لیے مزید ایک قول رسول نقل کیا ہے کہ گلاب کا پھول آنحضرت کے پسینہ سے پیدا ہوا ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ زمین خربوزے کی طرح آپ کے قدموں کے نیچے سے گذاری گئی، اس لیے ہندوستان میں بزرگ اولیاء اور حکمت کے خزانے پیدا ہوئے ہیں اور اودھ میں حضرت شیث اور حضرت ایوب انبیاء کی قبریں ہیں۔ یہ دونوں احادیث شک و گمان سے پاک نہیں، پہلی میں ظلم کا لفظ اور دوسری میں فوق الفطر واقعہ کا ذکر اس کے موضوع ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس طراز کی تیسری روایت میں وہ سات فارسی الفاظ نقل کیے ہیں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر اپنی زندگی میں استعمال کیے اور لکھا ہے کہ یہ ملفوظات جلالی سے منقول ہیں۔ یہ روایت ہماری نظر سے گذری ہے۔ اور وہ سراج الہدایہ یعنی مجموعہ

ملفوظات مخدوم جلال الدین جہانگشت، مرتبہ احمد برنی، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے ورق ۷۰، اد ۱۷ پر موجود ہے۔

طراز دوم میں وہ لطائف مندرج ہیں جو مولانا عبدالرحمن جامی اور دوسرے اشخاص نے منسوب ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر لطائف الطوائف مؤلفہ علی بن حسین واعظ کاشفی سے منقول ہیں لیکن مؤلف نے اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا۔

طراز سوم میں باز، کچھوا اور لومڑی کے متعلق پانچ چھوٹی چھوٹی حکایات بیان کر کے حکمت کی باتیں مندرج کی گئی ہیں:

طراز چہارم میں آٹھ نواشعار لکھے ہیں جن سے پند و موعظت مقصود ہے۔ ان میں سے دو سابعیاں یہ ہیں،

بیش طلبی ز بیچکس بیش مباحش	جہل مہم موم باش و چو کشی مباحش
خواہی کار بیچکس بتو بد نہ رسد	بدگوی و بد آموز بداندیش مباحش

جہد کن تا شاخ و یخ دشمنی ! اندرون باغ جانت بر کنی !
لیک باشی محو دلبر آنجمن ! یاد ناید دوستی و دشمنی !

گلدستہ ۵۹۹۰ میں تمام ہوا۔ مؤلف نے خود لکھا ہے،

المنۃ لشکر شد از لطف لطیف در نہ صد و تسعین اثنی عشر عید تمام

زعفران زار

شاہ ابوالعالی نے دیا چہ میں اس رسالہ کی وجہ تالیف بیان کی ہے کہ میری خواہش تھی کہ میں رسول خدا صلعم کے لطائف و ظرائف جمع کر کے ایک رسالہ تالیف کروں تاکہ پرآگندہ خاطر اشخاص کے لیے کچھ کا باعث ہو۔ اس کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل ہے۔ من ستر مؤمننا فقد سر اللہ، یعنی جس نے مومن کو خوش کیا، اس نے خدا کو خوش کیا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ یہ کتاب غم دور کرنے اور فرحت بخشنے میں زعفران کی مصیبت رکھتی ہے اس لیے

زعفران زار اس ختم نامہ۔ کتاب کہ اپنے پیر زادہ کے نام منسوب کیا ہے۔

اس کتاب کے چار چمن ہیں : —

- ۱- چمن اول - نبی اکرم کے اپنے لطائف
- ۲- چمن دوم - صحابہ کے وہ لطائف جو رسول خدا کے روبرو ہوئے۔
- ۳- چمن سوم - وہ لطائف جو اصحاب و احباب کے درمیان واقع ہوئے۔
- ۴- چمن چہارم - بر محل اشعار

ہر لطیفہ، واقعہ یا حکایت کو رائج کہا ہے۔ چمن اول میں ۲۰، چمن دوم میں ۱۰، چمن سوم میں ۵، اور چمن چہارم میں ۸ رواج۔ ان تینتالیس رواج میں سے دس پندرہ ایسے نکلیں گے جو مؤلف کے اپنے بیان کے مطابق نشاط بخش اور روح پرور ہوں گے۔ رسول خدا کے لطائف میں مزاح و لطافت موجود ہے ان کے تین چار لطائف تو مشہور و معروف ہیں۔ مثلاً :

- ۱- کیا تیرا وہ شوہر نہیں جس کی آنکھ میں سفیدی ہے۔
- ۲- بوڑھی عورتیں جنت میں نہیں جائیں گی۔
- ۳- تجھے اونٹنی کا بچہ کیوں نہ دول۔

صحابہ کے لطائف میں سے دو تین خوب ہیں۔ مثلاً :

۱- یا علی انت فینا کالنون فی لنا

۲- مہیب کی آنکھ میں دھو تھا۔ وہ کھجوریں کھا رہا تھا۔ پیغمبر نے فرمایا۔ آشوب چشم کے لیے کھجوریں کھانا مضر ہے۔ مہیب نے کہا۔ میری آنکھ میں دھو ہے میں دوسری آنکھ کے لیے کھجوریں کھا رہا ہوں۔ چمن چہارم میں تین چار فارسی اشعار ہیں اور تین جگہ عربی اشعار ہیں۔ دو حضرت عائشہ کی زبانی رسول خدا کی تحریف ہیں اور ایک جگہ سوہما کی زبانی قصیدہ کے چند اشعار ہیں۔ مصنف نے دو جگہ عربی اشعار کا آزاد ترجمہ کیا ہے، اور نہایت موزوں ہے۔ ایک مثال یہ ہے :

فلو سمعوا فی مصر اوصاف خدہ	نیکروند ہرگز میل یوسف
لما بذلوا فی الیوم یوسف من نقدی	اگر در مصر وصف او شنیدند
لوفی لیلنا لودائن حبیبی	حبیبم گر ز تان مصر دیدند
لا لائن بالقطع القلوب علی ایدی	بجائے دست ہما می بریدند

بعض رواج میں صرف واقعات یا روایات کا ذکر ہے۔ ان میں لطیفہ، بذلہ یا مزاح و ظرافت کی بات نہیں۔ مثلاً چمن دوم راتحہ ۹ میں ذکر ہے کہ زخم کی وجہ سے قتادہ بن نعمان کی آنکھ حلقے سے باہر نکل آئی۔ رسول اکرمؐ نے آنکھ حلقے میں رکھ دی اور لعاب دہن لگایا اور وہ صبح و سالم ہو گئی۔ چمن اول راتحہ ۵ میں ذکر ہے کہ یہودی نعمان شراب خوری کی حالت میں آتا تو آنحضرتؐ نے ہنسی میں اسے نعلین سے پیٹتے۔

دس بارہ لطیفوں کا محور حضرت عائشہ کی شخصیت ہے بعض لطائف ان کی اپنی زبانی ہیں بعض ان کی زندگی اور سیرت سے متعلق دوسروں کی زبانی ہیں۔ ایک لطیفہ تو معروف گڑیوں کا قصہ ہے آنحضرتؐ نے حضرت عائشہ کی گڑیوں میں دو پروں والے گھوڑے دیکھے۔ رسول خداؐ نے پوچھا کہ آیا گھوڑوں کے بھی پر ہوتے ہیں تو عائشہؓ نے فرمایا کہ ہاں حضرت سلیمانؑ کے گھوڑوں کے پر ہوتے تھے۔ یہ قصہ اسی روایت پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی شادی ۹ برس کی عمر میں ہوئی اور وہ نبی اکرمؐ کے گھر میں بھی گڑیوں سے کھیلا کرتی تھیں۔ یہ بات اب پایہ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ شادی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر سترہ اور انیس کے درمیان تھی اور وہ بالغہ عاقلہ تھیں۔

دوسرے رواج میں بھی لطیفہ کی تو کوئی بات نظر نہیں آتی، البتہ عائشہ صدیقہؓ کی سیرت میں کرنے کے لیے چند واقعات بیان کیے گئے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رسول خداؐ کے منہ کو آتی تھیں۔ ان کے سامنے اونچا بولتی تھیں۔ دوسری ازواج مطہرات سے رقابت کرتی تھیں، اور اپنی گستاخی کی وجہ سے اپنے والد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملنا بچنے بھی کھاتی تھیں۔ مثالیں ملاحظہ کیجیے۔

چمن اول راتحہ ۹۔ عائشہ صدیقہؓ رضی اللہ عنہا سے ناراض ہو جاتیں تو محمدؐ کے پروردگار کی قسم کے بجائے ابراہیمؑ کے پروردگار کی قسم کھاتیں۔

راتحہ ۱۰۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ آنحضرتؐ کے سامنے بلند آواز سے بات کر رہی تھیں کہ حضرت صدیقؓ نے مارنے کو طمانچہ اٹھایا۔

راتحہ ۱۱۔ رسول خداؐ اور عائشہ صدیقہؓ کے درمیان کوئی بات ہوئی۔ صدیقہؓ نے کہا۔ کوئی مصنف ٹھہرایے۔ آنحضرتؐ نے ابو عبیدہؓ کا نام لیا۔ صدیقہؓ نے کہا۔ وہ لعنتی مرد ہے۔ آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ کا نام لیا۔ صدیقہؓ نے کہا۔ وہ سخت طبیعت ہے۔ آخر ابوبکرؓ کو مصنف بنانے پر رضامند ہو گئیں۔ جب

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے معاملہ پیش کیا گیا، تہجدِ ثلثیہ نے آنحضرتؐ سے مخاطب ہو کر کہا - یا رسول اللہ! عدل بجا لانا اور راستی کو مت چھوڑنا۔ ابوبکر صدیقؓ نے صدیقہ کو ایسا لمانچہ مارا کہ ان کی ناک سے خون نکل آیا۔ رات ۱۳ - آنحضرتؐ نے صدیقہ کو ایک عورت دیکھنے کے لیے بھیجا جس سے آپؐ نکاح کرنا چاہتے تھے -

پہلے دو رات ۱۴، ۱۵، ۱۶ میں حضرت خدیجہ کے ساتھ جذبہٴ رقابت کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ ایک میں لکھا ہے کہ عائشہؓ نے کہا - آپ کب تک اس بڑھیا کو سٹھکویا کریں گے - خدا نے آپ کو نعم البدل دیا ہے - آپ شکر کیوں نہیں بجالاتے -

رات ۱۰ - میں حضرت عمرؓ اپنی بیٹی حضرت حفصہؓ، رسول خدا کی زوجہ محترمہ کو سمجھا رہے ہیں - تو پیغمبرؐ کی بات کو ٹوٹاتی ہے - ان کو ناراض کرتی ہے جیسے عائشہؓ نے آنحضرتؐ کی محبت کا غزوہ کرتی ہے - تو نہ کیا کر -

ایک دو اور بھی ایسی مثالیں ہیں جن سے ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ کے حرم مقدس میں اس قسم کی رقابتیں تھیں اور آپس میں نوک جھونک ہو ا کرتی تھی -

میرا خیال ہے اس قسم کی روایات اس کتاب کا جزو نہیں، بلکہ جعلی اور وضعی ہیں اور کسی دشمن نے داخل کی ہوئی ہیں - اور خاص طور پر ام المومنین حضرت عائشہؓ کی سیرت کو دغا پیش کرنے کے لیے داخل کی ہیں -

مونسِ جاں

ابوالمعالی کا یہ رسالہ مونسِ جاں کہلانے کا مستحق ہے - اس کی حکایات راحتِ دل کا باعث ہو سکتی ہیں - مؤلف نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ اس میں لطائف و ظرائف بھی ہیں جو خوش طبع جوانوں اور لطیف نازنینوں کے لیے نشاط انگیز ہوں گے، لیکن مطالبہ کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں گلہ سنہ بلغ ارام اور زعفران زار کی طرح لطائف و ظرائف نہیں، البتہ اس کی بعض حکایات حکمت آموز اور بصیرت افروز ضرور ہیں - یہ کتاب چار مقالات پر منقسم ہے -

مقالہ اول در حقایق، مقالہ دوم در احادیث و کلمات مشائخ، مقالات سوم در محبت، مقالہ چہارم در ذکر شعرا -

مقالہ اول میں انچاس حکایات ہیں۔ کچھ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال ہیں، اور کچھ اولیاء اللہ کے فرمودات ہیں۔ حکایات کے بعض حقائق و نکات کا اندازہ لگانے کے لیے ہم چند ایک یہاں نقل کرتے ہیں:

۱۔ بادشاہ نے درویش سے کہا: بارگاہِ خداوندی میں مجھے یاد کرنا۔ درویش نے کہا: وہاں تو میں اپنے آپ کو بھول جاتا ہوں کسی کو کیا کروں۔

۲۔ درویش نے کہا: اگر مل جاتا ہے تو شکر کرتے ہیں۔ نہیں ملتا تو صبر۔ پیر بسطام نے فرمایا: درویش کو چاہیے کہ مل جائے تو صبر کرے، نہ ملے تو شکر، یعنی مل جائے تو خدا کی راہ میں دے اور رشور بہا کرنے والے نفس کو صبر دے۔ اگر نہ ملے تو شکر کرے، تاکہ نہ کتا دیکھے اور نہ بھونکے۔

۳۔ حاتم طائی نے سخاوت کرنے کے لیے چار دروازے کھول رکھے تھے، ایک شخص ہر دروازے پر گیا، لیکن اس نے اسے خالی نہ بھیجا اور نہ رنجیدہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: یہ سخاوت سہل ہے۔ سخاوت یہ ہے کہ ایک ہی دروازے پر اتنا دے کہ دوسرے دروازے پر جانے کی حاجت نہ ہو۔

۴۔ خواجہ خسرو بلخ کے رہنے والے تھے۔ جوانی کے وقت سعدی کے ہم نشین رہے۔

۵۔ خسرو خان نے جامی کے بعد ملا ہنائی کو ملک الشعرا بنایا۔

خواتین میں بی بی ہدیہ، نہالی، رنڈی۔ سلیمی بیگم سلطان مخفی اور نبشہ نئی شاعرات ہیں جن کا تعارف کرایا گیا ہے لیکن تذکرہ شعراء خواتین یعنی جواہر العجائب مؤلفہ حبیب فخری میں ان کا ذکر نہیں۔ کتاب کے آخر میں رسم الخط کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن مقل نے خط کوئی کو متغیر کر کے نسخ وضع کیا۔ اس لیے اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یہ قصہ بیان کر کے لکھا ہے کہ حضرت حسینؓ نے معاویہ سے خط کی تعلیم حاصل کی۔ ایک مرتبہ دونوں نے خط لکھ کر حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کیا، اور دریافت کیا کہ کس کا خط اچھا ہے۔ معاویہ نے کہا: دونوں کا اچھا ہے۔ حضرت حسینؓ نے قطعی رائے لینے کے لیے خط پہلے حضرت علیؓ، پھر حضرت رسول اکرمؐ کے پاس پیش کیے۔ انھوں نے کہا: دونوں اچھے ہیں۔ اتنے میں حضرت جبرئیلؑ آئے اور انھوں نے مبارک باد دے کر یا قوت اور زمر و پیش کیے اور کہا کہ آپ کے فرزند نے خوشنویسی میں اعلیٰ طرز حاصل کی ہے۔ حضرت رسالتؐ پناہ نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ یا قوت و زمر و میرے کام کے نہیں۔ سے پروردگار! ان کے صدقے میں میری امت کے گنہگاروں کو بخش دے۔ یہ قصہ صریحاً جعلی ہے۔

۴۔ ایک نوجوان نے کہا، میں شادی نہیں کر سکتا کیسے تو اپنے آپ کو خصی کر لوں۔ رسول خدا نے فرمایا۔ بہادری یہ ہے کہ اپنے آپ کو مجروح بھی رکھے اور یاد الہی سے غافل نہ ہو۔

اکثر حکایات کے آخر یا بیان کے دوران میں مؤلف نے اپنے اشعار نقل کیے ہیں جن سے بیان کو تقویت ہوتی ہے اور دلچسپی بڑھتی ہے۔ اکثر حکایات کے ماخذ تذکرۃ الاولیاء اور نغاث الانس ہیں۔ رابعہ، حسن بصری، بایزید بسطامی، منصور حلاج، جنید شمسلی، نجم الدین رازی، سنائی وغیرہ کے متعلق حکایات انہی کتابوں سے لی گئی ہیں۔

بعض بیانات احتیاط سے قبول کرنے کے لائق ہیں، وہ قابل اعتبار نہیں۔ مثلاً،

- ۱۔ ایک شخص نے آنحضرت سے کہا کہ میں نے روزہ کھا لیا ہے۔ کیا کروں۔ حضور نے فرمایا، کفارہ میں ساٹھ روزے رکھو۔ یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ ایک روزے کا کفارہ ساٹھ روزے نہیں ہوتے (حکایت)
- ۲۔ آنحضرت اشعار سن کر وہ میں آگئے۔ قص کرنے اور ہلکے کھانے لگے۔ مقام یادوں نے متابعت کی۔ معاویہ نے نہ کی اور کہا: آپ کا یہ کھیل کیسا عجیب تھا۔ یہ حکایت یقیناً جعلی ہے۔ (حکایت ۷۷)

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین مرتبہ اعلیٰ کھانوں کی دعوت دی۔ آنحضرت نے فرمایا۔ اگر مجھے ایسے کھانوں کی عادت پڑ گئی تو پھر ان کی شفاعت کون کرے گا جو اس قسم کے کھانوں کے عادی ہیں (حکایت ۹)

۴۔ بایزید بسطامی چودہ سال تک امام جعفر صادق کی خدمت میں رہے۔ یہ صحیح نہیں۔ بایزید نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی۔ جعفر صادق خلیفہ منصور عباسی کے عہد میں ہوئے جس کا زمانہ (۱۳۶ء سے ۱۵۷ء تک ہے)۔ (حکایت ۱۹)

۵۔ شیخ سعدی، شیخ عطار کی ملاقات کو گئے۔ انھوں نے ملاقات سے انکار کر دیا۔ کیوں کہ سعدی نے ایک دنیا دار کا قصیدہ لکھا تھا، وہ چھ مہینے وہیں رہے۔ آخر میں وہ صرف عطار کی آستین پر پوسہ دے سکے۔ بعد میں انھوں نے وہ حصہ پھاڑ ڈالا۔ (حکایت ۷۷)

مقالہ دوم میں نبی اکرم کی پانچ احادیث۔ حضرت علی کے سات ارشادات اور اولیاء اللہ کے اقوال و اشعار مندرج ہیں اور سب نگوین سیرت کے لیے مفید ہیں۔

مقالہ سوم میں عشق تجازی کے متعلق اکتیس حکایات ہیں۔ ان میں سے پانچ چھ مؤلف کی اپنی زندگی سے متعلق ہیں۔ انھوں نے جامی، جنید، خسرو حسن، حافظ، عراقی اور کرمانی کے متعلق وہ حکایات اور

واقعات بیان کیے ہیں جو انھیں فوجیوں سے عشق آزمائی میں پیش آئے۔

مقالہ چہارم میں تیس مرد اور سات خواتین شعرا کا مختصر ذکر ہے مشہور عالم شعرا کے علاوہ، ملا

نیازی بخاری، میراٹمی، ملا ہلالی، سیفی، آصفی، ہنائی، بساطی، سیسی، کاہی اور کاتبی نیشاپوری جیسے کم معروف شعرا کا بھی ذکر ہے۔ ہر شاعر کے متعلق چند تعارفی اور تعریفی جملوں کے بعد اشعار نقل کیے ہیں۔ متذکرہ صدر شعرا میں سے بساطی، سیسی، ہنائی کے علاوہ باقی سب کی بہت تعریف کی ہے۔

اس مختصر تذکرہ میں مولف چند غلط باتیں بھی لکھ گئے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ رودکی وہ ہے جس نے پہلے پہل فارسی زبان میں شعر کہا۔

۲۔ فردوسی نے شاہنامہ محمود غزنوی کے حکم سے لکھا۔

۳۔ نظامی کا دیوان صبح و صبح ہے۔

دیوانِ غربتی

شاہ ابوالعالی شاعر بھی تھے۔ وہ غربتی تخلص کرتے تھے۔ لقب بھی یہی تھا۔

پیر نامہ ابوالعالی کرد غربتی مسلمی بود نقم

انھوں نے غربتی نام رکھنے کی ایک وجہ یوں بیان کی ہے:

ازاں شد غربتی نام من سرگشتہ و حیران

کہ ہر ساعت بسیر ملک عشقش غربتی دارم

ان کا دیوان پنجاب یونیورسٹی لائبریری، محمود آباد میں ہے۔ ۱۱۱۱ و ق میں ۹۶ الف تک غزلیات

۹۷ سے ۱۰۰ تک قطعات و رباعیات، ۱۰۱ سے ۱۰۵ تک مسمیات، ۱۰۵ سے ۱۰۸ تک مطالع۔ شیخ

محمد الدین عبدالقادر جیلانی کی مدح میں دو قصائد آخر میں قصیدہ مفرح الملاح ہے جس کے متعلق

تحفۃ القادریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص مغرب اور عشا کے درمیان عراق کی طرف منہ کہے پڑھے

یا اگر پڑھنا نہ جانتا ہو تو لکھا ہوا ہاتھ میں لے کر کھڑا رہے، تو رحمت الہی کے آثار نمایاں ہوں گے۔

غزلیات عموماً چھوٹی بحروں میں ہیں۔ سہل و سادہ، سوزِ عشق سے مالا مال، مجازی بھی اور حقیقی

بھی۔ لیکن وہ فنی نقطہ نظر سے اپنے اشعار کو وقعت نہیں دیتے۔ مثلاً کہتے ہیں:

دیوانِ غربتی ہمہ سوز است و عاشقی دیوانہ ایست در پی تو زمین نمی شود

مگواز شعر قصد غربتی اظہارِ فضل آمد تو از من این سخن جان من نشیند ای گاہی
 غربتی بگنجد ز تشبیہ و مجاز و قرض شعر ترک من خوش میکند اشعارِ اسل و سادہ
 می کنم اشعار از اسرارِ حق !
 بے ردیف و قافیہ اشعار است

ابوالمعالی اس بات کے قائل ہیں کہ عشق کے بغیر انسان کا بل نہیں ہوتا۔ عشق نہ ہو تو کلام میں سوز و
 اخلاص کہاں۔ اقبال نے سوزِ عاشقی کا دوسرا نام خونِ جگر رکھا ہے۔ انھیں کا قول ہے :
 نقش ہیں سب نا تمام خونِ جگر کے بغیر
 غربتی لکھتے ہیں :

غربتی سان ہر کہ می سوزد بعشق درکلامش سوز و ساز دیگر است
 تازگی داد و دگر این بار شعر غربتی زانکہ میلش با جوانی تانہ و نوخیز بود
 انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ وہ انسان ہی نہیں جسے عشق نہیں ؟
 گر مرا عشق آں پرست چہ پاک ہر کہ را عشق نیست آدم نیست
 ابوالمعالی اکثر صوفیہ کی طرح عشقِ مجازی کو عشقِ حقیقی کا پُل سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں :
 میتوانی در حقیقت عشق باخت در مجاز این شیوہ گرورزیدہ ای
 اور شاید ان کے پیر کا فرمان بھی ہو :

گر کند ارشاد پیر ما بعشق امر دان بندہ مخلص ہو ادرم بجان باشم مرید
 ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مطلع عشق ایک نوجوان سید محمد تھا۔ اس کے متعلق لکھا ہے :
 دلربا سید محمد کہ بصد زیبائی ! متشکل شدہ سر تا بقدم نورِ فداست
 سید زادہ کہ بپاکیزگی و حسن و صفات چوں نورِ زیم باوہر کہ خواہر زادہ مات
 ان کے ایک اور محبوب کا نام عبدالرشید تھا :

چوں خدا و حسن و خوبی مثل او کم آفرید
 از خدا خواہم کہ باشم بندہ عبدالرشید

ان کے ایک محبوب دہلوی تھے اور دوسرے بلوچی۔ کیا مزے لے لے کر ان کی تعریف کی ہے !

آں دلبر دہلوی کہ رشکِ جور است چوں ماہِ زمهر تا بقدمِ پر نور است
گفتم بجمالِ ہر سداہِ دوہفت گفتا ز کجا ہنوز دہلی دُور است
نگارِ من چو بلوچست رُخِ چو درہ دارد بسحر ہائے بلوچی مرا تبہ دارد
ہیچ روز سرخونِ من نمبگذرد بلے ز جہلِ بلوچی خدا انگہ دارد

غربی اپنے نوجوان خوبصورت مرد محبوب کے حسن و جمال کی تعریف تو کرتے ہیں لیکن ان کے حسن کا معیار عصرِ حاضر کے ذوقِ حسن سے کسی قدر مختلف ہے۔ اگر حسین چہرے پر بالِ اگ آئیں۔ میں بھیگ جائیں یا خط بڑھ آئے تو گویا چہرے کا حسن داغ دار ہو جاتا ہے لیکن ان کے ہاں گویا کشش و دلچسپی کا سامان فراوان ہو جاتا ہے۔ وہ نئی نئی اور بعض شگفتہ تشابہ سے اس کی موجودگی کا لطف اٹھاتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے :

خط سبز شِ کنارِ سرخی لب ہنچو تو سِ قرح نمودِ عجب

بے خط سبز دُرُخِ نگینِ اومارِ احپہ بہود !
گرچہ ہر سو سبزہ رست و گلستانِ بر شگفت

کشیدی خط شدم دیوانہ آری جنوں سرمی زندہ نعلِ بہار است
خط مشکیں تو گدوبت ای شیرِ قباں گویا گرو شکر آمدہ جمعی مور است
خط کہ برگردِ رخ یار نمایاں شدہ است چہ تو ان گشت عجب فتنہ و دل شدہ است
بانہ خط بر رخ خوب تو نمایاں زچہ دوست مور را سلطنت ملک سلیمانِ نچہ دوست

خطی سیاہ چو بر آلودہ نعل میگونرا ببادہ ریخت مگر قطرہ ہائے نیون را
یہ تو یقینی ہے کہ ان کا عشق پاک تھا۔ اس بات کی تصدیق بھی انھوں نے خود کر دی ہے :

چوں با نماہِ عشقِ من پاک است از رقیبِ سال او چہ باک مرا
مگر غربتی کا محبوب صرف امر دہی نہیں تھا بلکہ ان کی محبوبہ عورت بھی تھی جیسا کہ مندرجہ ذیل اشعار

سے واضح ہے :

شلواری سرخ و مقعد زرد و آن نگار ساقی بہا بہا مست بیا جام می بسیار
رُوسے گل رنگ تو خود راحت و آرام دت گر گئی زیب بگلونہ زہی نور بنور
قشقہ و سرخ اسے بُت ہندی برجیں تو برگ گلنار است

انہوں نے محض تکلفاً عشق بنال کا ذکر نہیں کیا بلکہ ان کی بات میں اخلاص چھلکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر عشقیہ واردات گزری ہیں اور وہ عشق کے مادی لذائذ سے بہرہ ور ہونے کو نعمت عظمیٰ خیال کرتے ہیں۔ مثال کے لیے یہ دو شعر ملاحظہ کیجیے :

چول مسکن دہی آب خضر آوارہ مشو گر یکام تو زوشاہ لبان نوشا بہت
نیست چندان غم و اندیشہ ز شور فلکی لب شیرین تم گر نہ کند بے نمکی

انہوں نے محبوب کے ساتھ راز و نیاز، بات چیت اور نوک جھونک کو بھی پیارے انداز سے نظم کیا ہے۔ مثلاً :

غربی دوش برش قصہ سلکی میگفت گفت : موجود غنیمت شمر افسانہ سگو
غربی دوش برش نام بتے می گفتم تند شد۔ گفت برو عشق دگر درد زباو
آمد آہ چل دمی از من توقف دید گفت قدر دولت آزماں انی کہ دولت میرود
آمدی پیش دیدہ وقت نماز چیت فرمان از بگذاریم !
چو گفتم اسے پس رومی بہن گفت برو بابا کہ اس کا کار من نیست

بعض اشعار سے ظاہر ہے کہ غربی بھی نظیری کی طرح تمثیل سے کام لیتے ہیں۔ پہلے مصرع میں ایک بات بیان کرتے ہیں۔ دوسرے مصرع میں اس قول کی تائید و توثیق کے لیے منطقی استدلال کے طوع پر ایک مثال بیان کرتے ہیں مثلاً :

سخن عشق بدل درہنہ و لب را کشتا سراں شیشہ فرو بند کہ بادی غور و
غربی زلف تو بگرفت نیا شفتہ کہ شب قدر نیا ز سرگان آوازی
از ستمہائے ماحپہ میرنجی سخن مست محترم نہ بود

دل و جانم برآں چاہ ذقن ہر دم ہوا دار است

برائے خاطر یاراں تو اں افتادہ چاہے

غربتی صوفی منش تھے۔ خوب ریا ہشتیں کیں۔ سفر کیے، اہل اللہ کے ساتھ زندگی بسر کی، مددیشانہ دن گزارے، تکلف چھوڑا، غیر اللہ سے منہ موڑا، روحانی مراتب حاصل کیے، قاب قوسین تک پہنچنے کی تمنا کی۔ منصور کی طرح انا الحق پیکار کرنے کا دم خم ظاہر کیا، وہ عشق الہی میں کشف و کرامت کے انطباق کو وقعت نہیں دیتے۔ وہ سوز و دروں کو ہی اصل مدعا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے آپ کو ہنگ قلم توحید لکھا ہے۔ ان کو اپنے مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی سے والہانہ عشق تھا۔ ان کو بعض موقعوں پر اس طرح مخاطب کیا ہے جیسے خدا کو پکارتے ہیں۔ ان کے دیوان میں تصوف و سلوک اور جذب و معرفت کے مضامین جا بجا ملتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر چند اشعار مندرجہ ذیل ہیں :

تاری بر سر الالہ خوش غیر بر ہم دن بہ تیغ لالہ
قاب قوسین ارچہ آمدنزل غربتی بہام آواذنی برآ

ملک و ملک پیک ہوزدہ نا چیز کینم
دیدہ ام دید است بچون را بچون
غربتی بانگ انا الحق زن و ازادترس
ماکہ مد قلم توحید ہنگ آمدہ ایم
خلق می گوید بگو چون دیدہ ای
زماکہ معراج درین رہ رسن دارہ بود

بعض غزلیات میں خدا کو یا مرشد کو محبوب قرار دے کر مجازی اصطلاحات میں مضامین پیدا کیے ہیں لیکن اکثر پر حقیقت کا ہی گمان ہوتا ہے۔ غزلیں عموماً پانچ پانچ چھ اشعار پر مشتمل ہیں۔ بیان واضح اور صریح ہے اور مخاطب کا انداز ایسے ہوتے ہے۔ ان کی چند ایک نمائندہ غزلیں یہاں درج کیے دیتے ہیں تاکہ زبان و بیان کا اندازہ ہو سکے۔

دل اند آتش رخسار بنان میسوزد
دل و جان سوخت چو پردہ اشع رخ تو
ز آتش لعل تو جان و دل ماسوخت اگر
شمع می سوخت کہ یعنی بر خست مانندم
اللہ اللہ چہ توان کرد کہ جان میسوزد
گر کشم آواذین حال زبان میسوزد
آتش اینست بیکزدہ جان میسوزد
ہمہ گفتند کہ نادان بگمان میسوزد

شاہِ غزنین چہ عجب گر نگرانِ دلگشا
کہ دل و دیدہ ایازش طرفِ لاہور است
گر باین دولت و خوبی سوئی ماکم نگری
گلہ ای از تو نداریم کہ دولت کو راست
نیست در زانہ میکین ہوس سبز خطان
سبزہ ای کم روید آنجا کہ زمین شور است
غریبی صومعہ بگذار و سوسے میکده آ
زابد ماست کہ اوزندہ کنوں دنگور است

عاشقانِ راجہ برگ و ساز بود
مایہ عاشقی نیار بود
صبح بکشد چشم مست از خواب
در رحمتِ بصر باز بود
ہر کہ دید آن دو چشم و گیسو گفت
رکنِ ظالمان دراز بود
غریبی دوست عاقبت بود محمود
کہ بجان بندہ ایاز بود

تہذیب و تمدن اسلامی

اننا
رشید اختر ندوی

انسانی تہذیب و تمدن کی راہ میں اسلام نے نہایت اہم حصہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و ارتقاء کی ایک جامع تاریخ ہے۔

قیمت :	حصہ اول	۶ روپے
"	حصہ دوم	۶/۵۰
"	حصہ سوم	۷

ملنے کا پتہ : سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

احیاءِ اسلام اور اس کے تقاضے

کسی تہذیب یا دین کی نشاۃ ثانیہ کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ اس کو علوم و معارف کی نئی اقدار کے ساتھ ہم آہنگ ٹھہرایا جائے۔ تطبیق (RECONCILIATION) اور معذرت خواہانہ لیبیا پوتی سے تہذیبیں نندہ نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس طرح کی کوششیں ایک طرح کے احساسِ شکست کے مترادف ہیں۔ زندگی کا عمل تخلیق و اختراع کا مقصدی ہے۔ اس بنا پر اگر ہم اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نعرہ بلند کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسلام کو آج بھی ایک فعال اور تخلیقی قوت سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی روشنی میں ہم موجودہ تہذیبی اور علمی رجحانات میں محنت مند تبدیلیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ تہذیب و ثقافت کو ایک نئی راہ پر ڈالنا اور موجودہ علوم و فنون کے لیے نئے موڑ اور منزلیں متعین کرنا ہمارے لائحہ عمل کا ضروری حصہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا یہ ممکن بھی ہے؟ کیا کسی پُرانی تہذیب کو نئی سچ دھج کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے؟ تاریخ کے دھاروں کا ٹخ بدلنا ممکن ہے اور وقت و ماحول کی ان سازگار یوں کو دوبارہ لوٹایا جاسکتا ہے جن میں شجرِ اسلام پھلا پھولا اور بہرمان چڑھا؟

صاف لفظوں میں دریافت طلب یہ بات ہے کہ آیا اہلیت اور سائنس کے اس دور میں ماضی کی روایات پارینہ کو دوبارہ زندگی، حرکت اور تخلیق سے آستینا کیا جاسکتا ہے؟

اس سے پہلے کہ بحث آگے بڑھے یہ ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں ہم قدیم و جدید عمرانیات کے ماہرین نے جو کچھ کہا ہے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے چلیں۔ کیوں کہ اگر واقعی شباب یا جوانی کی سرستیوں کا اعادہ ناممکن ہے اور پُرانی تہذیبیں زندگی کا نیا جولا نہیں ہیں سکتیں تو پہلے ہی قدم پر یہ دعویٰ باطل قرار پاتا ہے کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔ مگر خوش قسمتی سے صورت حال اس سے مختلف ہے۔ صورت حال اس کے برعکس یہ ہے کہ عمرانیات کے دو تمام نظریات اٹھلے پن اور سطحیت پر مبنی ہیں جن میں انسانی فکر و نظر اور انسانی وجد و جہد کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ لیکن میں کسی تہذیب یا دین کی داخلی استواریوں

اور تخلیقی صلاحیتوں کا صحیح صحیح اندازہ کیے بغیر یہ فتویٰ دے دیا گیا ہے کہ اس کو بھی دوسرے طبعی مظاہر کی طرح بالآخر ختم ہونا اور موت کے گھاٹ اتارنا ہے۔

اکیسے چند مشہور اور انقلاب آفرین عمرانی نظریات کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ ان میں فکر و استدلال کا حکمی کا کیا درجہ ہے ؟

سب سے پہلے ہم ابن خلدونؒ کا تذکرہ کریں گے۔ کیوں کہ اسلوب کے بعد یہ پہلا شخص ہے جس نے تاریخ کے ساتھ تنقید تاریخ کے اصولوں کی نشان دہی کی۔ جس نے اجتماعی علوم کی داغ بیل ڈالی اور اس سلسلہ میں باقاعدہ فصول و ابواب کو ترتیب دیا۔

بعض مستشرقین نے اس کے تصورِ عصبیت (GROUP FEELING) کو بے جا وسعت دی ہے۔ اور خواہ مخواہ اس کو ریاست اور تہذیب و تمدن کے مظاہر پر محمول کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے دوسری طبعی اشیا کی طرح ریاست اور تہذیب و تمدن کی بھی ایک عمر ہے جو زیادہ سے زیادہ چالیسوں تک وسعت پذیر ہو سکتی ہے اس سے زیادہ نہیں۔ کیوں کہ اس عمر میں عصبیت کا جوش ختم ہو جاتا ہے اور کسی ریاست یا تہذیب سے جو خاندانی وابستگی یا قبیلہ اور خون کا تعلق ہوتا ہے وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی بھی نئی قوت اور ابھرتی ہوئی شخصیت ایک ہی جھٹکے میں اس کو ختم کرے سکتی ہے۔

علامہ ابن خلدونؒ کے بعد جو غایت سادہ اور محدود تصورِ عصبیت سے استدلال کا یہ اسلوب ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ اس نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق کسی ریاست یا تہذیب و تمدن کے تعلق سے قطعاً نہیں۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی قبیلہ یا گروہ میں اگر ذاتی اثر و رسوخ سے یا محنت اور کدو کاوش سے مرتبہ و جاہ کی بلندیوں کو حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور متعلقہ افراد کی عصبیت و محبت کو جیت لیتا ہے تو شرف و عظمت کی یہ استواریاں زیادہ سے زیادہ چالیسوں تک اس کے خاندان میں رہتی ہیں اس کے بعد نہیں اظہار ہے کہ اس کے تصور میں ریاست یا تہذیب و تمدن کی وسعتیں ہرگز شامل نہیں۔

یعنی ابو یوسف عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الترنسی الحضرمی المالکی المتوفی ۸۰۸ھ

مثلاً عیسائی کی کتاب *An Arab Philosophy of History* ص ۱۱۱

یہاں دو نکتے خصوصیت سے ذہن میں رہنا چاہئیں۔ ایک یہ کہ علامہ ابن خلدون بہر حال ایک مسلمان مفکر ہیں۔ جو وزن تعال کے الفاظ میں یہ نہیں مانتے کہ صرف طبعی اور مادی اسباب ہی تاریخ کا تانا بانا تیار کرتے ہیں۔ بلکہ وہ مادی و طبعی اسباب و شرائط کے ساتھ مابعد الطبعی اسباب کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب ”مقدمہ“ میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ نبوت و خلافت کا کارخانہ ان اصولوں سے متاثر نہیں ہو پاتا۔ جن کا اطلاق شخصی اقتدار اور حسب وجاہ کی انفرادی صورتوں پر ہوتا ہے۔ دوسرے ابن خلدون کی اپنی تصریحات میں اس درجہ عموم نہیں پایا جاتا کہ خواہ مخواہ تہذیب تمدن کی طرف طرازیوں کو اس میں شامل کر لیا جائے۔ یہی وجہ ہے انھوں نے جس فصل کے تحت اس نظریہ کو بیان کیا ہے اس میں صرف حسب وجاہ ہی کا ذکر ہے۔ فصل کے الفاظ ”فصل فی نہایۃ الحب فی العقب الواحد البعۃ اباء ہیں۔“

قوموں کے عروج و زوال کے بارے میں اسپینگلر کا فلسفہ تاریخ زیادہ مکمل ہے اس کے نزدیک جس طرح حیاتیاتی سطح (BIOLOGICAL LEVEL) پر ایک شے آغاز شباب اور کھولت و فنا کی منزلیں طے کرتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک گروہ ایک معاشرہ یا ایک تہذیب کا بھی ان طبعی منازل سے دوچار ہونا ضروری ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک معاشرہ اور تہذیب اپنے ارتقا اور زوال میں اسی طرح اٹل حیاتیاتی اصولوں کی پابند ہے جس طرح ایک فرد ایک حیوان یا ایک پیر۔

اس نظریہ کا دوسرا حصہ یا اس کا تکمیلی جزویہ ہے کہ تاریخ ایک مرتبہ زوال پذیر ہونے کے بعد صفر ہستی سے بالکل مٹ ہی نہیں جاتی بلکہ پھر نئے ماحول اور فضا میں اس کا آغاز ہوتا ہے۔ اور انہی سہ گانہ منزلوں سے گزر کر آخر یہ بھی آنے والی نئی تہذیب کے لیے جگہ چھوڑ دیتی ہے۔ تاریخ کا ہر چکر یا سرکل اسی طرح اعادہ و تکرار کی بوقلمونیوں کو اپنے دوش پر لیے ہوئے دائرہ کی صورت میں ماضی کے بعید ترین دھندلکوں سے لے کر آج تک برابر چل رہا ہے اور اسی انداز بے نیازی سے غیر معین عرصہ تک چلتا رہے گا۔

ہاں تک اس تصور کے پہلے حصے کا تعلق ہے اس میں قیاس و استدلال کی جو نوعیت کا درما

۱۰ دیکھیے روزن تعال کی کتاب مقدمہ ابن خلدون ص ۳۳۳ بحث عصبيت

۱۱ یعنی (OSWALD SPENGLER) مشہور سوڈا لو جٹ

ہے وہ یہ ہے کہ اسپنگلر نے معاشرہ یا تہذیب انسانی کو حیاتیاتی عمل (Biological Processes) کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ تصور کا دوسرا حصہ غالباً نیٹشے کے تکرار ازلی (Eternal recurrence) سے ماخوذ ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی بنیاد نیوٹن کی اس قدیم غلط فہمی پر ہے کہ دائرہ ایک مکمل ترین شکل ہے۔ لہذا نجوم و کواکب کا ذکر ہو یا تاریخ کا دونوں کے لیے ضروری ہے کہ دائرہ ہی کی شکل میں دواں دواں رہیں۔ یہاں یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ دلیل کا انداز جمالیاتی ہے اور نجوم و کواکب یا تاریخ کی فطرت جمالیات کے اصولوں کے تابع نہیں، بلکہ ان کی حرکت کا پیمانہ دوسرا ہے۔ مغالطہ کی اس صورت کو منطق کی اصطلاح میں قیاس مع الفارق کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اس میں بنیادی خامی یہ ہے کہ انسانی فکر کی تازہ کاریوں اور ارادہ و عزم کی بے پناہیوں کو حیاتیات پر قیاس کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا تعلق انسان کی اس فطرت آئندہ سے ہے جو گردشِ نسل، تاریخ اور تعلیم کے عوامل سے ایک گونہ تاثر و قبول کر سکتی ہے لیکن کسی طرح بھی تخلیق و اختراع کی طرف طرازیوں سے محرومی گوارا نہیں کر سکتی۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ مگر دو پیش کے تاریخی تقاضوں سے اور تعلیم و تربیت کی فیض رسائیوں سے جہاں متاثر ہوتی ہے، وہاں تعلیم و تربیت کے پُرانے جادہ سے ہٹ کر علم و عرفان کے نئے اسالیب بھی وضع کرتی ہے۔ اور تاریخ انسانی کو غور و فکر کا نیا مواد بھی مہیا کرتی ہے۔ ارادہ و عزم کی یہی وہ طرفگی ہے جس کی وجہ سے انسان جنس حیوانی سے نکل کر نطق و ادراک کی حدود میں داخل ہوتا ہے۔

اسپنگلر کے اس حیاتیاتی تصور میں جہاں انسانی فکر و ارادہ کی تازہ کاریوں کا انکار پایا جاتا ہے وہاں یہ خامی بھی کچھ کم قابلِ اعتراض نہیں کہ اس کے نقطہ نظر سے ایک اعلیٰ، فعال اور تخلیقی عناصر کی حامل تہذیب کا بھی وہی درجہ مل ہے۔ جو بے تگ ادنیٰ، مردہ، اور رجعت پسندانہ اجزا پر مشتمل تہذیب کا درجہ و مال ہو سکتا ہے۔

احیاء مذہب و دین کی نیک اور مخلصانہ خواہش و آرزو کو پہلی ہی فرصت میں ختم کر دینے کے لیے کوٹھ (COMTE) کا نظریہ تاریخ بھی کچھ کم موثر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس کی رو سے عقائد

لے نیٹشے نے اس نظریہ کو اپنے مضامین میں اکثر بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ازلی ہے اور اوقات و حوادث فانی اور حدود پذیر۔ لہذا صرف دائرے کی شکل میں اعادہ و تکرار ہی ایسی چیز ہے جو ان میں ربط و تعلق پیدا کرتی ہے۔

۱۷ اٹھارویں صدی عیسوی کا مشہور فرانسیسی مفکر۔

افکار دینی کی تشریح اس انداز سے ہوتی ہے کہ اگر اس کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے جیسے مذہبی و دینی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام واقعی فرسودہ اور بے معنی ہے، اور تفصیل اوقات کے سوا اس سے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ پہلے پہل انسان نے ان چیزوں کی عظمت کا اعتراف کیا جو اس کو نقصان پہنچا سکتی تھیں پھر اس نے احترامِ مفاہر کی شکل اختیار کر لی جو آخر میں بت پرستی اور عجیب و غریب اصنام کی تخلیق پر منتج ہوئی پھر اس بت پرستی کے لطف سے صحت یابی اور نو حیدری مذاہبِ سلط و جود پر ابھرے جن کا روشنی میں صدیوں انسان نے زندگی کے نقشے ترتیب دیے۔ اور چونکہ یہ دور سائنس کی فتوحات کا ہے لہذا انسان کو چاہیے کہ ماضی کی تباہی کیوں سے نکل کر علم و تجربہ کی ضیاء گستریوں سے استفادہ کرے۔

کوہٹ کے نظریہ تاریخ میں منطقی لحاظ سے کیا گھلا ہے اس کو مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس نے اپنے نظریہ کی بنیاد بجائے دلائل کے ایسے دعاوی پر رکھی ہے جو بجائے غور و عملِ نظر ہیں۔ مثلاً یہ کیا ضرور ہے کہ اول فطرت کے تضادات اور ناہمواییوں ہی نے انسانی توجہ کو اپنی طرف مبذول کیا ہو۔ اس کے برعکس ہم یہ کیوں نہ مان لیں کہ آسمانوں کی عظمت، نجوم و کواکب کی تابندگی چاند اور سورج کا طلوع و غروب، ہواؤں کا چلنا۔ موسموں کی تبدیلی وغیرہ قسم کے مظاہر فطرت نے پہلے پہل انسان کو متاثر کیا ہوگا۔ اور اس نے سوچا ہوگا کہ کسی عظیم ذات کے دستِ ہنرمند نے ان سب کو پیدا کیا ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ بات صحیح ہے کہ انسان نے انہی عقائد و نظریات کو قبول کیا ہوگا جو زیادہ سہل اور سادہ ہوں، اور جو پہلی ہی نظر میں دل و دماغ کی گہرائیوں میں اتر جانے والے ہوں۔ تو پھر یہ کہنا بے جا نہیں ہے کہ توحید کا عقیدہ ہی ایسا سادہ، دلنشیں اور سہل ہے جو ابتدائی انسانوں کے لیے قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔

ہم فیوڈ باخ (FEUER BACH) کے اس نظریہ سے اتفاق رائے نہیں رکھتے کہ توحید، شرک کی تجرید (ABSTRACTION) یا ارتقائی شکل ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہمارا موقف یہ ہے کہ شرک توحید کا بگاڑ ہے اور اس کا آغاز تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلہ میں ہوتا ہے یعنی جب معاشرہ میں مختلف عناصر کی کشاکش رہنا ہوتی ہے۔ جب قبائل آپس میں لڑتے ہیں، جب زمیندار

زمیندار سے دست و گریباں ہوتا ہے۔ اور جب ایک پادشاہ کی دوسرے پادشاہ سے ٹھن جاتی ہے۔ جب معاشرہ میں بُرائیاں پھیلی ہیں اور عشق و محبت کے افسانوں کا چرچا ہوتا ہے۔ تہذیب کے ان مراحل میں شرک افسانہ معاشرہ میں داخل ہوتا ہے۔

کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ کچھ ہستیاں لوگ بقول سقراط کے اپنے اختلافات اور کمزوریوں کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے مختلف الہ کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ اور ان کی طرف انہی اختلافات اور کمزوریوں کو منسوب کر دیتے ہیں سقراط کے اس اعتراض میں کہ کیا الہ بھی انسانوں کی طرح حوص و آذکار کا شکار ہوتے اور عشق و محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ دراصل شرک کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ ہے کبھی ایک حریف اور برسرِ پیکار گروہ چونکہ خصم کے خدا کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے اس لیے اس کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اپنے لیے الگ الہ کا سلسلہ قائم کرے۔

شرک کے فروغ کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس طرح سردارانِ قبائل اور شاہانِ وقت آسانی سے اپنے کو ان کا نائب ٹھہرا کر ظلم و استبداد کی مختلف صورتوں کو حق بجانب ٹھہرا سکتے ہیں جنگ بھی اس کا ایک سبب ہو سکتا ہے۔ کاہن اور پردہتوں کے مفاد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ وہ اس نظریہ کو زیادہ سے زیادہ پھیلائیں۔ ایک اہم اور بنیادی وجہ شرک کے پھیلنے اور پیدا ہونے کی یہ بھی ہے کہ انسان جب دنیا اور اس کے مخرفات میں بُری طرح الجھ جاتا ہے تو اس کا اللہ تعالیٰ سے براہِ راست اور فطری تعلق کمزور پڑ جاتا ہے۔ اور پھر وہ چاہتا ہے کہ اسی محسوس دنیا میں اپنے لیے تسکین کا سامان ڈھونڈ لے۔

شرک تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلے میں ابھرتا ہے۔ ہم اس نظریہ کی تائید کے لیے اس مثبت شہادت کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں کہ اس وقت تک جو بڑے بڑے بت، ہیکل اور بلند و بالا معبد آثارِ عتیقہ والوں کی کوششوں سے دریافت ہوئے ہیں ان سب کا تعلق انسانی تہذیب کے ارتقائی مرحلہ سے ہے۔ قبائلی زندگی سے پہلے کا انسان کیا عقائد رکھتا تھا۔ اور کائنات یا فطرت کے بارہ میں اس کے تصورات کیا تھے۔ اس سے متعلق تاریخ میں نفیاً یا اثباتاً کوئی شہادت موجود نہیں۔

یہ گویا یہ مطالبہ کہ یہ دور چونکہ سائنس اور علم و ادب کا دور ہے اس لیے اس میں مذہب کے توہمات کے بجائے ہمیں سائنس کے یقینات کی روشنی میں عمل و کردار کے نقوش کو ترتیب دینا چاہیے۔ تو اس کے جواب

میں ہمیں صرف دو باتیں کہنا ہیں اول یہ کہ سائنس کے معجزات مسلم، اس کے فتوحات برحق، اور اس کا ذوق تجسس سزاوارہند تحسین لیکن اس اعتراف کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح ہے کہ سائنس نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس کے دائرہ عمل میں اخلاق و سیرت کی تشکیل بھی داخل ہے۔ یا اس کے تجربات و یقینیات سے اقدار حیات بھی اخذ کی جاسکتی ہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک سائنس کا تعلق ہے اس کا اصل موضوع یہ ہے کہ معلوم ہے (۱) سے غیر معلوم ہے۔ ”تک رسائی حاصل کرے۔ اور اقدار حیات کا تعلق ہے“ کے بجائے ”چاہیے“ سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں کا میدان، راستے اور منزلیں جدا جدا ہیں۔ دوسرے یہ کہ انسان سائنس کے دور میں بھی اخلاقی و روحانی اقدار سے بے نیاز کب ہوا ہے؟ ہمارے نزدیک ان دونوں میں چولی دہن کا ساتھ ہے۔ اگر سائنس کے فتوحات کے ساتھ دین نہیں ہوگا تو اس سے لازماً وہ انسانی اور روحانی عنصر خارج ہو جائے گا جو اس کو امن اور تہذیب و تمدن کی راہوں پر ڈال سکتا ہے۔ اور ٹھیک اسی طرح اگر دین سائنس کا ساتھ دیے بغیر چلے گا تو ٹھس اور بے جان ہو کر رہ جائے گا۔

گو مٹ جس گھیلے میں گرفتار ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک مذہب و دین کے معنی زندگی، جدوجہد اور عمل و کردار کے نہیں محض عقیدہ و اذعانیت (DOGMATISM) کے ہیں۔

انصافی ہوگی اگر ہم اس مرحلہ پر کارل مارکس (CARL MARX) کے تصور تاریخ پر غور نہ کریں جس نے فی الواقع فکر و استدلال کی دنیا میں ایک تہلکہ مچا دیا، اور اصحاب فکر و دانش کو مجبور کیا، کہ انسانی تاریخ کے اشکالات کو خالص مادی و مادی اقتصادی نقطہ سے جانچنے کی کوشش کریں اور بجائے اس کے کہ اپنی تحقیقات کے سلسلہ میں آسمان کی طرف دیکھیں اور وحی و الہام پر بھروسہ کریں۔ زمین اور زمین پر وقوع پذیر ہونے والے حوادث کو اپنی تحقیق و جستجو کا محور ٹھہرائیں۔

ڈارون کی مشہور کتاب اصل انواع (ORIGIN of SPECIES) سے کوئی باہ سال پہلے کارل مارکس نے اول اقل اس نقطہ نظر کو پیش کیا۔ اس نے دعویٰ کیا کہ تاریخ متفرق اور پراگندہ واقعات و حوادث کا مجموعہ نہیں بلکہ تنظیم و ترتیب اور ارتقاء و تقدم کا ایسا منظر ہے جس کا ایک خاص مزاج ہے متعین چال ہے اور مقررہ منزل ہے۔ اس کے ماضی، حال اور مستقبل میں رشتہ و تعلق کی ایسی نوعیت ہے کہ ایک کو دیکھ کر دوسرے کے لیے بذریعہ کسی جھجک کے پیش گوئی کی جاسکتی ہے چنانچہ کسی عہد کے سائنسی تجربہ کے بعد بتایا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد جو عہد آنے والا ہے اس کے اقل سے تہذیب و ثقافت کے کون کون سے

انتخاب مجھنے والے ہیں۔ اور معاشرہ کو کس قالب میں ڈھلنے والا ہے۔

اشتراکی ادب میں اس نظریہ کو کئی ناموں سے موسوم کہا جاتا ہے۔ اس کو تاریخی مادیت (Historical Materialism) کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ تاریخ کا مادی تصور (Hate)۔

Realistic Conception of History (realistic interpretation) بھی اس کا ایک نام ہے۔ اور اس طرح، معاشی جبریت (Economic Determinism) کے عنوان سے بھی اس کی شہرت ہے۔

وہ کیا اصول اور اٹل قوانین ہیں جو انسانی معاشرہ کی تشکیل کرتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے دبستان بجاتے اور فلسفہ و دین کے ایمان ہائے بلند کی تعمیر کرتے ہیں۔ کارل مارکس کا کہنا ہے کہ آلات محنت اور صرف

آلات محنت۔ وہ پہلی کتاب جس میں اس نے اس انقلاب آفرین نظریہ کو پیش کیا۔ اس کے صفحہ ۶ پر مرقوم ہے مین چکی نے مثلاً ایسی سوسائٹی کی بنا رکھی جو جاگیر داری پر منتج ہوئی۔ اور جب اس کے بجائے سیم مل کا رولج ہوا، تو سرمایہ دارانہ نظام کی داغ بیل پڑی؟ اس کا دعوئے ہے کہ آلات محنت کی تبدیلی سے صرف وہی نہیں ہوتا کہ محنت کشوں نے نسبتاً زیادہ بہتر آلات سے کام لینا شروع کر دیا ہے۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے زندگی کا بڑا ناڈھا بچا یکسر بدل گیا ہے۔ پڑنے اسالیب، معیار اور ذوق و عقائد میں فرق آگیا ہے اور اس کی جگہ ایک نئے نظام حیات، نئے فلسفہ اور نئی تہذیبی روایات نے لی ہے۔

مارکس کے نزدیک آلات محنت معاشرہ کی جڑ، اصل اور بنیاد ہیں۔ اور تہذیب و تمدن، مذہب و فلسفہ، ادب و فن اس اصل کے برگ و بار۔ شاخ و ثمر، یا اسی بنیاد پر استوار بالائی منزل ہے۔ کیوں کہ یہ کل پڑزے، یٹینیں، اور یہ آلات محنت جہاں پیما واد میں اٹھانے کا موجب ہوتے ہیں وہاں اس کے ساتھ اخلاق، اقدار حیات اور فلسفہ و فکر کی تخلیق میں مؤثر حصہ لیتے ہیں۔

مارکس کے مضامین میں اگرچہ آلات محنت کے ساتھ کیفیت انتاج (mode of production) کا اکثر ذکر آیا ہے۔ مگر اس کا ذہن اس بارہ میں زیادہ صاف نہیں۔ یہ کیفیت انتاج اور آلات محنت کو تقریباً مترادف الفاظ سمجھتا ہے۔

اس کے دوست اینگلو (Engels) اور ڈاکٹر کنادو (Cunow) نے اس التباس

کو محسوس کیا ہے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ کیفیتِ انتاج ہی کو یہ مقام بخشا ہے کہ وہ تنہا معاشرہ کی تشکیل میں مؤثر کردار ادا کر سکے۔

لیکن یہ کیفیتِ انتاج کیا ہے؟ یہ اصطلاح بجائے خود بلا کا اجمال لیے ہوئے ہے۔

(باقی)

مسلمانوں کے سیاسی افکار

(از: پروفیسر رشید احمد)

مختلف زمانوں اور مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے بارہو مسلمان مفکروں اور مدبروں کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں اور قرآنی نظریہ مملکت کی خوبی و ضاحت کی گئی ہے جو ان مفکروں کے نظریوں کی اساس ہے۔

(دوسرا ایڈیشن زیرِ طبع)

اقبال کا نظریہ اخلاق

(از: پروفیسر سعید احمد رفیق)

اقبال کے فلسفہ حیات میں انفرادی و اجتماعی اخلاق اور اخلاقی مقدار کی جو اہمیت ہے اس کتاب میں اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔

قیمت: مجلد ۴ روپے، غیر مجلد ۳ روپے

سکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

امام خطیب اور کسبِ معاش

انسان کتنا ہی بلند فکر، کتنا ہی فدا رسیدہ اور کتنا ہی خدمت گذار و علم ہو لیکن وہ مادی و معاشی ضروریات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ غذا، لباس، مکان ایسی بنیادی ضروریات ہیں۔ جن سے انبیاء علیہم السلام بھی بے نیاز نہیں تھے انسان دولت نہیں جس کے پاس رزق خود پہنچ جائے۔ وہ پرندہ یا درندہ بھی نہیں کہ اپنی پسند کی جو چیز جہاں دیکھے اس پر چھپ پڑتا ہو۔ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اس کی روزی کے لیے صرف اپنی پسند کافی نہیں۔ اسے دوسروں کے ساتھ یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ انسانیت اسے حاصل کرنے کی اجازت بھی دیتی ہے یا نہیں، نیز اس کے حصول کا ذریعہ بھی اخلاقی ضابطے کے اندر ہے یا نہیں؟ ان پابندیوں کے ساتھ زندگی قائم رکھنے کے لیے حصولِ رزق کا جو ذریعہ اختیار کیا جائے وہ صحیح کسبِ معاش ہے۔

کسبِ معاش کے لئے شرائط

اہل علم خواہ وہ مفتی ہوں یا امام خطیب، مصنف ہوں یا محقق، جو کچھ بھی ہوں ضروریاتِ زندگی کے وہ بھی مستحق ہیں۔ اور یہ سوال کہ ان کا ذریعہ معاش کیا ہو؟ اپنی جگہ ایک بڑا اہم سوال ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس سوال کے جواب کے لیے چند نکات پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ کسب و عمل کا اسلامی اقدار کی روش سے کیا درجہ ہے؟

۲۔ ہم کسبِ معاش کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟

۳۔ کیا اہل علم اپنے علمی مشاغل کے ساتھ کسبِ معاش کو جاری رکھ سکتے ہیں؟

۴۔ موجودہ دور میں اہل علم کے لیے کس نوع کا کسبِ معاش مناسب ہو سکتا ہے؟

جواب از روئے قرآن یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں کسی معاملے کا انحصار محض عقیدہ و ایمان پر نہیں رکھا گیا ہے۔ اصناف کے ساتھ ہر جگہ عملوا الصالحات کی قید لگی ہوئی ہے اور نتیجہ و جزا کا سارا دار و مدار عمل و کسب پر رکھا گیا ہے۔ صاف نفی میں قرآن نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ لیس للانسان الا

ماسعی۔ انسان کے لیے وہی کچھ ہے جو وہ کوشش کرتا ہے۔ یعنی نیکی ہو یا بدی۔ یہ سب کچھ انسان کی اپنی سعی و کوشش کا نتیجہ ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوشش غلط ہو اور نتیجہ صحیح نکلے یا کوشش بالکل نہ ہو اور ثمر اپنی خواہش کے مطابق نکلے۔ اس کلیے کو محض آخرت کے معاملات سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ دنیوی زندگی میں بھی یہی کلیہ کارفرما ہے اور دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی سے کچھ الگ شے نہیں۔ زندگی ایک جوئے والی ہے اور دنیاوی زندگی اسی کا ایک حصہ ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دنیا دین سے کوئی علیحدہ چیز نہیں بلکہ اسی دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق چلانے کا نام دین ہے اسی طرح دنیا بھی آخرت سے الگ شے نہیں بلکہ اسی دنیوی زندگی کے اعمال ارتقا یافتہ شکل میں آخرت میں سامنے آئیں گے پس سعی و کوشش اور کسب و عمل کے اس قرآنی فرمان کو صرف آخرت سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ اس دنیا کی زندگی میں یہی کلیہ کارفرما ہے کہ جو جیسی اور جتنی کوشش کرے گا اس کے مطابق پھل پائے گا۔ اور یہ محض انفرادی قاعدہ نہیں بلکہ ایک امت کی اجتماعی زندگی میں بھی اسی اصول کی حکمرانی ہے۔ کسب کے متعلق قرآن نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ لھا ما کسبت و علیھا ما آکسبت (یعنی ہر فرد کے نیک و بد نتیجے کسب و عمل ہی سے تعلق رکھتے ہیں) وہاں اجتماعی شکل بھی بیان فرمادی ہے کہ لکم ما کسبتکم۔ یعنی تمہارے کسب ہی کے مطابق تمہارا مفاد ظاہر ہوگا۔

کسب اور توکل

کسب یا سعی میں صرف نماز روزہ ہی داخل نہیں۔ معاش کا حصول اور اس کے تمام طریقے بھی کسب و سعی ہی میں داخل ہیں اور جس طرح نماز روزہ عبادت ہے اسی طرح حلال کسب معاش بھی عبادت ہے۔ مشکل یہ ہے کہ انسانی قدریں اس طرح الٹ گئی ہیں کہ عیب ہنر اور ہنر عیب ہو گیا ہے۔ ہمارے معاشرے میں اگر کوئی شخص بے کار بیٹھا رہے، محنت سے جی پڑائے اور دوسروں کی کمائی پمپاڑا رہے تو اسے مستول کا لقب دیتے ہیں۔

ہم جو بیٹھیں تو کھٹو کھلائیں، بیٹھے تو توکل ٹھہرے

حقیقت یہ ہے کہ بے کاری، بے عملی اور ترک سعی و کوشش کا نام توکل نہیں۔ توکل کہتے ہیں خدا کے بھروسے کام کرنے کہ یعنی ایک طرف اُن تھک کوشش و سعی ہو، اور دوسری جانب یقین و امید خیر کے ساتھ تینہ کو خدا پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر کوئی شخص وظائف زوجیت نہ ادا کرے اور خوب گرہ یہ وزاری اور توکل کر کے

اعلاہ ہونے کی دعائیں کرتا رہے تو ہم پورے ایمان کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس کی معاساری عمر کبھی قبول نہ ہوگی کیوں کہ تدبیرِ عالم کے مطابق نہیں۔ یہ توکل نہیں بلکہ فریبِ نفس ہے اسی طرح کسب و محنت کے بغیر دوسروں کے نذرانے اور داد و بخش پر زندگی گزارنا توکل نہیں۔ یہ فقر و تصوف کا سراسر غلط استعمال ہے۔ اقدار کے اُلٹ جانے ہی کی وجہ سے ہم نے بعض پیشوں کو معزز اور بعض کو حقیر سمجھ لیا ہے۔ اسی غلط تصور نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ علما اور ائمہ و خطباء کا ذریعہٴ معاش کیا ہو؟ گویا امامت و خطابت تو ایک معزز پیشہ ہے اور محنت مزدوری، دستکاری یا تجارت و زراعت حقیر پیشہ ہے لہذا معزز پیشہ والا حقیر پیشہ کیسے اختیار کر سکتا ہے؟ سبحان اللہ و بجد۔

ہمیں یہ حقیقت کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ جائز پیشہ کوئی بھی حقیر نہیں۔ ذلیل پیشہ دنیا میں صرف ایک ہے اور وہ ہے دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھرنا یا ہاتھ پھیلائے بغیر دوسروں کے سامنے سوالیہ نشان بنے رہنا۔ دوسرے امامت و خطابت کوئی پیشہ نہیں بلکہ ایک عام دینی ضرورت ہے۔ جب نماز یا جماعت ادا کی جائے گی تو اس وقت جو امامت کے لیے زیادہ مومنوں ہوگا وہ جماعت ادا کر لے گا۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں پھیلاؤ اور وسعت پیدا ہونے کے بعد یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ خاص خاص موزوں آدمیوں کو اس فریضے کی ادائیگی کے لیے متعین کر دیا جائے، ورنہ امامت و خطابت نہ کوئی ملازمت ہے نہ پیشہ۔ اگر ایک امام و خطیب کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ بھی اختیار کرے تو اسے معزز تر سمجھنا چاہیے لیکن اسلامی اقدار کے منہج ہونے کے بعد ہم اسے ہنر کی بجائے عیب سمجھنے لگے ہیں۔

کسب کا درجہ

آئیے ذرا سنت کی روشنی میں کسبِ معاش کے درجے کو دیکھیں۔ صحیح بخاری میں حضرت مقدم بن معمر کرب سے حضور کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

ما اعل احد طعا ما قط خيرا من ان يأكل من عمل يديہ وان بنی اللہ داود کان يأكل من عمل يديہ۔

”کوئی کھانا اس کھانے سے بہتر نہیں جو انسان اپنے ہاتھوں سے کام کر کے کھائے اور اللہ کے نبی داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں کی کمائی کھاتے تھے۔“

سیدہ عائشہ کی زبانی حضورؐ کا ارشاد ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، اور نسائی میں یوں مروی ہے کہ
 ان اطیب ما اکلتم من کسبکم
 بہترین کھانا وہ ہے جو خود کسب کر کے کھاؤ
 یہی مضمون حضرت رافع بن خدیج سے مسند احمد، مسند بزار اور معجم طبرانی (کبیر و اوسط)
 میں یوں ہے :

قیل یا رسول اللہ! ای الکسب اطیب : قال عمل الرجل ببیدہ و کل بیع مبرور
 حضورؐ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ کون سا کسب سب سے زیادہ پاکیزہ ہے؟ فرمایا :
 ایک تو اپنی محنت کی کمائی اور دوسرے ہر ایمان دارانہ تجارت
 اور سینے ۔ طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک ارشاد نبویؐ یوں روایت
 کیا ہے :

ان اللہ یحب المؤمن المحتوف
 اللہ تعالیٰ احرف ملے مومن کو دوست رکھتا ہے
 صحیح مسلم میں ایک ارشاد نبویؐ حضرت ابو ہریرہ سے بول مروی ہے :
 کان خراک یا بخجاد
 حضرت ذکر یا بڑھتی تھے ۔
 کچھ اور سینے ۔ طبرانی اپنی اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی زبانی یہ ارشاد نبویؐ روایت
 کرتے ہیں :

من امسی کالام عمل ید یدہ امسی مغفودا للہ
 جو دن بھر کی کمائی کے بعد تھکا ماندہ رات گزاریے اس کی ودرات معفرت میں گزرے گی ۔
 ایک اور کسب معاش کے متعلق ارشاد نبویؐ سینے جو صحیح مسلم، صحیح بخاری اور سنن ترمذی میں حضرت
 ابو ہریرہ سے یوں مروی ہے :

ما من مسلم یغرس غرسا او یزرع زرعافیا کل منہ طیرا و انسانا و یہیمۃ الا کان
 لہ بہ صدقۃ

جو مسلمان کوئی درخت لگائے یا کھیتی اگائے اور اس میں سے کوئی پرندہ یا انسان یا چوپایہ کچھ کھالے تو یہ بھی اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے۔

اسی مضمون کے ارشاد نبویؐ کو حضرت حسن بن علیؑ کی زبان سے طبرانی کی کبیر میں یاد کیا گیا ہے:

النخل والشجر بركة على اهله وعلى عقبهم بعدهم اذا كانوا لله شاكسين
”کھجور اور دوسرے درخت بھی بونے والے کے موجودہ اہل و عیال کے لیے بھی باعث برکت ہیں اور
بعد والوں کے لیے بھی بشرطیکہ وہ شکر الہی بھی ادا کرتے رہیں۔“

خاص طور پر تجارت کے بارے میں بھی ایک ارشاد نبویؐ سنئے جو حضرت ابوسعیدؓ سے ترمذی نے روایت کیا ہے:

التاجر الامين الصدوق مع النبيين والصدیقین والتشهداء

”امانت دار اور سچے تاجر کا حشر نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔“

ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے مسجد نبویؐ کی تعمیر کے لیے کچی اینٹیں تیار کیں حضورؐ خود بھی ان مقدس معماروں میں شریک تھے اور اینٹوں کے لیے مٹی اٹھا کر لاتے۔
حضرت موت کا ایک شخص بہت عمدگی سے مٹی گوندھتا تھا حضورؐ نے اس کا کام دیکھ کر فرمایا:

رحمہ اللہ امرأ أحسن صنعته وقال له الخ م انت هذ الشغل فانی اداك تحسنه۔

”خدا اس شخص پر رحمت نازل کرے جو کسی صنعت میں کمال پیدا کرے۔ پھر اس شخص سے فرمایا کہ

تم یہی کام کرو کیوں کہ اس میں تمہیں اچھا ملکہ ہے۔“

کیا اس کے بعد بھی کچھ کہنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ دستکاری و حرفت، کھیتی، شجرکاری، تجارت اور کسب معاش کے تمام جائز ذرائع ان ارشادات میں آجاتے ہیں۔ اور انہی ذرائع کو خیر طیب، خدا کا پسندیدہ، ذریعہ مغفرت، عمدتہ (کایخیر) باعث برکت اور انبیاء و صدیقین و شہداء کی معیت کا سبب وغیرہ بتایا گیا ہے۔ اس کے بعد اور کون سی چیز باقی رہ جاتی ہے جس سے کسب معاش کا دہم و مقام بیان کیا جاسکے۔

ایک اور روایت سنئے۔ اسد اللہ بک کی روایت ہے کہ ایک صحابی (عبدالباہ حضرت جابر انصاری) نے حضورؐ سے

معافہ کیا تو ان کی تمہیل کچھ کھردری اور انداز نظر آئی حضورؐ نے پوچھا کہ: یہ وارغ یا گئے کیسے ہیں؟ عرض کیا:

یا رسول اللہ! میں نعل بندی کا کام کرتا ہوں اور اسی سے اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالتا ہوں۔ یہ سن کر حضورؐ نے

ان کے ہاتھ کو بوسہ دیا اور فرمایا: **هذه يد لامسها النار** یہ وہ ہاتھ ہے جسے جہنم کی آگ نہیں چھو سکتی۔ اللہ اللہ آپ نے کسبِ حلال کا درجہ و مقام دیکھا؟ آج کل کے بے کار شیوخ اپنے منتقدوں سے ہاتھ پاؤں چمواتے ہیں اور وہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک اُمتی کا ہاتھ چوم کر جہنم سے محفوظ رہنے کی بشارت دیتے ہیں صرف اس لیے کہ وہ ہنرمند تھا اور اپنی محنت کی روزی کما تا تھا۔ ایمان کی عینک لگا کر دیکھیے جس پیشے کو ہم حقیر سمجھتے ہیں حضورؐ نے اسے کتنا بلند مقام عطا فرمایا ہے، لیکن ہماری نگاہوں میں محنت کی روزی اور کسبِ معاش پر بے کاری اور دوسروں کے آسے جینے کو ترجیح حاصل ہے۔ انسانی و اسلامی قدریں کتنی بدل گئی ہیں؟

اکابر امت اور کسبِ معاش

علاوہ ان تمام باتوں کے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ کپڑے کی تجارت کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ اینٹیں تھپاتے ہیں اور ربڑ، چلا کر پیٹ پالتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہم تجارتی کاروبار کرتے ہیں اور یہ سب عشرہ مبشرہ میں جگہ پاتے ہیں۔

غرض حضورؐ اور صحابہ کی ساری زندگی اس حقیقت پر گواہ ہے کہ کسبِ حلال کا ہر پیشہ صرف جائز نہیں، ضروری بھی ہے اور محض ضروری نہیں بلکہ عین عبادت ہے۔ بے کاری کوئی عبادت نہیں، مغت خوری کوئی نیکی نہیں اور پیشہ کوئی ذلیل نہیں۔ بلکہ اسلامی سوسائٹی نے تو اس احساس کمتری کو بھی مٹانے کی کوشش کی ہے جو کسی حلال پیشے کے اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ ہماری زبان میں بھنگی کو جمعدار، حلال خور اور مہتر کہتے ہیں۔ نانی کو خلیفہ اور راجہ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ پکڑا بننے والے کے لیے نوربان یا مومن کے الفاظ ہیں۔ پھر ہمارے اکابر کے ناموں کے ساتھ ان کے آبائی پیشوں کا ذکر کبھی معیوب نہیں سمجھا گیا بلکہ فخر کے ساتھ اس کا ذکر کرتے ہیں۔ حلوائی، غڑالی، بتاوا، خٹال، وراق، جلاوا، چداد، لہان، بخارا، نذاف، قزاز وغیرہ سارے الفاظ پیشے کے اظہار کے لیے ہیں اور یہ بڑی بڑی اہم شخصیتوں کے ناموں کا تعارفی جز ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم کہاں سے خدا کے چہیتے بن کر آگئے ہیں جو ہمارے لیے امام، خطیب، مدرس، عالم بننے کے بعد کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ اختیار کرنا باعثِ ذلت ہو گیا۔ ہمارے یقین ہے اگر کوئی امام اپنی محنت سے تھوڑی بہت حلال روزی کمائے اور امانت و خطابت و افتاء وغیرہ کا کام فی سبیل اللہ کرے تو اس کا اعزاز اللہ کی نظر میں بھی زیادہ ہو گا اور اس کے مقتدر ہیں بھی اس کا وقار اور زیادہ بلند ہو گا۔

اگر کوئی شخص اپنی ایمانی خودی کے پامال نہ ہونے کا یقین رکھتا ہو تو وہ تنخواہ والاؤنس لے کر بھی امامت و خلافت کر سکتا ہے لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو تو امامت و خلافت ترک کر کے کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنا بہتر ہے۔
ائمہ کیسے ہونے چاہئیں

بہت سے ائمہ و خطباء کے لیے بالادست انجمنوں یا محکموں کی طرف سے وظائف مقرر ہیں لیکن حکومت کے لیے اس سے زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ مساجد کے لیے صحیح ائمہ تیار کرے۔ وہ ایسے ائمہ ہوں جو:

۱۔ فرقہ پرست نہ ہوں، وسیع القلب، عوادار، خوش مزاج اور خوددار ہوں۔

۲۔ کچھ دنیا سے بھی واقف ہوں اور وسیع النظر اہل علم ہوں۔

۳۔ بلند اخلاق کے مالک ہوں اور اپنے کردار سے اس ذہنیت کو بدل دیں کہ اپنی عنیت کی روزی حاصل کرنا ذلیل کام ہے۔

۴۔ روزگار کے لیے انھیں کوئی ایسا سہرا سکھا دیا جائے جس پر وہ قناعت کریں اور مقتدیوں کے ہمارے جیسے کا خیال تک نہ لائیں۔

۵۔ ائمہ کی اگر اپنی زمین ہو تو وہ خود کاشت کریں۔ دوسرے کی زمین پر اجرت کاشت کر سکتے ہیں۔ امامت کے معادضے پر ہرگز کسی دوسرے کی زمین پر کاشت نہ کریں۔

ائمہ کے لیے ہم نے جو شرائط بیان کی ہیں، وہ دراصل ہر مسلمان کے لیے ضروری ہیں۔ ان میں سے ہر ایک شرط کی تشریح کے لیے مفصل مضمون درکار ہے لیکن اس وقت اس کا موقع نہیں۔ تاہم تھوڑی سی تشریح سن لیجیے۔

۱۔ فرقہ پرستی اللہ و نئے قرآن کفر بھی ہے اور شرک بھی۔ قرآنی ارشاد ہے کہ:

ان الذین فرقوا دینہم و کانوا شیعا السنت منہم فی شئ

”جو لوگ اپنے دین میں تفریق پیدا کر کے گروہ گروہ ہو گئے، اے رسول! تیرا ان سے کچھ واسطہ نہیں۔“
نیز ارشاد ہوا:

... ولا تکتونوا من المشرکین۔ من الذین فرقوا دینہم و کانوا شیعا۔

مسلمانو! تم مشرکوں میں نہ ہو جانا یعنی ان لوگوں میں جو دینی فرقے بندی پیدا کر کے گروہوں میں بٹ گئے۔
مشکل یہ ہے کہ ہمارا کوئی دینی مدرسہ ایسا نہیں جو کسی مخصوص مدرسہ فکر کی نمائندگی نہ کرتا ہو اور کوئی دینی

فرق تیار نہ کرتا ہو۔ سارے مذہبی جھگڑے اور سر بھٹول اسی غلط تربیت کی پیداوار ہیں۔ ہماری دانست میں ہر مسلمان کو عموماً اور ائمہ و خطباء کو خصوصاً اس سے بلند رہنا چاہیے کسی خاص مکتب فکر کی طرح رجحان تو ایک فطری بات ہے لیکن اس میں اتنی شدت اختیار کرنا اور دوسرے فرقوں کو گمراہ یا کافر ثابت کرنے کے دھپے رہنا تفریق بین المسلمین کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کر سکتا ہے؟ کسی مسلک کو قبول کرنے کے یہ معنی نہیں کہیں مسلک کی ہر بات الف سے سی تک برحق ہے اور دوسرے مسلک کی ہر بات شروع سے آخر تک باطل ہے۔ اس کے علاوہ متفق علیہ باتیں کچھ کم ہیں جو ہم اختلافی باتوں پر خطبے دیا کریں؟ اس معاملے میں ائمہ و خطباء کو بڑا ہی وسیع القلب اور روادار ہونا چاہیئے۔ تمام باتوں میں ان کو خود داری کے ساتھ خوش مزاج ہونا چاہیئے تاکہ اظہار حق سے کسی کی دل آزاری نہ ہو اور اس میں جذبہ مخالفت پیدا نہ ہو۔

۲۔ ائمہ و خطباء اپنے اندک کشش اسی صورت میں پیدا کر سکتے ہیں جب وہ دوسروں کی کچپی کے علوم و فنون میں بھی کچھ نہ کچھ دخل رکھتے ہوں تاہم تاریخ، جغرافیہ، سائنس، طب، لاطینی جن، اخباری معلومات، جدید تحریکات و تصورات، نئے رجحانات، تعریفات، ادب اور دوسری علمی سرمایہ رکھنے والی زبانوں سے بھی واقفیت رکھتے ہوں اس کے بغیر ان میں وہ روشن خیالی نہیں پیدا ہو سکتی جو عوامی کشش کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

۳۔ عوام کے غلط تصورات کو کوئی فتنہ پیدا کیے بغیر تدریجی رفتار سے بدلنا چاہیے۔ دفعۃً بدلنے کی کوشش سے مضر فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہمارے عوام میں کسب حلال کے بہت سے طریقے ذیل مجھے جاتے ہیں ان کے اس ذہن کو بدلنے کے لیے بڑے اونچے اخلاق و کردار اور صبر و تحمل کی ضرورت ہے۔ وہ امام اور خطیب بڑا کامیاب اور لائق متحرکین ہوگا جو کوئی ہنر یا پیشہ اختیار کر کے اپنی محنت کی روٹی پر قناعت کرے اور عوام میں یہ حقیقت ذہن نشین کر دے کہ یہ اعزاز و زلیلت اس سے کہیں بہتر و اعلیٰ ہے کہ امام و خطیب دوسروں کی تنخواہ کا قتلح رہے اور اپنی خودی کو چند لکھوں کے عوض فروخت کرنے کے امکانات پیدا جمع نہ دے۔

۴۔ ائمہ کو جہاں فرائض امامت و خطابت اور مسائل دینیہ کی تعلیم جو وہاں ساتھ ساتھ کوئی ایسا ہنر بھی ضرور سکھانا چاہیے جس سے وہ خود اپنی محنت کی روزی کما سکیں اور دوسروں کے سہارے جینے کی بجائے خود کفیل ہوں بلکہ دوسروں کے لیے وہ مالی ایثار کر سکیں۔ مثلاً باغبانی، کاشتکاری، دوا سازی، پھولی مشینوں کے ذریعے گھر لٹکا کر کتبت، ٹائپ، طلبہ کی تعلیم و تدریس، پھولی موٹی تجارت مثلاً کتابوں یا اسٹیشنری کی تجارت۔ غرض ایسے بہت سے منظم و جدیت معاش بن سکتے ہیں اور امامت و خطابت کے لیے وقت بھی نکل سکتا ہے۔

۵۔ ائمہ اگر اس زمین پر کاشت کریں جو ان کو امامت کے معاوضے کے طور پر دی گئی ہو تو ان کو ہمیشہ زمین کے چھن جانے کا دھڑکا لگا رہے گا اور ان کی خودداری کے پامال ہونے کا اندیشہ سر پر سوار رہے گا۔ لہذا یا تو اجرت پر کسی کی زمین میں کاشت کریں یا اگر اپنی زمین ہو تو اس میں کاشت کریں، اس سے ان کی خودی قائم رہے گی۔ یہ واضح رہے کہ کسی کی زمین میں اجرت پر کاشت تو کی جاسکتی ہے بٹائی پر نہیں، کیوں کہ کئی حدیثوں میں اسے سودی کاروبار قرار دیا گیا ہے۔ یہاں اس سلسلہ پر گفتگو کرنا مقصود نہیں۔ اگر اس میں کوئی جواز کا پہلو تلاش بھی کر لیا جائے تو ائمہ و خطباء کو اس سے پرہیز ہی لازم ہے۔

اجتہادی مسائل

از

مولانا محمد جعفر پھلواروی

شریعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھاتا ہے اور دین اس کی روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۴۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکرپٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

الفہرست

ایک معروف علمی کتاب

”الفہرست“ محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق کی تصنیف ہے۔ یہ اپنے موضوع کی پہلی اور اچھوتی کتاب ہے۔ اس کا مصنف چوتھی صدی ہجری کی مشہور علمی شخصیت ہے۔ مقدمہ کتاب میں اس نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ کتاب ۳۷۷ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کا وطن بغداد تھا اور سن ولادت ۲۹۷ھ۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ ایک روایت کے مطابق ۳۷۷ھ، ایک کے ۳۸۵ھ اور ایک کول کے مطابق ۳۹۲ھ ہے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے یہ شیعہ معتزلی تھا۔

مصنف وراق تھا یعنی مختلف مصنفوں کی قدیم و جدید کتابوں کی نقل و کتابت تصحیح و تجلید و خرید و فروخت کرتا تھا اور اس دور میں یہ بڑی عزت و احترام کا پیشہ تھا۔ اس سلسلے میں مختلف بلاد و امصار میں گھومتا، احرار و رؤساء ملتا، ملک و ذرا سے ربط و تعلق رکھتا، علماء و صوفیاء کے دروازوں پر دستک دیتا، عباد و زہاد کی خدمت میں حاضری دیتا اور ہر مسلک و مذہب کے لوگوں سے رابطہ رکھتا تھا یعنی اپنے پیشہ کے اعتبار سے ہر قسم کے لوگوں سے اس نے مراسم استوار کر رکھے تھے۔ متنوع مضامین کی بے شمار کتابیں روزانہ اس کی نظر سے گذرتی اور اس کے علم و مطالعہ میں آتی تھیں۔ ”الفہرست“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص انتہائی تختی اور بہت بڑا عالم تھا۔ تمام علوم پر گہری نظر رکھتا تھا اور مصنفین و مصنفات کے باب میں اس کا واسع معلومات نہایت وسیع تھا۔

الفہرست کے مضامین

”الفہرست“ کا تعلق کتابوں کی اس قسم سے ہے جن کا اصل مقصد تو علوم و فنون کی وضاحت و تبیین ہے۔ لیکن اس ضمن میں ان علوم گونا گوں اور فنون و قلموں امدان کے رجال و مصنفین اور تصانیف کا

تذکرہ بھی آجاتا ہے جو بہت ضروری ہوتا ہے۔ الفہرست اس سلسلہ کی اولین تصنیف ہے اور بعد کی تمام تصانیف کے لیے اس کو کتاب حوالہ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ کتاب دس مقالات پر مشتمل ہے اور ہر مقالہ الگ الگ فنون پر مشتمل ہے۔ مثلاً مقالہ اولیٰ تین فنون کو، مقالہ ثانیہ تین فنون کو، مقالہ ثالثہ تین فنون کو، مقالہ رابعہ دو فنون کو، مقالہ خامسہ پانچ فنون کو، مقالہ سادسہ آٹھ فنون کو، مقالہ سابعہ تین فنون کو، مقالہ ثامنہ تین فنون کو، مقالہ ناسعہ دو فنون کو اور مقالہ عاشرہ ایک فن کو محیط ہے اور ان فنون میں مختلف معنایں کو شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔

مقالہ اولیٰ

مقالہ اولیٰ میں جو تین فنون پر مشتمل ہے درج ذیل مضامین کی وضاحت کی گئی ہے :

پہلے فن میں ام عرب و عجم کی زبانوں کی تعریف، ان کے اقلام و خطوط کی شکلیں اور اندازِ کتابت و اسلوب و تحریر کو خاصی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں عربی، حمیری، شمرانی، بربری، فارسی، عبرانی، رومی، چینی، منانی، سندھی، سوڈانی، ترکی وغیرہ ان تمام زبانوں کے بارے میں معلومات ہم پہنچائے گئے ہیں جو اس زمانہ میں دنیا کے کسی بھی حصے میں موجود تھیں۔ بعض زبانوں کی تاریخ بھی بتائی گئی ہے اور ساتھ ہی حروف کے نمونے دیئے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مصاحف کی زبان کیا تھی۔ نیز کچھ زبانوں کے بارے میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ ان میں خطوط لکھنے کے طریقے کیا تھے بادشاہ، بادشاہوں کو، وزرا کو، سفرا کو، ماتحت عملہ کو کس طرح خط لکھتے تھے اور بیرون ملک و اندرون ملک ان کا اسلوب کتابت کیا تھا۔ علاوہ ازیں قلم تراشنے کے طریقے اور رائج الوقت اسالیب خطوط سے متعلق بھی سو اور فراہم کیا گیا ہے اور یہ حصہ کتاب اگرچہ بڑا مشکل ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے۔ اس میں قلم و کتابت کے بارے میں اہم اور معروف شخصیتوں کے اقوال بھی درج کیے گئے ہیں۔ پھر اس ضمن میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کس ملک کے اہل قلم اور ذی علم حضرات کس چیز پر کتابت کرتے تھے۔

دوسرے فن میں ان کتب مقدسہ کا تذکرہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل فرمائی گئیں، یعنی تورات اور انجیل پھر یہود و نصاریٰ کے علماء سے متعلق بھی معلومات فراہم کیے گئے ہیں نیز یہ بتایا گیا ہے کہ اب تک یہ کتابیں کن کن مراحل و منازل سے گزری ہیں۔

تیسرے فن میں قرآن مجید کا ذکر ہے اور یہ فن خاصا طویل ہے اور نہایت ہی اہم اور بنیادی معلومات

کا احاطہ کیے ہوئے ہے یہ حصہ کتاب قرآن ربیعہ، مکہ اور مدینہ میں نزول قرآن اور اس کی ترتیب مصحف
عبداللہ بن سعود، مصحف ابی بن کعب، عبدالنبی میں جمع قرآن، مصحف حضرت علیؓ، قرآن ربیعہ اور ان
کے روایات اور ان کی قراءات، اس موضوع کی کتابیں اور ان کے مؤلفین و مرتبین، قرآن اہل مدینہ، قرأت شاذہ،
تفسیر مفسرین قرآن، معانی و مشکلات قرآن پر مشتمل تصنیفات، کتب مزید قرآن، لغات قرآن اور قراءت
قرآن، لغظوں اور شکلوں پر کتابیں، علامات قرآن، اوقاف، اختلاف مصاحف، وقف تام، مشابہات
قرآن، ہمارے مصاحف، اجزاء قرآن، فضائل قرآن، تعدد آیات قرآن، نسخ و منسوخ، احکام قرآن اور قرآن
متاخرین کے دلچسپ موضوع کو اپنے دامن صفحات میں بیٹھے ہوئے ہے۔

مقالہ ثانیہ

مقالہ ثانیہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے اور اس میں اصحاب نحو اور ابواب لغت کا ذکر کیا گیا ہے۔
فن اول میں یہ بتایا گیا ہے کہ نحو کا آغاز کس طرح ہوا اور اس علم کے حصول کا سلسلہ کس طرح چلا۔
اور ساتھ ہی بصری نحو اور لغویوں کے ضروری حالات اور فصیحہ اعراب اور ان کی کتابوں کا ذکر ہے۔
فن دوم میں کوئی نحو اور کوئی لغویوں کا تذکرہ ہے۔

فن سوم میں اس موضوع کے ان اصحاب فن کا ذکر ہے جنہوں نے کوفہ اور بصرہ کے مکاتب فکر کو باہم
ملنے کی سعی کی اور پھر اس سلسلہ کی قدیم تصنیفات کے نام درج کیے گئے ہیں۔

مقالہ ثالثہ

یہ مقالہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے۔ اس میں اخبار و آداب اور سیر و انساب کی بحث ہے۔
فن اول اخبار میں روایات، اصحاب سیر اور حوادث رضی و سمدی کی پیشین گوئیاں کہنے والوں کے
حالات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر جو کتابیں ضبط تحریر میں لائی گئی ہیں، ان کی پوری فہرست دی گئی ہے۔
فن ثانی، بادشاہوں، سرکشیروں، سرکاری خط و کتابت کہنے والوں، کارکنان خراج، خطباء و مبلغا
اصحاب دوامین و وفات اور ان کی کتابوں پر مشتمل ہے۔

فن ثالث ندماء و جلسا، اصحاب غنا اور ان فن کاروں پر مشتمل ہے جو اپنی عجیب و غریب حرکات و
سکناات سے بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھتے اور ہنساتے تھے۔ اس میں اس سلسلہ کی تصنیفات کا بھی
مفصل تذکرہ ہے۔ نیز فن شطرنج اور ہوا و لعب پر جو کتابیں معرض وجود میں آئیں ان کا اور ان کے مصنفین کا بھی

ذکر ہے۔

مقالہ سابعہ

یہ مقالہ دو فنون پر مشتمل ہے اور اس میں شعر اور شعرا کا تذکرہ ہے۔

پہلے فن میں رواتِ شعرا، قبائل، شعراءِ دورِ جاہلیت اور دورِ عباسیہ کے عہدِ آغاز تک کے شعرائے اسلام کا تذکرہ ہے۔ اس میں بعض شعرا کے اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے تمام طبقات اور ان کے روات بیان کیے گئے ہیں۔

دوسرے فن میں مصنف نے اپنے عہد سے بعد کے شعراءِ اسلامیین کا معراج کی تصنیفات کے ذکر کیا ہے۔ اس میں ان شعرا کا بھی ذکر ہے جو اپنے اشعار باقاعدہ لکھ لیتے تھے اور ان کا بھی جو لکھنے کے عادی نہ تھے۔

شعرا کے سلسلہ میں ان کے دواوین اور تصنیفات کا بھی ذکر ہے اور ساتھ ہی ان کی باہمی شاعرانہ ٹوک جھڑک کا بھی تذکرہ ہے۔ اس ضمن میں ایک دوسرے کے بارے میں سلسلہ مدح و ذم بعض معروف اور چوٹی کے شعرائے ہوشیار کے بارے میں بھی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہ حصہ کتاب بڑا پُر لطف ہے اور ادبیانِ شہ پاروں سے مزین!

مقالہ خامسہ

یہ مقالہ پانچ فنون کو متضمن ہے۔ اور اس میں کلام اور متکلمین کے بارہ میں بنیادی اور ابتدائی معلومات ہم پہنچائی گئی ہیں، جن کی تفصیلات یہ ہیں:

پہلے فن میں مصنف نے اس چیز کو بدفہم بیان و اظہار قرار دیا ہے کہ مباحثِ کلامی کا آغاز کس طرح ہوا اور یہ بتایا ہے کہ معتزلہ و مرجئہ متکلمین کون کون تھے اور انھوں نے اس موضوع پر کیا کیا کتابیں لکھیں اور کن کن لوگوں سے ان کی کس نوعیت کی بحثیں ہوئیں۔

دوسرے فن میں شیعہ اگامیہ زیدیہ اور اسماعیلی متکلمین اور ان کی تصنیفات کا تفصیلی ذکر ہے اور شیعہ کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

تیسرا فن متکلمین مجرود بابیہ حشویہ اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے اور اس موضوع کے ہتھیار گوشوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

چوتھے حق میں متکلمین خراسان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔

پانچویں فن میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو جہاں گرد، زاہد و عبادت گذار اور اصحاب تصوف تھے۔ ان کے ضروری حالات کے علاوہ اس فن میں ان کی تصنیفات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس فن میں زہد، اسماعیلی، اس کے مصنفین اور تالیفات کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

مقالہ سادسہ

یہ مقالہ فقہ، فقہاء اور محدثین کے حالات پر مشتمل ہے اور آٹھ فنوں کو اپنے دامن صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے۔

پہلے فن میں امام مالک اور ان کے متبعین و تلامذہ اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ دوسرے فن میں امام ابو حنیفہ، ان کے عراقی اصحاب و تلامذہ، اصحاب الرائے اور ان کی کتابوں کا تذکرہ ہے۔

تیسرے فن میں امام شافعی، ان کے شاگرد اور متبعین اور ان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔ امام شافعی کے بارے میں مصنف نے لکھا ہے کہ ”کان الشافعی شديداً في التشيع“ (یعنی امام شافعی مسلک تشیع پر سختی سے قائم تھے) الفہرست کے مصنف کے اس قول کی اصل حقیقت کیا ہے؟ یہ ایک بحث طلب سوال ہے۔ اس محقق مضمون میں اس سوال کا جواب دینا ممکن نہیں۔

چوتھے فن میں داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب و متبعین اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ داؤد بن علی پہلے شخص ہیں جنہوں نے معاملات شرعی میں رائے و قیاس کو رد کیا اور کتاب و سنت کے ظاہری الفاظ کو ہی قابل حجت و استناد گردانا۔

پانچویں فن میں فقہاء شیعہ اور ان کی تصنیفات و تالیفات کا ذکر ہے۔ اس موضوع پر مصنف نے کھل کر اور تفصیل سے قلم و قرطاس کو حرکت دی ہے اور اس کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔

چھٹے فن میں محدثین فقہاء اصحاب الحدیث اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ اس فن میں امام سفیان ثوری، امام بخاری، امام مسلم، ابو داؤد، ترمذی وغیرہ کا بھی ذکر ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ محدثین و فقہاء الحدیث کے تذکرہ میں مصنف نے اس وسعتِ قلب و نظر کا ثبوت نہیں دیا جس کا دوسرے حضرات اہل علم کے تذکرہ میں دیا ہے۔ ہر محدث اور ہر صاحب حدیث کے بارے میں چند لفظ لکھ کر

مصنف نے آگے نکل جانے کی کوشش کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کا تذکرہ بھی اسی میں کیا گیا ہے جس کی حیثیت ایک ذیلی اور ضمنی تذکرہ سے زیادہ نہیں۔ حالانکہ امام احمدؒ ایک مستقل مکتب فکر کے جلیل القدر امام تھے ان کا شمار ائمہ اربعہ میں ہوتا ہے۔ اگر باقی تین ائمہ عظام — امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا تذکرہ الگ الگ فن قائم کر کے کیا گیا ہے اور ان کے تلامذہ و متبعین کی تفصیلات ہم پہنچائی گئی ہیں تو ظاہر ہے کہ امام احمدؒ کے ساتھ بھی مصنف کو یہی سلوک روا رکھنا چاہیے تھا۔ پھر امام احمدؒ کے تلامذہ و صحابہ کے ذکر میں بھی اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ ہے جس کی تفصیلات میں جانا اس وقت ممکن نہیں۔

ساتویں فن میں ابو جعفر طبریؒ ان کے رفقا و اصحاب اتباع اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔

آٹھویں فن میں فقہاء و خوارج اور ان کی تعنیفات کا تذکرہ ہے۔

مقالہ سابعہ

یہ مقالہ فلسفہ اور دیگر علوم قدیم کے تذکرہ پر مشتمل ہے اور تین فنون کو گھیرے ہوئے ہے۔

فن اول فلاسفہ طبعیین و منطقیین کے حالات اور ان کی تصنیفات پر مکتوی ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ عبرانی اور سریانی وغیرہ زبانوں سے فلسفہ کی کون کن کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، کس کس نے کیا اور کن لوگوں کی تحریک اور رہنمائی و قیادت میں کیا، اور وہ کتابیں کتنی فصیح اور فلسفہ کے کن عنوانات و مضامین پر مشتمل ہیں۔ پھر جن کتابوں کو فارسی سے عربی میں منتقل کیا گیا اور جن لوگوں نے کیا اور جن کے کہنے پر کیا اس کے بارے میں بھی مفصل معلومات ہم پہنچائی گئی ہیں۔ ہندی اور سبلی زبان کی جن کتابوں کو عربی کے قالب میں ڈھالا گیا اور جن لوگوں نے یہ خدمت علمی سرانجام دی، اس کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ سب سے پہلے فلسفیانہ مباحث کا آغاز کس شخص نے کیا اور اس سلسلہ میں جن لوگوں نے جو اظہار خیال ورائے کیا اس کی پوری کیفیت درج ہے۔ جن بادشاہوں اور حکمرانوں نے فلسفہ کی ترویج و ترقی کے لیے جس دور میں جو کوشش کی اس کی تمام تفصیلات کتاب کے اس حصہ میں موجود ہیں۔ پھر مسلمان اصحاب اقتدار لوگوں میں جس شخص نے اس فن کی نشر و اشاعت کو اپنا مطمح نظر ٹھہرایا اور علم کے اس گوشہ کی ترویج کے لیے تنگ و تاز کی اور کیوں کی اس کا بھی پورا ذکر موجود ہے۔ یہ حصہ کتاب اگرچہ انتہائی مشکل ہے اور بالکل فنی نوعیت کا ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے اور اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مصنف بہت وسعت معلومات کا حامل ہے۔

فنِ دوم میں اصحابِ تعلیم، ماہرینِ ہندسہ، علماءِ ریاضی و حساب، ماہرینِ موسیقی و علمِ نجوم اور ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنہوں نے ان علوم سے متعلق آلات بنائے۔ اس فن میں تفصیل سے ان مضامین کی وضاحت کی گئی ہے اور اس سلسلہ کے علماء و ماہرین اور ان کی مساعی و تصانیف کا پورا تذکرہ ہے اور ان علوم کے تمام گوشوں کو واضح کیا گیا ہے۔

فن سوم اطباءِ بقیدم اور بعد کے اطباء کے حالات اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طب کا آغاز کس طرح ہوا اور کس مرض میں اس کا استدائی تجربہ کیا گیا اور پھر کس طرح اس نے تقدم و ترقی کی منزلیں طے کیں۔ اس ضمن میں بقراط اور اس کے شاگردوں اور جالینوس کی تصنیفات کا بھی پورا ذکر ہے پھر دو بر بعد کے اطباء میں تصنیفاتِ رازی اور اس کی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے۔ علاوہ انہیں ان کتابوں کا ذکر ہے جو اس موضوع پر ہندی میں موجود تھیں اور ان میں سے کن کتابوں کو کس طرح عربی کا جامہ پہنا یا گیا۔ اسی طرح فنِ طب پر فارسی زبان کی تصنیفات کے بارے میں بھی مکمل معلومات ہم پہنچائی گئی ہیں۔

مقالہ ثامنہ

یہ مقالہ جادوگری، شعبدہ بازی اور مسامرت وغیرہ کے سلسلہ کی تصنیفات سے متعلق ہے اور تین فنون پر محتوی ہے۔

پہلا فن قصہ گوئیوں، داستان سراؤں، اور کہانیاں سنانے والوں کے تذکرہ اور ان کی تاریخ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں ان کا ذکر ہے۔ اس موضوع پر فارسی، ہندی، رومی، کتابوں اور طوک بابل کے زمانہ کی تمام کتابوں کا تذکرہ ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ کونسی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور کن لوگوں کی سعی و کوشش سے ہوئیں۔ اسی حصہ میں زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کے عشاق اور اس موضوع کی کتابوں کا بھی پورا تذکرہ ہے۔ عشق و محبت کی داستانوں پر جو کتابیں لکھی گئیں اور جن لوگوں کے افسانہ ہائے عشق نے لوگوں میں کہانیوں کی شکل اختیار کی۔ پھر جن انسانوں نے جنوں سے اور جن جنوں نے انسانوں سے تعلقاتِ الفت استوار کیے اور اس موضوع پر جو کتابیں جن لوگوں نے لکھیں ان سب کا تذکرہ ہے۔ علاوہ انہیں ان کتابوں کا بھی اسی فن میں ذکر کیا گیا ہے جو درختوں، دریاؤں اور جنگلوں کے حالات و خصوصیات اور ان سے متعلق عجیب و غریب

واقعات و کیفیات پر مشتمل ہیں۔

دوسرا فن ٹرنے پر مشہور دم کرنے والوں، شعبہ بازوں، جادو گروں، افسوں گروں، ماہرینِ طلسمات اور مختلف فن کاروں کے واقعات اور اس سلسلہ کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔

تیسرے فن میں مختلف معنائیں کی کتابوں اور ان کے مصنفوں کا ذکر ہے اور اس ضمن میں مسند عرب، ذیل علوم پر مشتمل کتابوں اور ان کے مصنفین کا تعارف کرایا گیا ہے۔

احقوں اور بے عقلوں کے سلسلے کی کتابیں جو ان کے عجیب و غریب قصوں اور استعاروں سے متعلق ہیں۔ فارسی، ہندی، اردی اور عربی کی وہ کتابیں جہاں اور شہوت انگیزانہ موضوع کو محیط ہیں۔ وہ کتابیں جو مختلف زبانوں اور ملکوں میں نال اور سنگوں، پیشین گوئیوں، محبوب کے شافوں، خدو خال، ابروؤں اور تخیلات و حرکات کے موضوع پر لکھی گئیں۔ شہ سوار، اسلحہ، اس کی اقسام، آلات حرب و ضرب اور تدریس عمل کے بارے میں جو کتابیں اس وقت کسی زبان میں بھی موجود تھیں۔ چار پایوں کے علاج، گھوڑوں کے صفات اور ان کے انتخاب کے سلسلہ کی تصنیفات۔ وہ کتابیں جو ایرانیوں، رومیوں، ترکوں اور عربوں نے شکار کے موضوع پر لکھیں۔ ہندیوں، عربوں، رومیوں اور ایرانیوں نے جو کتابیں، مواظظ اور حکمت و آداب کے موضوع پر تصنیف کیں۔ تعبیر رویا کے سلسلہ کی تصنیفات، عطریات، سمیات، اور دوا سازی کے موضوع کی کتابیں۔ اور تعویذات اور دم وغیرہ پر مشتمل تالیفات۔

مقالہ تاسعہ

یہ مقالہ مذاہب و اعتقادات سے متعلق ہے اور اس کے دو فنون ہیں۔

فن اول میں کلدانیہ کے مذہب حرائیک کا ذکر ہے جو بعد میں صائبیہ کے نام سے مشہور ہوئے، نیز مذہب ثوب کا تذکرہ ہے، جو منانیہ، ویحانیہ، مزدکیہ اور مرقیونیہ و حرمیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ان مذاہب کی تعانیف بھی مکمل فہرست دی گئی ہے، اس فن کے مشمولات یہ ہیں۔

قائدین و رؤساء صائبیہ کی تاریخ۔ مذاہب منانیہ، قدم باری تعالیٰ، مہر اہل عالم، زمین کے نور و ظلمت یا خیر و شر کے بارے میں مانی کے خیالات و افکار، مانی کے نقطہ نظر کی روشنی میں ابتداء و آفرینش۔ مانی کا مذہبی رجحان، فناء عالم کے بعد معاد و آخرت کی کیفیت، جنت و جہنم کی صفت، ان سب امور میں مانی کے فکر و خیال کو واضح کیا گیا ہے۔ علاوہ انہی مانی کی تصنیفات و تالیفات اور اس کے رسائل و مکاتیب اور دیگر

متعدد مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ پھر دولت عباسیہ میں اور اس سے قبل کی سنانیہ کی اہمیت شخصیتوں اور ان کی سرگرمیوں کا تذکرہ، ان کے متکلمین اور ان لوگوں کا ذکر ہے جو ظاہراً مسلمان تھے اور باطناً زندقہ کی فروغ و اشاعت کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ دولت عباسیہ کے کون امراء و رؤسا مذہب منانہ کے پیروکار اور مبلغ تھے۔ مانی جن فرائض و واجبات اور جس شریعت کا مدعی تھا اور جن شرائع و فرائض کو عوام میں رائج کرنا چاہتا تھا وہ بھی درج کیے گئے ہیں۔ یہ سب امور بڑی تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

اس فن میں دیہانیہ، مرقونیہ، مالانیہ وغیرہ مختلف مذاہب، ان کے قائدین اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ ان کے خیالات و افکار کی بھی وضاحت کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ مذاہب ان ناموں سے کیوں موسوم ہوئے اور ان کے بانی و موجد دنیا کے کس گوشے میں پائے جاتے ہیں، ان کی تلک و تاز کا دائرہ کیا تھا اور ان کی تصنیفات کون کون ہیں۔ دور اسلام میں خراسان میں پیدا شدہ مذاہب اور وہ مذاہب جو اس سے تعلق رکھتے تھے، ان کے نام، قائدین، بانی مذاہب اور ان کی تصنیفات کا بھی ذکر ہے۔

دوسرے فن میں ان مذاہب کا تذکرہ ہے، جو ہندوستان میں رواج پذیر تھے۔ اس کے ساتھ ہی ہندوستانیوں کے رسوم و عوائد کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے عبادت خانوں اور مقامات و بلاد عبادت، محبت خانوں اور ان کی حالت و کیفیت اور بعد وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس فن میں اہل ہند کے طریق عبادت اور ان کے مختلف فرقوں کی خاصی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اور اس فن میں چینیوں کے مذاہب اور ان کے اسلوب عبادت کا بھی ذکر ہے۔

مقالہ عاشرو

یہ مقالہ ایک ہی فن پر مشتمل ہے اور اس میں کیا گروں، ان کے قدیم و جدید باہرین اور فلسفہ کے بارہ میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس مقالہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سونے اور چاندی کی معادن کے بغیر خود ہی سونا اور چاندی بنانے کے مباحث و فلسفہ کی ابتداء کس شخص نے کی۔ اس فن میں کئی حکایات و واقعات درج کیے گئے ہیں اور اس فن کے بانیوں، ماہروں اور اس میں کوشش کرنے والوں کا تذکرہ ہے۔ اس میں قدیم کیا گروں کا بھی ذکر ہے اور بعد کے لوگوں کا بھی اور اس

موضوع کی تصنیفات کے نام بھی تفصیل سے دیے گئے ہیں۔
یہ کتاب اگرچہ خالص فنی نوعیت کی ہے اور خاموشی شکل بھی ہے تاہم نہایت دلچسپ اور
بہت ہی معلومات افزا ہے اور اس موضوع پر بعد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان سب کا بنیادی
ماخذ یہی کتاب ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، رجال، تاریخ اور باقی علوم پر جن لوگوں نے کام کیا ہے،
انہوں نے اس کو اپنا بہت بڑا ماتخذ قرار دیا ہے۔

اسلام اور رواداری

از

مولانا رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا
سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاد اور عملاً
محفوظ رکھے ہیں۔

قیمت : حصہ اول - ۲۵ : ۷ روپے

۷ : ۵۰ : ۷ دوم

ملنے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

خواتین اور مساجد

مداس کے مسلم زنانہ کالج میں عورتوں کے لیے مسجد کی تعمیر ایک قابل تعریف اقدام ہے لیکن بعض تنگ نظر اور شوش پسند لوگوں نے اس کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور مساجد میں عورتوں کے نماز پڑھنے اور امامت کرنے کو ناجائز قرار دیا۔ مولانا محمد یوسف صاحب نے جو خوبیہ مند کے اکابر علماء میں سے ہیں اس واقعہ سے متاثر ہو کر ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔ یہ مقالہ ماہ نامہ ”برہان“ دہلی میں شائع ہوا ہے اور ہم اس کے چند اقتباسات معاصر مذکور کے شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔

عورتوں کو بھی نماز کی تاکید کی گئی ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے انبیاء کی طرح ابتدائے بعثت ہی سے نماز کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں اتنی پڑھا کرتے تھے کہ بسا اوقات آپ کے پیروں پر زیادہ کھڑے رہنے کی وجہ سے درم آجاتا تھا، آپ کو حکم دیا گیا تھا کہ اپنی بیویوں کو نماز کی تاکید کریں۔ قرآن مجید میں ہے:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا وَنَحْنُ نُوْزِلُكَ رِزْقًا وَلَا تَلْعَاقُ

لِلنَّعْتَوٰی ۝ (طہ ۱۳۲)

”اے نبی! اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم کیجیے اور خود بھی اس کے پابند رہیے۔ ہم آپ سے روزی کا نہیں چاہتے، روزی تو ہم دیں گے۔ اور بہترین انجام پر ہرگز گامی نہ دیں گے۔“

وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ طِ الْمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب ۳۳)

”اے نبی! بیویوں! نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، بے شک اللہ تمہارے لئے اہل بیت، اپنی بیویوں کو دور کرنا چاہتا ہے اور تم کو پوری طرح پاک کرنا چاہتا ہے۔“

ایک دوسری جگہ نبی کی بیویوں کو صاف حکم دیا گیا ہے:

نبی کی بیویاں اُمتِ مسلمہ کی مائیں ہیں، اُن کا ہر ایک فعل اُمتِ مسلمہ کے لیے شیعہ ہدایت کا درجہ رکھتا ہے اس لیے ہم مسلمانوں کا پکا عقیدہ ہے کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام جس قدر مردوں کے لیے واجب العمل ہیں اسی طرح عورتوں کے لیے بھی واجب العمل ہیں۔ بلکہ حدیثوں میں ہے کہ بچے اگر سات برس کے ہو جائیں تو اُن کو نماز کی تاکید کریں اور اگر اس سلسلہ میں ان کو تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو تنبیہ کرنے سے دریغ نہ کریں۔

احکامِ اسلام کی پیروی میں عورت اور مرد کا ایک درجہ ہے
”قرآن مجید سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ احکامِ اسلام کے انجام دینے اور اُن کی پیروی کرنے میں عورت اور مرد کی یکساں ذمہ داریاں ہیں۔ قرآن مجید میں ان دونوں کے اوصافِ حسنہ گنائے گئے ہیں، اور دونوں کو ایک ہی حیثیت دی گئی ہے۔ سورۃ احزاب میں ہے:

”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَلِيلَيْنِ وَالْقَلِيلَاتِ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُحْسِنَاتِ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُتَّقَاتِ وَالْمُتَّقِينَ لَاحِقَاتٍ لِّلَّذِينَ هُمْ مَحْفُوظُونَ خَرُوجُهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرَاتِ لَآ عَدَا لَآلِلَّهِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ“ (الاحزاب ۳۵)

”بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں اور عبادت گزار مرد اور عبادت گزار عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صبر والے مرد اور صبر والی عورتیں اور ڈرنے والے مرد اور ڈرنے والی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والے مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ نے ان کے لیے بہت بڑی بخشش اور ثواب تیار کر رکھا ہے۔“

اسلام، ایمان، عبادت، سچائی، صبر و تحمل، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، روزہ، شرمگاہوں کی حفاظت، ذکرِ الہی، ان میں سے کوئی وصف بھی ایسا نہیں ہے جس میں مرد کو عورت پر تفصیلت دی گئی ہو۔ اسی طرح اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت سے جس طرح مردوں کو ڈرایا گیا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ڈرایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

”اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو ان کو اپنا حکم چلانے کا اختیار حاصل ہو اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہو گا۔“

عورتوں کی جماعت میں شرکت

عورتوں کی فطری کمزوریوں کی بنا پر اگرچہ آنحضرتؐ نے ان کو اپنے گھر پر رہ کر نماز پڑھنے کی رخصت کر دی تھی تاہم آپؐ کے زمانے میں کثرت کے ساتھ عورتیں جماعت میں شریک ہوا کرتی تھیں اور بیچے کی صف میں کھڑی ہوتی تھیں۔ ان کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی شریک ہوتے تھے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں:

لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ الْفَجْرَ فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءُ مِنَ الْمَوْنَاتِ مُتَلَفَعَاتٍ فِي مِرْطَاهُنَّ مَا يَعْرِفْنَ أَحَدًا (تجوید النجلی جلد اول ۱۰۷)

”بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے آپؐ کے ساتھ مومن عورتیں بھی حاضر ہوتی تھیں، وہ اپنی چادروں میں لپیٹی واپس ہوتی تھیں، کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا۔“ یعنی ابھی اندھیرا ہوتا تھا کہ آپؐ نماز ختم فرماتے تھے اس اندھیرے کی وجہ سے ان عورتوں کو کوئی پہچان سکتا تھا۔ صحیح مسلم کی روایت ہے:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ الْعَصَمَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفَعَاتٍ بِرِطَاهُنَّ مَا يَعْرِفْنَ مِنَ الْخَلْسِ - (صحیح مسلم کتاب المساجد)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے تھے پس عورتیں چادریں اوڑھی ہوئی واپس ہوتی تھیں اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہیں جاسکتی تھیں۔“

یہ عورتیں صرف فرض نمازوں ہی میں شریک نہیں ہوتی تھیں، بلکہ سورج یا چاند گرہن کے موقع پر بھی جماعت میں شریک ہوجاتی تھیں، چنانچہ صحیح مسلم باب الصلوة الکسوف میں حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا۔ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے، میں بھی قضائے حاجت کے بعد نماز میں شریک ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قیام کیا، اتنا کہ مجھ سے کھڑا نہ رہا جاسکا، میں نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر دیکھا کہ ایک بڑھیا جو مجھ سے کمزور اور ضعیف تھی نماز میں شریک ہے، اس کو دیکھ کر بڑی ہمت بڑھ گئی اور میں نے نماز پوری کی۔

حضرت عائشہؓ بھی جماعت کے ساتھ اس نماز میں شریک تھیں، جب حضرت اسماءؓ نے ان سے نماز کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور بچھایا کہ سورج گرہن کی وجہ سے یہ نماز ہو رہی ہے۔

نماز میں بچوں کے رونے کی آواز آتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو مختصر کر دیا کرتے تھے تاکہ عورتوں کے دلی اطمینان میں کوئی فرق نہ آئے۔ مسیح مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں کسی بچہ کو روتا ہوا سنتے تو نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا جماعت میں شریک ہو کر آپ کے پیچھے نماز پڑھنا ایک مسئلہ امر ہے جس سے انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی، یہ دستور اب تک چلا جا رہا ہے چنانچہ آج بھی بے شمار عورتیں مسجد حرام اور مسجد نبویؐ میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں اور کوئی ان کو اس سے رک نہیں سکتا۔

جماعت میں شرکت کی ترغیب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے پیچھے عورتوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی، بلکہ مردوں کو عورتوں کے مسجدوں میں آنے سے روکنے سے بھی منع فرمایا۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں کئی حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک مرتبہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

اذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها۔

”جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد کو جانے کی اجازت چاہے تو اس کو چاہیے کہ اسے نہ روکے۔ دوسری مرتبہ آپؐ نے فرمایا:

لَا تَمْنَعُوا أَمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ
”اللہ کی لونڈیوں کو مسجدوں سے مت روکو۔“

اور ایک مرتبہ فرمایا :

لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنَ الْخُرُوجِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ
”عورتوں کو رات میں مسجدوں کی طرف جانے سے مت روکو۔“

اور ایک مرتبہ ارشاد فرمایا :

لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حِظْوً ظَهْنٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنَ لَكُمْ (مشکوٰۃ)

”عورتوں کو ان کے مسجدوں کے حقوق سے جبکہ وہ تم سے اجازت طلب کرتی ہیں مت روکو۔“

یہاں حِظْوً ظَهْنٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ اذان کے مسجدوں کے حقوق کا فقرہ بہت ہی قابل غور ہے۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسجدوں میں جا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا عورتوں کا طبعی اور فطری حق ہے۔ اگر وہ خود ہی اس حق سے دستبردار ہوتی ہیں تو ان کے لیے جائز ہے مگر کوئی دوسرا ان کو اس حق کے چھوڑنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اس طبعی حق سے دستبردار ہونے سے انکار

اسلامی تاریخ میں بعض شہادتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ بعض مردوں نے اپنی فطری غیرت کی بناء پر اپنی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع کرنا چاہا تو ان کی عورتوں نے اس حق سے دستبردار ہونے سے بالکل انکار کر دیا مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی چچا زاد بہن عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل سے ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن ابی بکر کے مرنے کے بعد ۱۱ھ میں شادی کر لی تھی، وہ بہت خوب صورت تھیں، ہمیشہ مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عمرؓ نے ایک دن ان سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم گھر ہی پر رہ کر نماز پڑھو، حضرت عاتکہؓ نے کہا آپ صریح حکم دیجیے میں رک جاؤں گی، حضرت عمرؓ نے حضرت کے صریح حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے تھے۔ انھوں نے کہا میں کوئی حکم نہیں دے سکتا، بلکہ بیوری دلی خواہش ہے، حضرت عاتکہؓ نے کہا تو پھر میں جماعت کی نماز ترک نہیں کر سکتی، چنانچہ وہ آخر وقت تک جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی رہیں۔ جس دن ابو لؤلؤؓ نے حضرت عمرؓ کو زہر ملا خنجر مارا ہے اس وقت حضرت عاتکہؓ بھی حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز میں شریک تھیں۔

ایک دوسرا واقعہ حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبداللہؓ کا ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی، اور کہا اے لوگو! اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں آنے سے مت روکو۔ سامعین میں سے ان کے بیٹے بلال بھی تھے، انھوں نے جوش میں آکر کہا اللہ نَمَنَّا بِكَ خَدَا کی قسم ہم ان کو ضرور روکیں گے، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور انھیں ایسی گالیاں دیں کہ اس سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں دی تھیں، حضرت عبداللہؓ نے بہت ہی جھنجھلا کر کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، امام احمدؒ کی مسند میں ہے کہ اس بات پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے بلال سے اتنا خفا ہوئے کہ مرتے دم تک ان سے کوئی بات چیت نہیں کی۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اگر وہ خود ہی رک جائیں تو یہ اور بات ہے۔

عورت کی امامت عورتوں کے لیے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں نہ صرف جماعت میں شریک ہوتی تھیں بلکہ آپؐ کی مجالس و خط و نصیحت میں بھی شریک ہوتی تھیں اور آنحضرتؐ کی تعلیمات و ارشادات سے پورا استفادہ کرتی تھیں۔ آپؐ سے براہ راست نئے مسائل دریافت کرتی تھیں اور پھر اپنی دوسری بہنوں اور بیٹیوں کو تعلیم دیتی تھیں۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان کے لیے علیحدہ جماعت اور مسجد قائم کی جائے۔ تاہم بعض مواقع ایسے بھی پیش آئے ہیں جبکہ عورتیں عورتوں کی امامت کر لیا کرتی تھیں، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے مغرب کی نماز میں عورتوں کی امامت کی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر جہر کے ساتھ قرات کی ہے۔ انھوں نے نفل نمازوں میں بھی امامت کی ہے۔ اسی طرح ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے عصر کی نماز پڑھائی ہے اور عورتوں کی امامت کی ہے، اسی طرح رمضان کے مہینہ میں جماعت کے ساتھ عورتوں کی امامت کی ہے اور تراویح کی نماز پڑھائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فتویٰ دے رکھا تھا کہ عورت نفل یعنی تراویح کی نماز پڑھا سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر ان کی امامت کر سکتی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک بیٹی کو حکم دیا تھا کہ رمضان کے مہینے میں ان کی بیویوں کی امامت کرے۔ اصحاب میں ہے کہ ام ورقہ بنت عبداللہؓ انصاری قرآن مجید کی حافظہ تھیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عورتوں کا امام بنایا تھا۔ آپؐ کی اجازت سے انھوں نے اپنے گھر ہی پر مسجد بنالی تھی، جہاں وہ رمضان کے مہینے میں تراویح پڑھایا کرتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نہانے تک وہ تراویح پڑھاتی رہیں۔ ام ورقہ کے پاس ایک غلام اور لونڈی تھی، ام ورقہ نے ان سے کہہ دیا تھا کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو، ان دونوں نے جلدی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے ام ورقہ پر چادر ڈال کر ان کا گلا گھونٹ دیا تھا، جب اس صبح کو ان کے قرآن سنانے کی آواز سنی نہیں دی تو حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق دریافت کیا، پھر اندر جا کر دیکھا تو بیچاری چادر میں لٹٹی مردہ پڑی تھیں حضرت عمرؓ نے غلام اور لونڈی کو گرفتار کیا اور بطور قصاص انھیں قتل کر دیا۔

یہ تمام روایات اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں اور قرآن اس بلند آواز سے بڑھ سکتی ہیں کہ دوسرے مرد بھی اس کو سن سکیں۔

لیکن نہ جیسا گذشتہ گھروں ہی پر رہنے لگیں۔ مردوں نے اپنی مردانہ مغیبت و محبت کے پیش نظر ان کو جماع عام کی شرکت سے روکنا شروع کر دیا اور اس سلسلہ میں بعض ایسی حدیثیں پیش کی جانے لگیں جو محض بعض کی ذاتی رائے تھی۔ مثلاً صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی بھتیجی عمر بنت عبد الرحمنؓ کی یہ روایت کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشاہدہ فرماتے کہ عورتوں نے کیسی کیسی نئی باتیں پیدا کر رکھی ہیں تو آپ ضرور ان کو مسجد میں آنے سے منع فرمادیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔ یہ درحقیقت حضرت عائشہؓ کا ایک ذاتی تاثر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی دولت کی وجہ سے ان کے لباس اور وضع قطع میں پُرانی سادگی باقی نہیں رہی تھی، عورتیں زیب و زینت کی طرف زیادہ مائل ہو چکی تھیں اور ایسا ہونا حقیقت تمدن کی تلقی کا لازمی نتیجہ تھا، اسی کا خیال کر کے بعض علماء عورتوں کو مسجدوں اور جماع عام سے روکنے پر آمادہ ہو گئے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے نقباء نے اسی بنا پر عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی فتویٰ فقہ حنفی کی کتابوں میں نقل ہو گیا، چنانچہ آج تک اسی فتوے کی پیروی میں عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ابن حزم کی تنقید

جب پانچویں صدی ہجری میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکنے کا سوال پیدا ہوا، تو ابو محمد علی بن سعید بن حزم المتوفی ۵۲۵ھ نے ان حدیثوں پر سخت تنقید کی اور صاف لکھا ہے:

وقد اتفق جميع اهل الارض ان رسول الله صلى الله عليه لم يمنع النساء قط عن الصلوة معه في مسجدك الى ان مات عليه السلام ولا الخلفاء الراشدون بعده فصح انه عمل غير منسوخ - (المجلد الثالث ۱۳۸)

”تمام روئے زمین کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنی مسجد میں اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے ہرگز نہیں روکا۔ آپ کی وفات تک یہی عمل رہا اور نہ آپ کے بعد خلفاء راشدین نے اس سے روکا، پس صحیح یہی ہے کہ یہ عمل غیر منسوخ ہے۔“

ابن حزم تو صاف لکھتے ہیں:

والاخبار في حضور النساء صلاح الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترة في غاية الصحة لا ينكرو ذلك إلا جاهل - (المجلد الثالث ۱۹۸)

”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عورتوں کے نماز باجماعت میں حاضر ہونے کے متعلق اتنی متواتر اور حد درجہ صحیح حدیثیں ہیں کہ ان کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو جاہل ہے۔“

ابن حزم نے عورت کی امامت، اذان اور اقامت کے مسئلے پر کئی جگہ بحث کی ہے انہوں نے بتایا ہے کہ صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی پر تھا کہ عورت عورتوں کی امامت کر سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے۔

ابن حزم نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورتوں پر اذان اور اقامت واجب نہیں ہے لیکن اگر وہ اذان اور اقامت کہنا چاہیں تو یہ بہتر ہی ہے،

ولا اذان على النساء ولا اقامة فان اذن واقمن فحسن (المجلد الثالث ۱۲۹)

”عورتوں پر نہ اذان واجب ہے اور نہ اقامت، پس اگر وہ اذان اور اقامت کہیں تو یہ اچھا ہی ہے۔“

پھر فقہاء کی تقلیدی رولے اور ان کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے کہ عورتیں نہ تو فرض نماز

اور نہ نوافل میں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں لکھتے ہیں:

وهذا قول لدليل على صحة خلاف لطائفة من الصحابة، لا يعلم لهم

من الصحابة رضی اللہ عنہم مخالف وہم یشیعون هذا اذا وافق تقليدہم۔

”اور فقہار کا یہ قول ایسا ہے کہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور صحابہ کی ایک جماعت

کے قول کے خلاف بھی ہے اور صحابہ کا یہ قول ایسا ہے کہ اس میں کسی صحابی کی مخالفت موجود نہیں ہے

یہ لوگ اس قسم کی خبروں کو محض اس لیے شہرت دیتے ہیں کہ یہ ان کی تقلیدی رائے کے موافق ہے۔“

جب پانچویں صدی ہجری میں ہی یہ فتویٰ قابل قبول نہیں ہو سکا تو آج کی جدید ترقی یافتہ

دنیا کیوں کر اس فتوے کو قبول کر سکتی ہے؟

اسلام میں حیثیت نسواں

ان
محمد مظہر الدین صدیقی

اس کتاب میں حقوق نسواں، مساوات جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، تعدد ازدواج

اور پردہ جیسے متعدد اہم مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے اور یہ بتلایا گیا ہے

کہ اسلام کے دیے ہوئے حقوق کی بنا پر اسلامی معاشرے میں عورتوں کا کیا مرتبہ ہے۔

۳۰/۵۰ روپے

قیمت:

ملنے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور (پاکستان)

سلسیلہ

لاہور

ماہنامہ

معاصرین کی نظر میں :

★ یہ رسالہ اس لحاظ سے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے کہ اس نے روحانیت کی تربیت کا سامان ہم پہنچایا ہے
روزنامہ کوہستان لاہور

★ اس پاکیزہ صحیفہ کے اجرا کا مقصد انسانیت کا ارتقاء اور روحانی تعلیم و تربیت ہے اور موجودہ دور میں
اس تعلیم و تربیت کی اشد ضرورت ہے۔
بہت روزہ قندیل لاہور

انسانیت کے ارتقاء، روحانی تعلیم و تربیت، تلاشِ حق
کے لیے

پاک و ہند میں اسلامی تصوف، اتحادِ ملت کے توجہ

”سلسیلہ“ لاہور

کا مطالعہ کیجئے

• آفٹ کی دیدہ زیب طباعت • روح پرور مضامین • جاذبِ نظر سرورق
سالانہ چند کا، سات روپے فی شمارہ ۶۵ پیسے

تفصیلات کے لیے

مینجر ماہنامہ سلسیلہ، احمد یارک، موہنی روڈ لاہور

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدر آباد - اپریل ۱۹۶۷

مولانا افتخار احمد بلخی

جرح و تعدیل

شاہ ولی اللہ کی ایک نمایاں خصوصیت - تطبیق - سیدہ ہنا

مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین

تقسیم علوم دین صاحب ینابیح کی نظر میں

طہیل احمد قریشی

اندلس کے مشہور قاضی ابوالولید باجی

پروفیسر محمد ایوب قادری

مفتی عنایت احمد کاکردی

دفاع راشدی

{ مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام -
چہل غازی

الفرقان لکھنؤ - اپریل ۱۹۶۷

محمد منظور نعمانی

معارف الحدیث

وحید الدین خان

حضرت مولانا الیاسؒ

شاہ ولی اللہ

توحید و شرک

مولانا محمد تقی امینی

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

برہان - دہلی - اپریل ۱۹۶۷

ڈاکٹر خورشید احمد فاروقی

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں

ڈاکٹر ہانس کرز

تصویر اور عصریت

سیّد سنی حسن نقوی

ہندوستان اور صفر کا مسئلہ

ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری

حیات عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

فاران - کراچی - اپریل ۱۹۶۷

محمد حفیظ اللہ بھلواری

ابوالنظر محمد الدین محمد اونسک زریب المکی کی فلم پر

محمد نواز
ماہر القادی

انصاف کی تلاش
اکھنڈ جہاد سابع (نظام دکن مرحوم)

فکر و نظر - راولپنڈی - مارچ ۱۹۶۷

پروفیسر ابو شہاب رفیع اللہ
ترجمہ فیصل احمد قریشی
مولانا عبد الرحمن طاہر سورتی
اسلم صدیقی

کیا زکوٰۃ عبادت ہے یا ٹیکس؟
ہماری اصول فقہ
امام ابو عبیدہؓ
نظریہ حیات کی تشکیل نو

انگریزی کتب

Islamic Review, Woking, England. January 1967

The Unification of Muslims—A Long Felt Want—by Fadhil Ibn 'Ashour
The Hadith—Its Scientific and Religious Value—by 'Abdullah Kannoun
Confusion about the Firsts of the Hijrah Calendar Months—by Hassan Hilmi

Western Prejudices Play down the Cultural Role of Croat Muslims in the Balkans—by Dr. Isma'il Balic

Indonesia In the Melting Pot—by In'amullah Khan

What They Think of Us—by Erich W. Bethmann

The Judiciary under the Sultans of Delhi and the Mughal Emperors of India—by K.M. Yusuf

۷۵ روپے	تحدید نسل	۵۰/۳ روپے	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۵۰/۲ روپے	اجتہادی مسائل	۵۰/۳ روپے	حکمتِ رمی
۵۰/۳	زیر دستوں کی آقائی	"	تشیہاتِ رمی
۲۵/۵	الفوری	"	اسلام کا نظریہ حیات
۲۵/۲	اسلام اور فطرت		مولانا محمد حنیف ندوی
	مولانا رئیس احمد جعفری	۳ روپے	مسئلہ اجتہاد
۲۵/۴ روپے	اسلام اور رفاہی حصہ اول قیمت	۴۵/۱۰	افکارِ غزالی
۵۰/۴	" " " " " " " "	۳	سرگزشتِ غزالی
۵	سیاسیاتِ شرعیہ	۱۰	تعلیماتِ غزالی
۵۰/۶	اسلام میں عدل و احسان	۲۵/۴	افکار ابن خلدون
۱۲	تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ	۶	عقلیات ابن تیمیہ (اخباری کاغذ)
	" " " " " " " "	۵۰/۱	مکتوب مدنی (شاہ ولی اللہ)
	شاہ حسین رزاقی ایم۔ اے		مولانا محمد جعفر پھلواری
۸ روپے	تاریخ جمہوریت قیمت	۳ روپے	الدین لیئر
۴ روپے	انڈونیشیا۔ قسم اول ۹ روپے قسم دوم	۵۰/۱	مقامِ سنت
۲۵/۴	سرستید اور اصلاحِ معاشرہ	۵	ریاض السنہ
۶/۰	پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج قسم اول	۵۰/۳	گستہ بنی حدیث
۵۰/۴	" " " " " " " "	۰/۱۰	پینیر انسانیت
	بشیر احمد ڈار (سابق رفیقِ اداس)	۴۵/۳	اسلام اور موسیقی
۶ روپے	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق قیمت	۲۵/۱	العداجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز
۲۵/۴	تاریخ تعقیف	۴۵/۱	مسئلہ تعدد ازدواج

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | ربیع الاول ۱۳۸۷ مطابق جون ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

۲	رذاتی	شذرات
۴	ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم	پیغام حکیم (نظم)
۵	پروفیسر امین الشدوشر	مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی
	شعبہ عربی، اورینٹل کالج لاہور	
۳۳	پروفیسر محمد ایوب قادری	سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر
	اردو کالج - کراچی	
۴۵	پروفیسر ظہور احمد اظہر	عباس محمود العقاد
	شعبہ عربی، اورینٹل کالج - لاہور	
۵۶	جناب سید امتیاز علی تلج	خلیفہ عبد الحکیم
	ناظم مجلس ترقی ادب - لاہور	
۶۱	ع	علمی رسائل کے مضامین

شذرات

۶ مئی ۱۹۶۷ء کو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے بانی ادارہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کا یوم منایا گیا۔ اس روز شام کو ادارے میں ایک جلسہ ہوا جس میں خلیفہ صاحب کے عزیز واقارب، احباب اور قدر شناس بڑی تعداد میں شریک ہوئے۔ ان شرکاء میں کئی مشہور اہل علم و اہل قلم بھی شامل تھے۔ نیشنل بینک آف پاکستان کے مینجنگ ڈائریکٹر جناب ممتاز حسن صاحب نے جو ہمارے ملک کی ایک نامور علمی شخصیت ہیں، جلسے کی صدارت فرمائی۔ اور جناب سید امتیاز علی تاج، پروفیسر محمد عثمان، جناب آفتاب احمد اور راقم الحروف نے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات، ان کے افکار و نظریات اور علمی خدمات پر مقالے پڑھے۔

جناب امتیاز علی تاج نے جن کے خلیفہ صاحب سے دیرینہ مراسم تھے، اپنے مضمون میں ایسے کئی واقعات بیان کیے جن سے مرحوم کے بعض اوصاف کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔ تاج صاحب کا یہ مضمون اسی شمارے میں شایع کیا جا رہا ہے۔ پروفیسر محمد عثمان نے ”خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے ہم عصر“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے پاکستان میں اسلامی تحریکوں کا پس منظر بیان کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے معاصرین کے دینی افکار اور عملی جدوجہد کا ذکر کیا۔ پروفیسر عثمان نے خلیفہ صاحب کی تصانیف پر سیر حاصل تبصرہ کیا اور اسلامی افکار کی تشکیل جدید میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ ذہنی و فکری اعتبار سے خلیفہ صاحب کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ انھوں نے بہت زیادہ کام کیا ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ کام کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ جناب آفتاب احمد نے خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف ”فکرِ اقبال“ پر ایک طویل مضمون لکھا تھا اور اس کا کچھ حصہ پڑھ کر سنایا۔ راقم الحروف نے ”خلیفہ صاحب کی زندگی کے دو دور“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں حیدر آباد کن میں جامعہ عثمانیہ کے پروفیسر اور لاہور میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کے بانی و ڈائریکٹر کی حیثیت

سے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات و خدمات کا ذکر تھا اور تعلیم یافتہ مسلم نوجوانوں کی ذہنی و فکری اور دینی تربیت کے لیے ان کی تصانیف کی اہمیت و افادیت واضح کی گئی تھی۔ عبد الشکور صاحب بیتل نے خلیفہ صاحب کی ایک نظم سنائی تھی جو پیش نظر شمارے میں شائع کی جا رہی ہے۔

آخر میں جناب ممتاز حسن صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی یاد میں یہ جلسہ ادارہ ثقافت اسلامیہ میں کیا گیا ہے جو نہایت موزوں اور مناسب ہے کیونکہ خلیفہ صاحب کو اس ادارے سے دلی تعلق تھا، وہ اس کے بانی تھے اور اس کی ترقی کے لیے آخر دم تک کام کرتے رہے۔ مرحوم غیر معمولی فکری و ذہنی صلاحیت کے مالک تھے۔ وہ ایک اچھے شاعر تھے، شاعر سے بڑے مصنف تھے اور مصنف سے بڑے مفکر تھے۔ اور میرے خیال میں تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ علامہ اقبال کے بعد وہ ہمارے دور کے سب سے اہم مسلمان مفکر ہیں۔ علمی دنیا میں خلیفہ صاحب کی تصانیف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور ان تصانیف میں ”اسلامک اینڈ بالوچی“ اور ”اسلام اینڈ کیونزم“ دو ایسی کتابیں ہیں جو قدیم تصورات اور جدید افکار و نظریات کی موجودہ کشمکش میں مسلمان نوجوانوں کی صحیح طور پر رہبری کر سکتی ہیں ممتاز حسن صاحب نے یہ توقع ظاہر کی کہ خلیفہ صاحب نے آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ پر جو کتاب لکھی ہے اور جو ان کی آخری تصنیف ہے جلد شائع کی جائے گی اور پیشورہ دیا کہ ان کا مجموعہ کلام بھی شائع کیا جائے تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ شاعری میں بھی ان کا کیا مرتبہ تھا۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ڈائریکٹر جناب شیخ محمد اکرام صاحب نے صدر جلسہ اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اس ادارہ کے بانی و محسن تھے۔ یہ ادارہ ان کی بہترین یادگار ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کی تمام علمی کاوشوں کو منظر عام پر لے آئیں۔ ان کی آخری تصنیف جو انگریزی میں ہے جلد شائع کر دی جائے گی اور انشاء اللہ ان کی نظموں کا مجموعہ بھی شائع ہوگا۔ ان کے علاوہ خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف اسلامک اینڈ بالوچی کا بنگالی میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اور ان کے اردو اور انگریزی مقالات اور نثری تعاریر کے مجموعے بھی مرتب کیے جائیں گے تاکہ یہ تمام متفرق تحریریں کتابی شکل میں یک جا کر دی جائیں۔ اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی ہے کہ خلیفہ صاحب کے خطوط جمع کیے جائیں۔ میں نے بعض اصحاب کرام ان کے خطوط دیکھے ہیں جو کئی اعتبار سے اہم اور دلچسپ ہیں۔ اگر یہ خطوط بھی کتابی شکل میں مرتب اور شائع کر دیے جائیں تو خلیفہ صاحب کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے بہت مفید ثابت ہوں گے۔ (بذاقی)

پیغامِ حکیم

زندگی میں ہیں خوبیاں اور نقص
پہلے خوبی کا جائزہ لے لیں
بعد میں دیکھ لیں گے رنگِ خنیاں
نغمہٴ عنذلیب میں ہوں مست
باغ میں جائیں مثلِ موجِ نسیم
حسن ہے پائدار یا کہ نہیں
کان صہبائے نغمہ سے ہوں بے
حسن کے نیم داہیں بندِ نقاب
غم دنیا کو ہر طرف کر کے
ہوں عداوت پہ گر رقیب تھے
غمِ فرقت سے بے قرار نہ ہوں
راستے کی رکاوٹوں پر نقص
آؤ ایک ایک کو شمار کریں
ہم طریقہ یہ اختیار کریں
پہلے اندازہ بہار کریں
گلِ دلالہ پہ جاں نثار کریں
پتی پتی کو خوب پیار کریں
اس پہ کچھ روز اعتبار کریں
آنکھ کو بھی شرابِ خوار کریں
کھول کر اس کو آشکار کریں
آؤ شغلِ تلاشِ یار کریں
لطف سے اُن کو دوستار کریں
شوق سے اس کا انتظار کریں
صورتِ سبیل کو ہمار کریں

دل کا آئینہ ہو اگر دھندلا

اس کو بے رنگ و بے غبار کریں

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

تلامذہ و تصانیف اور رفاہی ادارے

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی

شیخ الفاضل الکبیر القاضی عبدالرحیم بن عبدالرشید البہاری ثم المراد آبادی اپنے زمانے کے مشہور و معروف علما میں سے تھے، وہ نو سال سے زیادہ عرصے تک مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں موجود رہے اور علم و فن سے بہرہ ور ہوئے۔ یہاں سے فارغ ہوئے تو انھیں مراد آباد کا قاضی مقرر کر دیا گیا، وہاں وہ ایک لمبے عرصے تک قضا کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے ساتھ ساتھ تعلیم و تدریس میں مشغول رہے اور بے شمار لوگوں نے ان سے کسب فیض کیا۔

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی کے دو شاگرد بہت مشہور ہوئے۔ مولوی قطب الدین گوپاموئی اور سید سعد اللہ بلگرامی۔ مولوی قطب الدین گوپاموئی قاضیوں کے ایک معروف فائزان سے تعلق رکھتے تھے اور اہل ثروت لوگوں میں سے تھے۔ ان کے والد قاضی شہاب الدین بھی علماء اعلام میں سے تھے۔ مولوی قطب الدین نے ۱۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ غلام علی آزاد ان کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

”وہ جمیع علوم سیمائیت و ہندو سرمدیم المتخیل پورے“

ہندوستان کے مشہور فلسفی قاضی مبارک شارح سلم العلوم (م۔ ۱۱۶۲ھ) انہی ملا قطب گوپاموئی کے شاگرد رشید تھے۔

حافظ سید سعد اللہ بن سید مرتضیٰ بلگرامی (م۔ ۱۱۱۹ھ) فقر و فضل کے مجمع البحرین تھے۔ بلگرام کے مرد مخیر خطے کے بہت سے نامور علما نے آپ ہی سے کسب فیض کیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

”لے ذہبۃ الخوارزمیہ، ص ۲۱، لے آثار الکرام، دفتر اول ص ۱۰، لے تذکرہ علماء ہند ص ۱۸۸

۵ آخر بیٹا عبدالرحیم کہ قاضی مراد آباد قریب سنبل و عالم کامل و تلبیز بلا واسطہ مولوی عبدالحمید سیالکوٹی بود ، پیوست و تحصیل فضاں کروئے

مولوی رحمان علی انھیں فاضل بے عدیل اور عالم عدیم الثبیل کے القاب سے یاد کرتے ہیں ۵۔
آزاد بلگرامی نے سبۃ المرجان میں اور نواب صدیق حسن خان نے ابجد العلوم میں بیان کیا ہے کہ سید سعد اللہ بلگرامی کے ایک بہت فاضل شاگرد سید طفیل محمد بن السید شکر اللہ الحسینی الاترولی بلگرامی (م-۲۲ رذی الحجہ ۱۱۵۱ھ) تھے۔ آزاد لکھتے ہیں :

”ھو مطلع البدود..... ملتقى البحرین من علی الظاہر والباطن“ ۵

نواب صاحب کے بیان کے مطابق سید طفیل محمد فاضل عارف اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے عالم کامل تھے وہ ستر سال تک اجیائے علوم میں مصروف رہے اور عربی کے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ ساری عمر مجرد کی زندگی بسر کرتے رہے۔ نواب صاحب نے ان کے حسب ذیل دو شعر نقل کیے ہیں :

بمھجنتی غادۃ قالت لجار تھما شخص اداہ خلیعاً فارغ البال

یحوم کل اوان حول مشربتی انی لا قتله فی اسمع المحال ۵

مصنف حدائق الخفییہ (ص ۲۳۱-۲۳۲) لکھتے ہیں :

”عالم ، فاضل ، عارف کامل ، فقیہ ، ادیب ، جامع علوم درسیہ نقلیہ و عقلیہ تھے۔“

سید طفیل محمد کے شاگرد سید محمد بن سید عبد الجلیل بلگرامی (م : ۸ شعبان ۱۱۸۵ھ) تھے۔ فرخ نسیر نے ان کو ان کے والد کی جگہ بھگے اور سیوستان کی بخشی گری اور سوانح نگاری عطا کی۔

نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ سید محمد بڑے عمدہ شاعر کہتے تھے۔ ان کی دو کتابوں ، مختصر کتاب المستطرف اور تبصرة الناظرین (بالفارسی فی التاریخ) کا پتہ چلتا ہے۔ نواب صاحب نے آپ کی تاریخ وفات ۱۱۸۸ھ بتائی ہے ۵

سید طفیل محمد کے دو اور فاضل اور مشہور معروف تلامذہ کا ذکر ضروری ہے۔ یہ دونوں غلام علی آزاد بلگرامی اور سید محمد یوسف بلگرامی (م-۱۱۷۲ھ) ہیں۔ سید محمد یوسف آزاد بلگرامی کے خالہ زاد تھے۔ آزاد

۵۷ آثار الکرام دفتر اول ص ۱۷۱ ، ۵۸ تذکرہ علمائے ہند ص ۳۳ ، ۵۹ سبۃ المرجان ص ۱۷۱ ،

۶۰ ابجد العلوم ص ۱۱۰ ، ۶۱ تذکرہ علمائے ہند ص ۴-۵۳ ، ۶۲ ابجد العلوم ص ۱۰-۹۰۹

انھیں ”اخو وجیبی“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

كسبت العلوم بالموافقة وسلكت اجادة التحصيل بالمرافقة وقرأنا الكتب الدراسية
والفنون القدسية من البداية الى النهاية على استاذ المحققين ومنظور عربون المدققين
ناصرنا بالعضد القوي مولانا السيد طفيل محمد الا تروى نور الله مضجعه عليه

آزاد خود اپنے بارے میں الگ سے بھی اسی قسم کی شہادت دیتے ہیں :

وقرأت الكتب الدرسية بداية ونهاية على صاحب الترتيب السوامي مولانا السيد
طفيل محمد^{۱۱}

ملا عصمت اللہ سہارنپوری

ملا عصمت اللہ سہارنپوری، بڑے عالم، فاضل اور متبحر فقیہ تھے اور ان کا شمار مشاہیر علماء دین
میں ہوتا تھا، انھوں نے اپنی ساری زندگی خدمتِ علم اور درس و تدریس میں صرف کر دی۔ اور اگرچہ آخری
عمر میں نابینا ہو گئے تھے لیکن بقول صاحب ”تذکرہ علمائے ہند“ :
”در باطن چشم بصیرتش روشن بود“

آپ کی بعض مفید تصانیف کا بھی پتہ چلتا ہے جن میں سے الحاشیہ علی الفوائد الغنیۃ (شرح ملا جامی) اور
شرح خلاصۃ الحساب زیادہ مشہور ہیں۔^{۱۲} آپ نے ۱۰۳۹ھ میں وفات پائی۔^{۱۳} الحدائق الخفیہ (ص ۶۰۶) میں
آپ کی تاریخ وفات ”دفتر دانش“ بتائی گئی ہے۔ ”تذکرہ باغستان“ میں آپ کا تذکرہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی
کے تلامذہ میں کیا گیا ہے الفاظ یہ ہیں :-

وانا حملناست ملا عصمت اللہ سہارنپوری کہ بر خلاصۃ الحساب وشرح الافلاک شیخ ہمارا البین محمد علی
شرح زمشہ اند

نواب صدیق حسن خان کے بیان کے مطابق قنوج کے بہت سے نامور علماء ملا عصمت اللہ سہارنپوری
کے شاگرد تھے۔ ان میں سے شیخ الاجل علی اصغر بن الشیخ عبد الصمد القنوجی البکری الکامانی (م : ۱۲۰ : ۱۱۱) زیادہ
مشہور ہوئے۔ وہ بہت سی کتابوں کے مصنف اور جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ کے ماہر اور تصوف و سلوک

۱۱ سبۃ المرجان ص ۱۱ ، ۱۲ ایضاً ص ۱۸ ، ۱۳ تذکرہ علمائے ہند ص ۱۲ ، ۱۳ سبۃ المرجان ص ۱۲

۱۴ دیکھیے جنرل ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان (پنجاب یونیورسٹی) اکتوبر ۱۹۶۲ء ص ۵۵

کے انام تھے۔ نواب صاحب لکھتے ہیں :

واتم المتوسطات والمطولات في حاشية درس السيد عصمت الله
السجاد نفوری علیہ

ملا علی اصغر قزوچی کے دو صاحبزادے مولوی رستم علی اور مولوی محمد عبد العلی بھی علماء وقت میں سے
تھے۔ نواب صدیق حسن خان تحریر کرتے ہیں :

اكتسب العلوم المتداولة وكتبها المطولات من ابيد العادف، وعلم
ودرس والفت۔

آپ کی تصانیف سے تفسیر قرآن کریم المسمی بالصغیر ہے لایہ
مولوی محمد عبد العلی نے اکتساب علم اپنے بھائی مولوی رستم علی سے کیا اور ہرفن میں ہمارے تاسیم
پہنچائی ان کا حاشیہ علی شرح المنار (اصول الفقہ) مشہور ہے۔

مولوی اصغر علی کے دو اور شاگردوں کا تذکرہ بھی ابجد العلوم میں نواب صاحب نے کیا ہے :
الشیخ فتح علی قنوجی۔ اباعن جد فاضل تھے، اور اپنے ہم عصر علما میں ممتاز حیثیت کے مالک۔ ان کی
تصنیفات میں سے حاشیہ علی شرح التہذیب (الجلالی) اور شرح المقامات (المحوری) ہیں۔
مولوی محمد امجد قنوجی

اپنے عہد کے عظیم المرتبت علما میں سے تھے درس و تدریس میں معروف رہتے تھے۔ آپ نے بہت سی
کتابیں بھی لکھیں جن میں سے صدر اکا حاشیہ قابل ذکر ہے لایہ
علامہ عبد الوہاب پیرسوری

آپ فرحتہ الناظرین کے مصنف محمد اسلم بن محمد حفیظ پیرسوری (عہد شاہ عالم) کے جد امجد تھے
اور آپ کا شمار مشاہیر فضلاء عصر میں ہوتا تھا۔ محمد اسلم نے آپ کے حالات فرحتہ الناظرین میں تحریر
کیے ہیں۔ اس کا بیان ہے کہ شاہجہان نے انھیں کئی مرتبہ مناصب و وظائف سے نوازا اور نواب
سعد اللہ خان کی سعی و ترویج کی بنا پر اپنے فرزندوں کے نام دو دیہہ بھی بطور وظیفہ قبول کیے شاہجہان

۱۱۱۱ ابجد العلوم ص ۹۳، ۱۱۱۱ ابض ۹۳۲، ۱۱۱۱ ابض ۳-۹۳۲، ۱۱۱۱ ابض ۳۳-۹۳۲

نیلہ دیکھیے۔ انڈین کالج میگزین ص ۷۶-۷۷۔ اگست ۱۹۲۸ء

نے اس میں اضافہ کر کے چار دیہات کا فرمان جاری کر دیا۔
مصنف مزید لکھتا ہے کہ یہ دیہات اس کے نانے تک اسی خاندان کے تصرف میں رہے مگر سکھوں کے
ہنگامے میں ان کے ہاتھ سے جاتے رہے۔ فرقۃ الناطقین میں اس فاضل زمانہ کی تعریف ان الفاظ میں
کی گئی ہے :

”پرہیزگاری و خدا پرستی موصوف و بزمید دانش و تبحر در علوم و افراد سلوات مشہور و معروف و داجل
مراہ طبقات انام مساعی جمیلہ و اشتہار و کشف و تواضع با صغیر و کبر سیمہ مرفیہ اوشاں بدو۔ اکثر متداولات را
در سیالکوٹ بخدمت ملا عبدالحکیم خواندہ در علم فقہ و اصول و معانی بہرہ تمام داشتند و ہمہ عمر اعتماد بر توکل نمودہ بدو
علوم دینی و کسب علم یقینی اشتغال داشتند“
آپ نے ۱۰۵۹ھ میں دنیا کو خیر باد کہا۔

مولوی محمد معظم

مولوی محمد معظم بن احمد صدیقی بٹہ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے
تحصیل علم کی اور علوم دینیہ میں اپنے ہم عصروں پر گئے سبقت لے گئے، انھیں قرآن مجید مع تفسیر رضوی
حفظ تھا۔ بہار شاہ بن مالک نے انھیں ان کے وطن بٹہ کا قاضی مقرر کیا تھا اور چند دیہہ بطور جاگیر عطا کیے۔
مولوی محمد معظم علیہ السلام تدریس اور عدل گستری میں مصروف رہے۔ ان کی تصانیف میں سے قرآن مجید کی تفسیر
بھی تھی جو سکھوں کے زمانہ استیلا میں جلا ڈالی گئی۔ انھوں نے مثنوی مولانا روم کی شرح بھی لکھی
تھی۔ آپ نے ۱۱۵۸ء میں وفات پائی اور بٹہ میں مدفون ہوئے ایلہ

فتح عبدالعزیز اکبر آبادی

آپ مام طہر پر ملا عبدالعزیز عزت کے نام سے معروف ہیں۔ تذکرہ باغستان میں آپ کو مولانا
عبدالحکیم کے شاگردوں میں شمار کیا گیا ہے۔ آپ کے والد مولانا عبد الرشید فلول علمائے ہند سے تھے عین خان
شباب ہی میں تحصیل علوم سے فراغت حاصل کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو گئے تھے اور اپنے وطن
اکبر آباد میں ہنگامہ افادہ ”گرم لے ہوتے تھے۔ صاحبہ مرآۃ العالم کا بیان ہے کہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر
کی محفل میں اکثر آپ کا تذکرہ ہوا کرتا تھا۔ حتیٰ کہ آپ کے بعض رسائل و سوانح شہنشاہ کی نظر سے بھی گذرے،

وہ بہت متاثر ہوا اور شیخ عبدالعزیز کو دوبارہ بلا کر محمود انوار عطا طفت فرمایا اور منصب عمدہ و خدمت فرض مکرمہ پر امتیاز بخشا۔ اس کے علاوہ بھی عالمگیر کی توجہات روز افزوں رہی آپ کو حاصل تھیں علیہ
شیخ عبدالعزیز ایک شیریں مقال شاعر بھی تھے عورت آپ کا تخلص ہے۔ مرآۃ للعالم ہی میں لکھا ہے
کہ عالمگیر اپنی تخت نشینی کے اٹھارویں سال میں حسن ابدال میں مقیم تھا۔ اس وقت شیخ عبدالعزیز بھی اس
کے پاس موجود تھے۔ جب وہ بادشاہ سے رخصت ہو کر لاہور واپس پہنچے تو مندرجہ ذیل غزل لکھ کر
بادشاہ کے پاس حسن ابدال بھیج دی:

ز شوق جاں چہ نویسم کہ نامہ سیما بیست ز درد دل چہ نگارم کہ جوش بے تاب بیست
شب فراق خیال کہ یخست خونِ دلم کہ باز اشک گلابی دیدہ عتاب بیست
چگونہ شرح دہم حال دل کہ بے تابم زیاد تا پرخش دل کمان و ہمتا بیست
نشتہ ایم دریں بحر، ناخدا چرکند بکشتی کہ زیک قطر آب گردا بیست
نماند صورتِ راز و دم نہاں عزت کہ دیدہ صفحہ تصویر رنگِ بنوا بیست
اور اس کے بعد مصنف نے اس غزل کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بھی سننے کے
قابل ہیں:

”گوہر اس اشعار عربی و فارسی دہندی کہ ازاں محیط فضل با عل ادائی و رنگینی مضمون رسیدہ ہمہ آید ارد
آدیرہ گوہر مستعدان روزگار است“
ملاحضہ افضل جوہوری

اپنے وقت کے ”علامہ زمان و افتخارِ انبیا“ تھے۔ فنونِ دہی میں سرزمینِ جوہور سے ان جیسا فضل
انسان کوئی پیدا نہیں ہوا۔ اور اپنے معاصرین میں جتنا حسن قبول انھیں حاصل ہوا کسی اور شخص کو نصیب نہ
ہوا۔ آپ جوہور سے لاہور آئے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے تحصیل علم کیا کئی سال تک آپ کی خدمت میں رہ کر
تمام مروجہ علوم و فنون کے حصول کے بعد وطن کو مراجعت کی اور وہاں جا کر ایک مدرسہ جاری کیا۔ جوہور کے
طالبانِ علم اس مدرسہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور اس چشمہ علم و فضل سے سیراب ہوتے تھے۔
جہانگیر کی عطا ہوں میں ان کا مقام بڑا بلند تھا۔ چنانچہ اس نے آپ کو ”استاذ الملک“ کا خطاب عطا کیا۔ علاوہ

۳۱ حیدر ذیل کالی میگزین میں ۷۷ (اگست ۱۹۵۳ء) ۳۱ مرآۃ للعالم ص ۴۹۴ (۱) (حیدر ذیل کالی میگزین)

انھوں نے سب سے پہلے ملا عبد السلام دیوبند سے اکثر کتب درسیہ کی تحصیل کی اور اس کے بعد جدید علمی تشکیلات کو سمجھانے کی خاطر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے علمی خزانوں سے استفادہ ہونے کی اجازت چاہی، مولانا عبدالحکیم نے فرمایا کہ لبانِ علم کا پہلے ہی بہت ہجوم ہے اس لیے علیحدہ وقت کی گنجائش نہیں۔ البتہ تم فلاں طالب علم کے وقت درس میں سماعت کر لیا کرو۔ میرا اسمعیل نے اسی کو غفلت جانا اور خاموشی کے ساتھ درس کی سماعت کرنے لگے، دورانِ سبق میں بالکل خاموش بیٹھ رہتے۔ گویا زبان پر ہر سکوت لگی ہے۔ اسی طرح ایک مدت گزر گئی، ایک دن خود ہی اسنو گرامی نے پوچھا:

”مذتبا گزشت گاہ ہے حرفے از شما سر بردہ زد“

میر صاحب نے عرض کیا کہ اگر فقیر کو علیحدہ وقت دیا جائے تو ”بقدر استطاعت حرف تو اں زد“ مولانا عبدالحکیم نے یہ سن کر عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت متبدا اسمعیل کے لیے مقرر کر دیا۔ دوسرے ہی دن مستقل درس اور بحث کا جو آغاز ہوا ہے تو پھر اختتام کہاں۔ مغرب کی نماز کے بعد استاد اور شاگرد پھر متوجہ درس ہوئے، یہاں تک کہ نماز عشا کا وقت آ گیا۔ جب مولانا عبدالحکیم نے دیکھا کہ ”سر مشتمل سخن“ کی کوئی انتہا نہیں ہے تو فرمایا: کل صبح سویرے تم میرے پاس آ جاؤ۔ تمام دوسرے اسباق کو موقوف کر کے ہم تم دونوں سب سے پہلے اسی مسئلہ زیر بحث کی تحقیق و جستجو میں مصروف ہوں گے۔

دوسرے دن علی الصبح میر اسمعیل، مولانا کی خدمت میں پہنچے۔ مدرسہ کے دوسرے تمام طلباء بھی موجود تھے۔ چاشت سے دوپہر تک بونہی بحث اور تحقیق مسئلہ ہوتی رہی اور پھر متواتر تین دن گزر گئے لیکن سلسلہ بحث منقطع نہ ہو سکا۔ آخر کار مولانا عبدالحکیم نے پوچھا: — اس مسئلہ کوئی حل تم پر بھی ظاہر ہوا ہے؟ شاگرد نے عرض کیا: فلاں فلاں محنتی نے اس سلسلے میں اس طرح تحریر کیا ہے — اور ساتھ ہی اپنا لکھا ہوا حاشیہ استاد کی خدمت میں پیش کر دیا۔

استاد نے وہ تحریر دیکھی اور عیش و عشر کر اٹھے۔ متبدا اسمعیل کے ذہن رسا پر جو اہر تحسین نچھاور کیے۔ اور پوچھا: تحصیل شما از کجا است؟

عرض کیا: از خدمت مولوی عبد السلام دیوبند

یہ جواب سن کر مولانا عبدالحکیم کو شک گذرا کہ ہو سکتا ہے مولوی عبد السلام نے میرا امتحان لینے کی غرض سے اپنے اس شاگرد کو میرے پاس بھیج دیا ہو اور اس خیال کا اظہار میر اسمعیل پر بھی کر دیا۔ لیکن میر صاحب نے

قسم کھا کر کہا کہ اس معاملے میں قطعاً کسی کا کوئی دخل نہیں۔ اور محض بارادۂ استفادہ درجناب عالی رسیدہ ام۔ آزاد کا بیان ہے کہ میر اسماعیل نے بقیۂ کتب مولانا عبدالحکیم ہی سے پڑھیں اور انھیں کی خدمت میں رہ کر اعلیٰ طریق علمی تک پہنچے۔ آخری عمر میں انھوں نے بلگرام ہی میں سکونت اختیار کر لی تھی اور طلبہ علم کی ایک کثیر تعداد نے ان کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا۔ ان کی وفات ۱۰۸۸ھ میں ہوئی۔

اگرچہ عام طور پر مشہور یہی ہے کہ غلام سعد اللہ خان، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے خواجہ ناضی تھے اور ان دونوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ ملا کمال کشمیری سے تحصیل علم کی لیکن تذکرۂ باغستان کے مطابق معاملہ یوں نہیں بلکہ سعد اللہ خاں آپ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے:-

”وہ بالجلد از آیات جلالِ اوشاگر دان صاحب کمال اند۔ ازال جلد است: ملا سعد اللہ خاں طلب بعد اللہ خان وزیر اعظم شاہجہان پادشاہ صاحبقران...“

اس بیان کی روشنی میں سعد اللہ خاں، مولانا عبدالحکیم کے ہم سبق نہیں بلکہ تلامذہ کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ بیان درست ہے تو پھر ادنگ زیب عالمگیر بھی ایک واسطہ سے ”فاضل لاہوری“ کا شاگرد ٹھہرا۔ کیونکہ عالمگیر کے اساتذہ میں علامی سعد اللہ خاں کا نام بھی آتا ہے۔

تصانیف

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا دائرۂ تصنیف و تالیف بڑا وسیع ہے۔ آپ علم کلام، تفسیر، لغات، منطق، فلسفہ، نحو، اصول فقہ اور علم فرائض میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور ان تمام علوم میں آپ نے کوئی نہ کوئی تالیف ضرور اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ خاص طور پر منطق و فلسفہ اور اسلامی عقائد سے آپ کو گہری دلچسپی تھی۔ آپ نے بعض متعل تصانیف یادگار چھوڑی ہیں اور بہت سی معروف درسی کتابوں پر بھی آپ کے قابل قدر حواشی موجود ہیں۔ ان تعلیقات و حواشی کی بناء پر آپ علمی دنیا میں مشہور و معروف ہیں اور ہندوستانی علما کی صف میں آپ کا مقام بہت بلند ہے۔

محمد صالح کنہوہ کا کہنا ہے:

بنیر دلی گالات خدا داد و نہایت بے بااد و معاد بر کتب معتبرہ کہ ہنگی از تصانیف استادان پارستانست...

۱۳۵۰ء تا ۱۳۵۲ء - دفتر اول ص ۵ - ۲۳۲، ۲۳۳

۱۳۵۱ء - پاکستان - ۵۳۲ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - طائے ہند کا شاندار ماضی ص ۴ - ۵۴۲

حواشی احمد پندہی طراز بقلم آدودہ^{۳۶}۔

علامہ حمید لاہوری لکھتے ہیں :

”وہ نون علوم بنام پادشاہ دانش نواز تصانیف رائقہ دارو^{۳۷}۔

غماورخان کا بیان ہے ۔

”درفین علوم مصنفات مفیدہ پرداختہ، از تصانیف حاشیہ بیضاوی و حاشیہ مطول و حاشیہ

خیالی وغیرہ بغایت مشہور است و دس ہزار سال و فضلا۔ مذکورہ^{۳۸}۔

اور سبحان ملت نے آپ کی مائتہ نازتالیفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے :

”بر بعض کتب حاشیہ تصنیف نمودہ محل معانی مشککہ گردید“۔^{۳۹}

ہو سکتا ہے بعض لوگوں کی طبیعت ”حواشی“ سے بیزار ہو اور وہ ”حاشیہ“ کے نام سے جسے سمجھیں ہو جائیں۔

ان کی خدمت میں ڈاکٹر زبیر احمد کا یہ بیان پیش کیا جاتا ہے کہ شاید کہ ترے دل میں اتنے عجائبی مری بات

In regard to the commentaries and glosses compiled in India, it may be stated generally that they are often more useful and more copious than those produced outside India. For instance, Haji Khalifah speaks highly of the glosses of Abdul Hakim where ever he mentions them. Professor Margollouth has, to the credit of India, expressed his appreciation of a Hashiyat al-Baydawi composed in India, in his preface to Chrishtomathia Baidawiana. ^{۴۰}

حقیقت یہ ہے کہ جس زمانے میں مولانا عبدالحکیم نے جنم لیا وہ شروح و حواشی کا دور تھا اور وقت کے بڑے بڑے عظیم المرتبت فضلا متقدمین کے فتویٰ کی تشریح و توضیح ہی میں مصروف تھے۔ اس لیے شروح و حواشی کو اس قدر نظر ثناب سے دیکھنا کچھ ایسا مستحسن امر قرار نہیں دیا جاسکتا بقول ڈاکٹر زبیر احمد

It would be unjust to undervalue her.

^{۳۶} شاہجہان نامہ جلد سوم ص ۳۶۶، ^{۳۷} بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۳۶، ^{۳۸} مرآۃ العالم مقب

ص ۳۳۶ خلاصۃ التواریخ ص ۳۳۶، ^{۳۹} Contribution of Indian R. vi

(India's) contribution, meagre though it appear. لکھ

منشی محمد الدین فوق لکھتے ہیں :

”ہمارا یہ زمانہ ہوتا تو ایسے متن اور شرحیں دریا برد گروی جاتیں۔ اور سہل کتابوں کی تلاش ہوتی کیونکہ ہم نے انگریزی علوم و فنون میں ہمیشہ سریع الفہم کتابیں داخل نصاب دیکھی ہیں۔ (مگر اس زمانے میں، اس تعلیم دفاعی قوتوں سے یونہی مشق کرائی جاتی تھی۔ ہمارے زمانے کی سہل گیر طبیعتیں اس طرز کو ناپسند کریں تو تعجب نہیں، افواہیں ان بزرگوار مدد پہنچے جو اسی چمن کی گلچینی کر کے گلفروزش کھلائے اور اسی طرز تعلیم کی بدولت قوت فیصلہ سے بہرہ مند ہوئے اور پھر اپنے ہی بزرگوں کی محنت کو رائیگاں اور ان کی کوششوں کو بے سود چھوڑ کر کہنے میں سب سے سبقت کرنے اور نئی ناہیں ڈھونڈنے لگے۔ وہ بزرگ ان کی بات سننے تو ہی کہتے :

سخن شناس نہ دبرا، خطا ایں جا است“ لکھ

اس سلسلے میں فوق صاحب کے یہ جملے بھی سنئے جلیئے :

اس کوشش اور کاوش میں بعض بزرگوں نے اپنا نصب العین اور زندگی کا مدعا ہی چھستانِ علم کی فحش پیرائی اور مشکل کتابوں کی عقدہ کشائی کو قرار دیا۔ ان رہنما یانِ وادی پٹھان میں میر سید شریف جرجانی مولانا بحر العلوم عبدالعلی لکھنوی، ہمارے محترم مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی یا ہمارے قریب تر زمانے میں مولانا عبدالحکیم لکھنوی اور ان کے فرزند مولانا عبدالرحیم لکھنوی صعب اول میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان بزرگوں کی بدولت سینکڑوں قابلِ قدر، بیش قیمت مگر مشکل تصانیف کے گراں بہا جواہر برزے صاف و جلا ہو کر ہم تک پہنچے اور اسلامی لٹریچر کی نفیس سے نفیس نعمتیں اور باریک و لطیف بحثیں قیام و استحکام کا خلعت پہن کر اور سلاست و سہولت کے زیور سے آراستہ ہو کر نابینا کو بینا اور بے دست و پا کو کارفرما بنانے کا باعث بنیں۔ سمجھنے میں ہماری ہمت قصور کرے اور ہماری نظر شرسر چشمی دکھائے تو چشمہ آفتاب راجہ منا لکھ

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا — مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، عہد شاہجہانی کے ان عظیم علما میں سے تھے جنہوں نے اپنے خونِ جگر سے گلستانِ علم کی آبیاری کی، درحقیقت آپ علمائے وقت کے بادشاہ اور تصانیفِ مالیک کے مالک تھے، آپ کی شرحیں اور حاشیے ہمارے مکاتیب کے انتہائی درجوں میں ابھی تک بڑی قدر و قیمت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔ بعد میں آنے والے علما کے ہاں ان تالیفات کی بڑی پذیرائی کی گئی، باوجود اہل علم

نے ان سے علم و فن کے موتی چنے۔ صاحب ”روضۂ قیومیہ“ کا کہنا ہے کہ مولانا عبدالحکیم نے ہر علم میں کوئی نہ کوئی کتاب ضرور تصنیف کی ہے۔ انہوں نے ہر ایک کتاب پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے جس سے طلبہ فوائد کثیفہ حاصل کرتے ہیں بلکہ آپ کی شرح اور حواشی کے بغیر وہ کتاب حل ہی نہیں ہو سکتی ہے۔
محمد صلیح کنہوہ نے آپ کی تالیفات کی حسب ذیل فہرست تحریر کی ہے:

حاشیہ بر حاشیہ بیضاوی، حاشیہ بر مقدمات الیغیہ، حاشیہ بر مطول، حاشیہ بر سید شریف، حاشیہ بر شرح مواقف، حاشیہ بر شرح عقائد تفتازانی، حاشیہ خیالی، حاشیہ بر شرح شمسیہ، حاشیہ بر شرح مطالعہ حاشیہ بر شرح طہ، حاشیہ عبد الغفور، حاشیہ بر شرح ملا جلال الدین دقانی و اشبات علم۔ دیگر حواشی و درکنار حاشیہ شرح حکمت العین، دیگر حواشی و درکنار شرح ہدایت الحکمتہ۔ دیگر حواشی و درکنار مراح الارواح۔

اس کے علاوہ آپ کی چند اور مصنفات و حواشی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ آزاد و بگلگامی نے ان میں حسب ذیل کا اضافہ کیا ہے: ”حاشیہ عبد الغفور، درہ نمینہ وراثت واجب تعالیٰ“ آپ نے قطبی اور میر تقی پر بھی حواشی لکھیں۔ اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی مشہور تصنیف غنیۃ الطالبین کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔ کہا جاتا ہے کہ آپ نے حضرت مجدد الف ثانی کی تائید اور تجدید الف کے اثبات میں بھی ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ”ملائق التجدید“ رکھا۔ روضۂ قیومیہ میں اس رسالے کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں مولانا عبدالحکیم نے نہایت قوی دلائل و براہین بیان کیے ہیں۔ منشی محمد الدین فوق نے آپ کے ایک اور ”حاشیہ بر شرح تہذیب“ اور ایک کتاب ”القول المحیط“ کا بھی ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ رسالہ منطق میں ہے نیز سیالکوٹی علی التصورات (علم منطق میں)۔ ڈاکٹر زبید احمد نے پروفیسر براکلمان کے حوالے سے آپ کی ایک تصنیف ”بداۃ الافکار“ کا ذکر بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں دو اور حواشی حاشیہ الکشاف اور حاشیہ علی المحاسن، کو بھی آپ کی تالیف بتایا ہے۔

جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا، مولانا عبدالحکیم کی تالیفات کا تذکرہ ان کے معاصرین نے مثلاً ذیل الفاظ میں کیا ہے، آپ کے شوق و حواشی نہ صرف اسی زمانے میں بالکل مابعد عہد میں بھی ہمیشہ عزت و احترام

۱۵۳۰ سوانح مشہور، ۱۵۳۱ شاہ جہان نامہ جلد سوم ص ۲۷۷ ۱۵۳۲ آثار الکرام ص ۲۰۰

۱۵۳۳ Contribution of India P. 350 ۱۵۳۴ سوانح مشہور، ۱۵۳۵ فیاض

۱۵۳۶ Contribution of India P. 327 ۱۵۳۷ فیاض مشہور، ۱۵۳۸ فیاض

کی نگاہوں سے دیکھے گئے اور جو ان علم و فن اس چشمہ فیض سے ہر وقت میں سیراب ہوتے رہے، چنانچہ مولانا کی وفات کے ایک عرصہ بعد آزار بلگرامی نے گواہی دی تھی کہ

له تصانیف غراء دائرة في الامم، دائرة في ديار العرب والعجم
ایک اور جگہ لکھتے ہیں

الحق مدح فنون مدی مثل لواز من ہند برہمن فاست ثمار دانش باہن کیفیت و کمیت و حسن قبول پر ہندو
دعا گار نہ گناشت۔ تصانیف او دہلا و عرب و عجم سار و دائر است ۵۲

اور ہمارے زمانے میں حافظ عبدالرحمن امرتسری جب ممالک اسلامیہ کی سیروسیاحت پر نکلے، تو انہوں نے واپس آکر بتایا تھا کہ ڈھائی سو سال گزرنے پر بھی مولانا کی تصانیف آسمان علم پر شمع فرداں کی مانند ہیں اور ان کی افادیت و قبولیت عامہ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ بیان کرتے ہیں:

عراق، شام اور استنبول کی متعدد درسگاہوں میں مجھے آپ کی تصانیف داخل درس دیکھنے کا موقع ملا۔۔۔۔۔ ہندوستان سے باہر بلاد اسلامیہ میں علمی حیثیت سے جو شہرت مولوی عبدالحکیم صاحب کو حاصل ہوئی اسے کوئی ہندوستانی مصنف حاصل نہیں کر سکا ۵۳

مفتی محمد سرور نے آپ کی تالیفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

”تصانیف دے اگرچہ بسیار اند اما حاشیہ تفسیر بیضاوی، و کتاب مشہور، و تحفہ و حاشیہ عبد الغفور از مشہور ترین کتب مصنفہ و مؤلفہ و دست ۵۴“

مولانا عبدالحی الحسینی مولانا عبدالحکیم کو ”صاحب التصانیف الفائقة و التالیف الرائقة“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے:

تصانیف کلہا مقبولة عند العلماء محبوبة اليہم ولا یستماعند علماء بلاد الروم، یتنافسون فیما وہی جدیدة بذلک ۵۵

محمد المجتبیٰ نے آپ کو حسب ذیل الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے

افنی کھولتہ و شیخوختہ، فی الانہماک علی العلوم وحل دقائقہا و مضی منہا ۵۶

۵۶ سہ الرحمان ص ۶۱، ۵۵ آؤالکرام و خراول ص ۲۳، ۵۴ سیاحت ہند ص ۶۹-۷۰

۵۵ خزینۃ المعنی، جلد دوم ص ۲۵، ۵۶ نزہۃ الخواص ص ۲۱ جلد پنجم۔

مقامہ علی حقائقہا، و آلف مؤلفات عدیدۃ و فضلہ اشہر من ان یزاد
فی وصفہ^{۵۹}

صاحب روضۃ الادبا لکھتے ہیں :

تصانیف آپ کی بڑی مفید ہے اور اہل علم اس کو بہت پسند کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے جو خیالی کا حاشیہ
لکھا ہے اس کے حق میں کسی نے یہ شعر لکھا ہے :

خیالات خیالی بس عظیم است برائے حلّ اور عبدالحکیم است

اور تفسیر بیضاوی اور مطول پر حاشیہ اور عبد الغفور کا تکمیل نہایت عمدہ آپ نے لکھا ہے ۔ ماسوائے ان کے اکثر منطق
کی کتابوں کی شرح اور حواشی آپ کے ہیں^{۶۰}

مولوی فقیر محمد جمالی نے آپ کا ذکر ”خیر عالم“ فاضل، فقیہ، محدث، مفسر، خصوصاً علم معقولات میں
طابق، بیگانہ آفاق صاحب تصانیف عالیہ کے الفاظ کے ساتھ کیا ہے وہ کتنے ہی کر آپ کی تالیفات آپ
کی کمالت و فضیلت علمی پر شاہدِ ناطق اور برہانِ قاطع ہیں^{۶۱}

مولانا عبدالحکیم کی چند اہم تالیفات پر مختصر سا تبصرہ کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ اس بیان کو ڈاکٹر زبید احمد کے ان الفاظ پر ختم کیا جائے :

Abd al Hakim al-Siyalkuti who was an accomplished and eminent scholar.....His reputation as a learned commentator and writer of glosses spread during his life time so far as to reach Haji Khalifah, living at so distant a place as Constantinople, who has mentioned some of his works in his bibliography-59.

چند اہم مؤلفات
علم تفسیر

حاشیہ تفسیر بیضاوی

ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کی بہت سی شروح اور حواشی لکھے گئے، جن میں سے بقول ڈاکٹر زبید احمد

۵۹ خلاصہ لاشیٰ بزمائش فی ۳۱۸-۹ ، ۵۵۶ ، ۱۳۲ ، ۵۵۱ ، حدائق تحفہ گلستانہ ۵۵۹

CONTRIBUTION OF INDIA P.31.

مصنف امام نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی ہیں اور عقائد عضدی کے مصنف قاضی عضد الدین عبد الرحمن بن احمد اللایچی، عقائد نسفی کی شرح علامہ سعد الدین محمود بن التفازانی نے لکھی اور عقائد عضدی کی تشریح و توضیح علامہ جلال الدین محمد بن سعد اللہ الدفانی نے کی۔ یہ دونوں کتابیں (مع متن و حواشی) علم کلام کی بیش بہا دولت ہیں اور درس گاہوں میں ان کا مطالعہ فن کا ایک ضروری جز سمجھا جاتا ہے۔ بعد میں آنے والے علما نے ان سے بڑا اعتنا برتا اور ان کی (شرح کی) بے شمار شرحیں اور ان پر حاشیے لکھے گئے۔

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی ان دونوں شرحوں کی مزید تشریح و توضیح کی طرف توجہ دی اور سچی بات یہ ہے کہ اس کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ جہاں تک شرح عقائد نسفی کا تعلق ہے مولانا عبدالحکیم نے مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی کی شرح بر شرح تفزازانی کے حواشی لکھے ہیں۔ ان کی قدر و قیمت کا اندازہ حاجی خلیفہ کے ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے :

وهی احسن الحواشی مقبولة عند العلماء

خیالی کی شرح کے اگرچہ بہت سے حواشی لکھے گئے ہیں (مثلاً قلی احمد اور جند وغیرہ) لیکن مولانا عبدالحکیم کا حاشیہ خیالی سب سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تمام مشکل مقامات کو اس طرح حل کر دیا ہے کہ طلباء کے لیے خیالی سمجھنا آسان ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے کہا ہے :-

خیالات خیالی بس عظیم است ندوے جائے قل احمد نہ جنت

مگر عبدالحکیم از رائے عالی رہا کرد از خیالات خیالی !

عقائد عضدیہ کے حواشی مولانا عبدالحکیم نے علامہ دوانی کی شرح پر تحریر کیے ہیں۔

عضد الدین اللایچی ہی کی ایک مشہور زمانہ تصنیف المواقف ہے جس کی شرح معروف فاضل سید شریف علی بن محمد جرجانی نے لکھی، جو شرح المواقف کے نام سے مشہور ہے۔ اس شرح کی پھر بے شمار شرحیں، حواشی اور حواشی بر حواشی لکھے گئے، شرح المواقف کی مزید تشریح و توضیح کرنے والے سب سے پہلے ہندوستانی مصنف مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی تھے جن کا نام اس تالیف کی عمدگی و بڑی کا بذات خود ضامن ہے۔

فلسفہ

ہدایت الحکمتہ شیخ اشرالدین عمر الابہری کی تصنیف ہے جو خاص فلسفہ عام کے بارے میں ایک مشہور کتاب ہے۔ اس کی دو بہت معروف شرحیں ہیں۔ ایک کے مصنف ملا حسین بن معین میبذی ہیں، اور دوسری کے ملا صدر الدین محمد بن ابوالیم جوام طود پر صدائے شیرازی کے لقب سے جانے جاتے ہیں۔ ملا حسین کی شرح میبذی کے نام سے مشہور ہے اور ملا صدر الدین کی صدر کے نام سے۔ ہدایت الحکمتہ کی یہ دونوں شرحیں ہمارے دینی مدارس میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں اور ان کا مطالعہ بہت عام ہے۔ میبذی کے حواشی مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے لکھے جو حاشیہ علی المیبذی یا حاشیہ علی شرح ہدایت الحکمتہ کے نام سے مشہور ہیں اور تن میں بیان کردہ دقیق فلسفیانہ مسائل کے سمجھنے میں حد درجہ مفید ہیں۔

منطق

الشمس نجم الدین الکاتبی کی منطقیات مسائل میں معروف تصنیف ہے۔ اس کی شرح قطب الدین محمود بن محمد نے، اور پھر اس کی شرح سید شریف جرجانی نے لکھی۔ پہلی شرح قطبی کے نام سے اور دوسری میر قطبی کے نام سے جانی جاتی ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے ان دونوں پر حواشی لکھے۔ جو حاشیہ علی قطبی و میر قطبی یا حاشیہ فہم سے نام سے مشہور ہیں اور منطق کے بحث طلب مسائل کے بارے میں فاضلانہ نکات سے بھرپور ہیں۔ یہ حاشیہ مولانا نے اپنے فرزند عبداللہ اللیب کی فرائض پر لکھا۔ جبکہ انھوں نے دوران اسباق سالہ شمس کی مشکلات کے حل کے سلسلے میں اپنے والد محترم سے مدد چاہی چنانچہ فاضل محشی خطبہ میں لکھتے ہیں :

فیقول الفقیر المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین، قد سألنی الولد الآخر
... عبد اللہ المقلب باللیب، عند قراءۃ الشرح المنسوب الی الطود العظیم
والمعتد الجسید والحواشی المعلقة علیہ للسید السند والجمی الاحمد ان اکتب
ما یصح الذہن الکلیل فی حل مشکلا تہما وأحرر ما یتقر الداتی فی کشف معضلاتہما
یماں الطود العظیم والمعتد الجسید سے مراد علامہ قطب الدین محمود بن محمد مصنف قطبی اور
السید السند والجمی والاحمد سے مراد سید شریف جرجانی مصنف میر قطبی ہیں۔

ترجمہ غنیۃ الطالبین

غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ کی مشہور عالم تصنیف ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے اس کا فارسی ترجمہ اپنے وقت کے ولی کامل اور شیخ عارف بلاول قادری لاہوری کی فرمائش پر کیا۔ اس ترجمہ کے ساتھ ہی بلور و مناجات مولوی عبداللہ اللیب کا خطبہ بھی موجود ہے جو کہ عالم یہاں وسج کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ترجمہ شیخ جیلان کی اجازت روحانی سے کیا گیا :

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ سپاس بے نیازی است کہ بحق او اسے آن نیاز مند بارگاہ و خلیش را از غیر بے نیاز کند و طالبان صادق را بمطلب اصلی واصل سازد۔ و درود و سعود و سرور و سرور است کہ وصال جویان را بآں نردبان بعراج کمال انسانی رساند و محرم نہاں خانہ جمع گرداند۔

ابن نسخہ ترجمہ کتاب غنیۃ الطالبین است کہ باستعاضے شیخ شیوخ ولی وقت، عارف کامل، سالار طایفہ و اخبار شیخ بلاول قادری لاہوری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخنا شیخ الآفاق، استاد الکل فی الکل علی بالاطلاق، عالم خرمہ، متفق، جامع علوم اولین و آخرین، ابی و استاذی و وثیق عبدالحکیم بن شیخ شمس الدین قدس سرہما العزیزہ نوشتہ اند و صورت واقعہ نہیں بود کہ آنحضرت پس از استعاضے شیخ استخارہ کر دند و در استخارہ اجازت نوشتن ترجمہ نیافت۔ چوں حسب وعدہ کہ شیخ بود طلب ترجمہ کرد۔ عدم اجازت در جواب گفتند۔ شیخ کیفیت ترجمہ کہ بقصد آں استخارہ واقع شد استفسار کرد۔ گفتند کہ ترجمہ خلاصہ مطلب ابن کتاب مستطاب پیش نہاد فاطمہ نوشتہ استخارہ بوقوع آمد۔ اجازت نیافت، بلکہ صریح منع واقع شد۔ شیخ گفت کہ چوں ختم این ترجمہ بعبارت فارسی سہل الماخذ، ناسخ این نسخہ مسنیۃ می شود ازین سبب اجازت نشد و من چوں بعبارت عربیہ آشنایستم ترجمہ الفاظ این کتاب را می خواهم کہ از مثل شما سند داشتہ باشم و ہنگام عمل محتاج باستفسار اندو گیرے نشوم۔

چوں باین قصد استخارہ کردند اجازت شد۔ میں ترجمہ بتقریر آمد۔

ابن مقالہ فقیر عبد اللہ المقلب باللہ باللبیب از لبان حقائق تبیان حضرت قدس اللہ سرہ العزیز شنیدہ، در اقل این نسخہ نوشتہ شد تا بمطالعہ ابی صادق معلوم بود نسخہ از انتقال مامون مصحف شد۔

الرسالۃ الخاقانیہ

بیان مذکورہ بالا سے واضح ہے کہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ایک عالم بے بدل اور صاحب تصنیفات

عالیہ تھے۔ آپ کی تالیفات و تصنیفات کی یہ شان ہے کہ وہ نہ صرف یہ کہ مابعد کے زمانے میں مشہور ہوا
ہوئیں۔ آج تک بھی دینی دوس گاہوں میں ان کی قدر و منزلت میں کوئی فرق نہیں آیا، بلکہ خود مصنفِ عظام
کے اپنے عہد میں ان کی شہرت و عظمت کا پھر پراچار دانگ عالم میں بہا رہا تھا۔ ڈاکٹر زبیر احمد لکھتے ہیں:

He was an eminent theologian, well versed in all the branches
of Islamic learning. Shahjahan had a high regard for him. He wrote
several books the reputation of which spread far and wide in his
life time.

اوپر مولانا کی تالیفات کی ایک فہرست بھی تحریر کی جا چکی ہے، اس پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے
کہ آپ نے زیادہ تر علوم و موضوعات کی مشہور و درسی کتابوں کے حواشی لکھنے پر اکتفا کیا اور آپ کی مستقل
تصانیف مدچار ہی ہیں۔ مگر بیشتر ازیں ان شروح و حواشی کی قدر و منزلت بھی واضح کر دی گئی ہے۔
مولانا عبدالحکیم کی سب سے اہم اور عظیم الشان تصنیف ”الرسالة الخاقانیہ“ ہے جسے الدرة
اللمنیة فی علم اللہ واجب تعالیٰ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ علم کلام کی ایک معرکہ آرا کتاب
ہے جو اس وقت دنیا کے مختلف کتب خانوں میں غیر مطبوعہ صورت میں محفوظ ہے اور اس کے چند
نسخے پاکستان میں بھی موجود ہیں۔ مولانا عبدالحی مکنوی نے اس کا ذکر اپنی تصنیف الثقافة
الاسلامیة فی الہندیہ میں علم کلام سے متعلق ان کتابوں کے سلسلے میں کیا ہے جو مستقل تصانیف
کا دعوہ رکھتی ہیں۔

مولانا عبدالحکیم کی اکثر و بیشتر تصانیف شاہجہان بادشاہ کے نام معنون ہیں، جو ان کا مرقی اور بڑا
تقدردان تھا۔ چنانچہ اپنی اس گراں مایہ تصنیف کا انتساب بھی اسی حکمران کی طرف کیا ہے، اور
اسی لیے اس کا نام الرسالة الخاقانیہ رکھا گیا۔ کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں:

”لیکن هذا انحرافا قعدنا ايرادنا في هذه الرسالة الخاقانية“

اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری دہلے نسخے کے مطابق الرسالة الخاقانیہ کی تصنیف، ۵۰۵ھ میں
ہوتی۔ اصل عبارت یہ ہے:

”شادقا فی تحریرہ مخطوۃ یوما لجمعة خامس شهر ربيع الثاني، متصفا فی انہا یوم

الجمعة ثانی عشر منہ من سنة الف وخمسين وسبع

نیشنل میوزیم کراچی کے خطوط کے مطابق اس کا سن تصنیف ۱۰۴۷ھ ہے۔
 "شارعاً فی تحریرہ یوم الجمعة خاص شریع الثانی ۱۰۴۷ھ متناً بتبئضہ فی آخر
 الجمعة ثانی عشر منہ"

"تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو نسخہ پشاور میں بیان کردہ سن تصنیف صحیح قرار پاتا ہے کیونکہ
 جس سلسلے میں یہ کتاب دربار ایران کو بھیجی گئی (مفصل ذکر آئندہ آ رہا ہے) وہ واقعہ ۱۰۵۷ھ میں پیش آیا۔ نہ کہ ۱۰۴۷ھ میں۔"

الرسالۃ الخاقانیہ کا سبب تصنیف یہ ہے کہ ایران کے حکمران شاہ صفی کی وفات پر جب
 اس کا بیٹا شاہ عباس دوم تخت نشین ہوا تو شاہجان نے مرحوم شاہ کی تعزیت اور شاہ عباس کی تخت
 نشینی پر ہدیہ تبریک پیش کرنے کے لیے اپنے ایک امیر جان نثار خاں کی زیر قیادت ایک سفارت
 ایران بھیجی جس میں محمد فاروق (مشرف) اور محمد علی (رفائع نویس) بھی شامل تھے۔ ملا عبد الحمید لامہوی
 کا بیان ہے:

وشر دوم این ماه (صفر ۱۰۸۶ھ) اور (جان نثار خاں) بخلعت و جہد ہر دو باضاتہ پانصدی فات دو
 ہزاری پانصد سوار۔ سرفراز ساختہ دستوری دادند و بصوب اوگرا می مرسلہ منعی از مراسم
 تعزیت و منی از لوازم تہنیت کہ علامی سعد الشہ خان بامر علی انشا نمودہ بالنجی مرصع آلات پنج ہزار باجہ
 بر رسم ارمغان ارسال فرمودند۔

یہ سفارت جب ایران پہنچی تو ایرانی امراء سے اُن کی خوب ملاقاتیں رہیں اور علمی محفلوں کا انعقاد
 عمل میں لایا گیا۔ یہاں تک کہ ایران کے وزیر اعظم خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ نے ان ہندوستانی
 علماء کے ساتھ بے تکلفانہ معقولات کے مسائل پر گفتگو کی۔ یاد رہے کہ مغلیہ دور میں ہندوستان
 علوم عقلیہ کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔ اور یہاں اس وقت بڑے بڑے منطقی اور فلسفی علماء موجود تھے۔
 محمد فاروق اور محبت علی کو اپنی فلسفہ دانی کا بڑا غرور تھا۔ ادھر وزیر ایران بھی ایک عالم و فاضل انسان تھا
 اس نے ان حضرات سے سوال کیا کہ امام غزالیؒ نے قدم عالم، علم واجب تعالیٰ اور نفی حشر جہاد کے سلسلے
 میں ابو نصر فارابی اور ابن سینا کی تکفیر ہے۔ مگر بعض علماء نے ان مسائل کے بارے میں تاویل سے بھی کام

لیا ہے۔ فرمائیے آپ کی کیا رائے ہے؟

سفارت ہند کے ارکان وزیر ایران کے ان فاضلانہ سوالات کا کافی و شافی جواب نہ دے سکے۔ اور یہاں علوم عقلیہ میں ہندوستان کی عالمی شہرت کو خاصا دھچکا لگا۔ علمی میدان میں اس شکست کی خبر شاہجہان کو کابل میں پہنچی۔ بادشاہ نامہ کے مطابق وہ ۱۸ صفر ۱۰۵۷ھ کو لاہور سے روانہ ہوا تھا اور آخر ربیع الاول کو کابل پہنچا۔ اگرچہ بادشاہ کو اس خبر سے بہت افسوس ہوا مگر وہ ایران کے مقابلہ میں اتنی جلدی شکست تسلیم کرنے والا نہیں تھا۔ اس نے مزید وقت ضائع کیے بغیر فوراً اپنے وزیر اعظم مثلاً سعد الشہ خان کو حکم دیا کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کو خط لکھا جائے کہ وہ مسائل ثلاثہ مذکورہ کے سلسلے میں ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھ کر دیا میں روانہ کر دیں۔

سعد الشہ خاں نے مولانا عبدالحکیم کو دس پندرہ دن کے اندر اندر رسالہ لکھنے کی فرمائش کی تھی، مگر انھوں نے صرف ایک ہفتہ میں ایک جامع و مانع اور مسائل مذکورہ پر حاوی تصنیف پایہ تکمیل کو پہنچا دی۔ اگرچہ آخری چند صفحات میں مولانا نے حشر، جساد اور عالم کے حادث و قدیم ہونے کے بارے میں بھی ذرا ہلکا جھٹ کی ہے لیکن آپ کے پیش نظر اہم مسئلہ علم باری تعالیٰ کا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ آپ کی اس تصنیف کو انی قانیۃ فی صحت العلم، الرسالة الخاقانیۃ فی علم الباری، رسالہ مغربہ حکیم سیالکوٹی فی علم الواجب تعالیٰ وغیرہ ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب *Contribution of Indian & Arabic Literature*

۱۹۶۷-۶۸ء میں *Journal of Islamic Studies* کے تحت صرف دو کتابوں

کا ذکر کیا ہے، جن میں سے پہلی مولانا عبدالحکیم کی یہی تصنیف ہے اور دوسری شیخ عبد الوہاب المعروف بہ منعم خان قسوی کی بحوالہ مذہب۔ الرسالة الخاقانیۃ کے متعلق وہ لکھتے ہیں:

The tract is interesting and lucid in its manner of discussing the subject.

الرسالۃ الخاقانیۃ کو دو ابواب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

پہلا باب علم باری تعالیٰ کے مسئلے سے تعلق رکھتا ہے، اور اس میں اسی مسئلے کی تشریح و توضیح کی

گئی ہے، یہ باب پھر تین ابواب پر مشتمل ہے پہلی بحث علم باری تعالیٰ کے اثبات سے متعلق ہے۔ دوسری

سے کیفیتِ علم باری کی وضاحت مقصود ہے اور تیسری علم باری کی عمومیت کو اجاگر کرتی ہے۔
(اثبات) علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں مصنف تحریر کرتے ہیں کہ اسے ماسوائے چند قدیم فلاسفہ کے باقی سب تسلیم کرتے ہیں۔ یہ چند قدما جو علم باری کی نفی کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ خداوند تعالیٰ تمام کائنات کا خالق ہے لیکن اس کی تخلیق بدوینِ علم ہے اور اسے اپنی تخلیقات کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہیں ہیں۔ اس کی مثال میں وہ سورج کو پیش کرتے ہیں۔ سورج کی شعاعیں اس میں سے پھوٹ پھوٹ کر ساری کائنات کو منور کرتی ہیں لیکن خود سورج اپنی اس عالمگیر صفت سے آشنا نہیں ہے، اور اس کا اس نور بکھیرنے میں کوئی ذاتی دخل نہیں بلکہ اس سے یہ عمل اس کی فطرت کے تحت ظہور پذیر ہوتا ہے۔

سیالکوٹی فاضل نے قدما کے اس عجیب و غریب عقیدہ کا بڑا تسلی بخش جواب دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ خدا تعالیٰ کی ذات غیر عالم ہے تو اس کا یہ مطلب ہو کہ وہ (معاذ اللہ) جاہل ہے۔ اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی عقلمند انسان باور نہیں کرے گا۔

علم باری تعالیٰ کے اثبات کے خلاف قدما کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ علم ایک نسبت ہے اور نسبت ہمیشہ دو مختلف چیزوں کے درمیان ہوتی ہے یعنی علم کے سلسلے میں ہمیں دو مختلف چیزوں کا وجود تسلیم کرنا ہوگا، ایک جاننے والا اور دوسرا جسے جانا گیا۔ اگر خداوند تعالیٰ عالم ہے تو اسے اپنی ذات کا علم بھی ہونا چاہیئے اور یہ لغو اور خلافِ عقل بات ہوگی کیونکہ اس سے خدا کے بارے میں دو مختلف وجودوں کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

مولانا عبدالحکیم نے اس اعتراض کا جواب دو طریقوں سے دیا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ نسبت نہیں بلکہ "نسبتہ" ذاتِ نسبتہ ہے (an attribute having relation) دوسرے اگر علم کی نسبت ہی سمجھا جائے تو بھی اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اس سے خدا تعالیٰ کی ذات کے سلسلے میں ہمیں "دوئی" کا شکار نہیں ہونا پڑتا۔ کیونکہ ایک ہی چیز ایک وقت داخلی اور غابجی کیفیات کی حامل ہو سکتی ہے۔

دوسری بحث کا تعلق کیفیتِ علم باری سے ہے۔ مولانا عبدالحکیم کہتے ہیں کہ علم باری یا تو غیبی ذاتِ باری ہے یا اس سے الگ شئی۔ اگر کوئی الگ چیز ہے تو پھر یا قائم بنفسہ ہے یا قائم بذاتہ تعالیٰ۔

قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے کہ علم باری عین ذاتِ باری ہے لیکن اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے۔ صفاتِ باری کے سلسلے میں اشاعرہ کا عقیدہ ”لا عین ولا غیر“ ہے۔

افلاطون نے علم باری کی تعریف ”صورت قائمۃ بنفسہا“ کے الفاظ سے کی ہے۔

تیسری بحث یعنی عمومیتِ علم باری تعالیٰ کے متعلق ہے مولانا کا نظریہ یہ ہے کہ وہ جزئیات و کلیات سب پر محیط ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس عقیدے پر تمام اہلِ ملل کا اتفاق ہے کہ خداوند تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے چاہے وہ موجود ہے یا معدوم، جزئی ہے یا کلی۔ جبکہ فلاسفہ کی اکثریت انسانی عقل کے علم بالجوہریات کی منکر ہے۔

کتاب کے دوسرے باب میں مولانا عبدالحکیم نے دوسرے دو مسائل — حشر و نشر اجساد اور معدن و قدیم عالم — سے بحث کی ہے، اور امام غزالی کی ملے (تکفیر فلاسفہ) پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض دوسرے علماء و فلاسفہ اسلام کے نظریات بھی نقل کیے ہیں۔ محقق دقانی اور امام رازی کی ملے بطور خاص قلمبند کرنے کے بعد اپنی ملے کا بھی اظہار کر دیا ہے :

”اقول تکفیرہم بانکارا الحشر الجسمانی حق لانہ مما نطق بہ الکلام المجید“

اولیٰ قدم عالم کے بارے میں لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں واضح طور پر انشقاق السموت و طیحا و فناءہا کے نظریات موجود ہیں۔

رقابہ ای اداسے

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی صرف ایک عالم دین اور ایک زبردست معنوت ہی نہیں تھے بلکہ اپنے قدردان بادشاہ — شاہجہان — کی طرح آپ کو بھی تعمیرات اور رفاہ عامہ کے کاموں کا بہت شوق تھا۔ ان تعمیری کاموں میں آپ کی گہری دلچسپی کی شہادت آپ کے مولود و مدفن — سیالکوٹ — میں آپ کی بنا کردہ بعض ان عمارتوں سے اب بھی مل سکتی ہے جو اس شہر میں تین سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قائم ہیں۔

شاہجہان نے سیالکوٹ میں آپ کو ایک بہت بڑی جاگیر عنایت کی تھی، علاوہ ازیں کئی مرتبہ نقدِ انعام و اکرام کی صورت میں آپ کو نوازا گیا۔ اور دو مرتبہ آپ کو چاندی میں ٹکوا یا۔ ان سب باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا امیرانہ ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی بسر کرتے تھے اور ان کی نعمتوں سے

متبع ہونے کا پورا پورا ذوق حاصل تھا۔ لیکن ذاتی آرام و آسائش کی زندگی گزارنے کے باوجود آپ نے اپنے شہر کے بسنے والوں اور مسافروں کی ضروریات سے کبھی ختم پوشی نہ کی اور اس مقصد کے پیش نظر رفاہی اداروں کے قیام میں بڑھ چڑھ کر دلچسپی لی۔

آپ نے اپنی تیامگاہ کے قریب ہی ایک عظیم الشان مدرسہ اور مسجد تعمیر کی۔ یہ وہی مدرسہ ہے جہاں آپ کے زمانے میں نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند سے بھی طلبہ کی ایک کثیر تعداد ہر وقت موجود رہا کرتی تھی۔ اس عظیم الشان مدرسہ میں طلبہ کو مفت تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی روزمرہ کی تمام ضروریات بھی مولانا خود ہی پوری کرتے تھے۔ مولانا کی تعمیر کردہ مسجد آج بھی سیالکوٹ کے تحصیل بازار۔ محلہ میانہ پورہ میں موجود ہے۔ مفتی محمد الدین فوق لکھتے ہیں کہ میانہ پنجابی زبان میں مسجد کے ملا خطیب۔ امام کو کہتے ہیں اور چونکہ یہاں مدرسہ اور مولانا کی رہائش کی وجہ سے اکثر طالبان علم اور ورثین رہا کرتے تھے اس لیے اس جگہ کا نام ہی میانہ پورہ شہور ہو گیا۔ اور یہ نام مولانا کے زمانہ ہی سے چلا آتا ہے یہی لالہ امین چند "تواریخ سیالکوٹ" (ص ۲۹۴) میں لکھتے ہیں:

”ابن کا مدرسہ بڑا نامی گرامی تھا۔ چنانچہ اس موضع کا نام — میانہ پورہ انھیں کے باعث مشہور ہے۔ مفتی غلام سرور قریشی مصنف ”تاریخ مخزن پنجاب“ (ص ۲۵۵) نے بھی اس بات کی تائید کی ہے کہ یہ محلہ مولانا عبدالحکیم ہی کی وجہ سے مشہور ہے اور اسے آپ ہی نے بعد شاہجہاں آباد کیا تھا۔

ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی اپنی کتاب KASHIR میں بیان کرتے ہیں کہ اس مسجد کے اندر محراب میں یہ عبارت کندہ ہے: تاریخ هذا المسجد من بانیہ — لہ البیت فی الجنة

خط کشیدہ الفاظ مسجد کا سن تعمیر (۵۲-۱۰ھ) بتاتے ہیں۔ ڈاکٹر صوفی کے اس بیان کی تائید فوق صاحب نے بھی کی ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ مسجد کے باہر کچھ زمین عرصہ دراز سے خالی پڑی ہوئی تھی۔ مولانا براہیم میر مرحوم کے والد ستری قادر بخش صاحب نے کمیٹی سے خرید کر یہ جگہ مسجد کے نام وقف کر دی۔ ۱۹۱۹ء میں یہ زمین محسن مسجد میں شامل کر کے مسجد کی توسیع کی گئی۔ اور ایک فوارہ اور عین بھی تیار ہوا جو پانی سے سریز رہتا ہے۔

مولانا عبدالحکیم نے مسافروں کے لیے ایک بہت بڑی کارواں سرائے اور حمام بھی تعمیر کروائے۔

کہا جاتا ہے کہ انگریزوں نے ۱۲۷۵ء میں اس عمارت کو خیر ایتی شفا خانے میں بدل دیا۔ بعد میں اسی ڈسپنسری نے موجودہ سول ہسپتال کی صورت اختیار کی۔

مولانا عبدالحکیم نے ایک خوبصورت باغ کی بنیاد بھی ڈالی تھی جس کے گرد اگر دایک مضبوط دیوار بھی تعمیر کی گئی۔

منشی فوق لکھتے ہیں :

”راقم الحروف ۱۹۲۰ء میں دہاں گیا۔ ایک دو آدموں کے درخت نظر آئے، ایک کنواں جاری تھا اور اس کے ساتھ کچھ مرنے والا بھی تھا۔ اسی جگہ مولانا کی قبر بھی ہے، پوچھا مولانا کا باغ کہاں ہے؟ جواب ملا یہی باغ ہے جہاں تم کھڑے ہو! اور جہاں یہ کیفیت نظر آ رہے ہیں۔“

افسوس! اب نہ باغ ہے نہ فصیل، نہ کوئی بارہ دری نہ عمارت!

مولانا عبدالحکیم کی جیتی جاگتی یادگار سیالکوٹ کا ایک بہت بڑا تالاب بھی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر پہلا کھوں روپے خرچ ہوئے تھے۔ اس میں پانی براہ راست دریائے چناب سے ایک نہر کے ذریعے لایا جاتا تھا، جس کے آثار بعد کے دوزنگ بھی موجود تھے۔ سکھوں کے زمانے میں اس تالاب کی ملحقہ عمارتیں، بڑیاں اور پل سب ہیوند زمین ہو گئے۔

للہ امین چند ”تالاب سیالکوٹ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں :

”یہ وہی تالاب ہے کہ جو مولوی عبدالحکیم کے زمانے میں بنوایا تھا مگر مدت سے آٹ لیا تھا۔ اب بعد غد جناب مسٹر پرنسپ صاحب بہادر کی ایما سے باہتمام سید قائم علی صاحب اکسٹرا سسٹنٹ، چودھریان شہر نے تیار کرایا اور کچھ روپیہ سرکار نے بھی عطا کیا۔ گویا کل اس شہر میں ہی ایک تالاب ہے۔“

بعد کے دور میں یہی تالاب مقامی بجلی گھر کے پانی کے ذخیرے کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ شہر سیالکوٹ کے مغربی جانب مولانا عبدالحکیم کی تمیر کردہ عید گاہ آج تک موجود ہے۔ اس میں ہزاروں ہنگامہ خد سال میں دو مرتبہ اپنے معمولی حقیقی کے حضور سجدہ ریز ہوتے ہیں۔ آج کل اس عید گاہ کا انتظام مقامی انجمن اسلامیہ کے ذمے ہے اس کی چار دیواری پُرانی ”سیالکوٹی“ اینٹوں کی ہے۔ اور کہیں کہیں مغلیہ دور کی عظیم الشان عمارتوں کے مخصوص نقش و نگار اور خوبصورت پل بوٹے ابھی تک دیکھے جا

جا سکتے ہیں۔

منشی محمد الدین فوق کا بیان ہے کہ اس عید گاہ کے چار دروازے تھے اور ہر دروازے پر نہایت بلند مینار بھی تعمیر کیے گئے تھے۔ بہر حال ایام، دیوار اکثر جگہ سے شکستہ ہو گئی۔ ۱۲۸۷ھ میں بعض غیر لوگوں نے مل کر روپہ اکٹھا کیا اور عید گاہ کی مرمت کرائی گئی۔ ۵۷۷ھ

گیارہویں صدی ہجری کے اس عظیم انسان کے حالات زندگی، اس کی اولاد اور تلامذہ، قابل قدر تصانیف اور رفاہی اداروں کا تذکرہ کیا جا چکا ہے، اب سب سے آخر میں آپ کے ہم عصر مؤرخ محمد صالح کنبوہ نے جن شاندار الفاظ میں آپ کا ذکر فرمایا ہے۔ انہیں یہاں بعینہ نقل کیا جاتا ہے، تاکہ معاصرین کی نگاہوں میں اس مفکر کی جو قدر و منزلت تھی اس کی ایک جھلک دیکھی جاسکے:

حبرِ محقق، تحریکِ مدق، سرآمد دانشورانِ واجب التعظیم مولانا عبدالحکیم۔ منشاء د مولدش قصیدہ سیالکوٹی از مصنفات دارالسلطنت لاہور است و مراتبِ شہرت و کرامتِ دانش از بیانی و ایام و شہور و عوامِ اشرار۔ اگر اور ثالثِ معلّمین خوانند می شاید و اگر عقلِ حادی عشر و اندامی سرزد۔ آنجناب در آغاز حال از دبستانِ تعلیمِ الہی ادب آموزی کردہ و از دانشِ کمالِ فضل و امتنا ہی حکمتِ اندوزی نمودہ و در آخر کار پروردہ کشتائی اسرارِ عالم سواد و بیاضِ گشت و پیروی کمالِ خدا داد و نہایت معرفتِ ببداء و معاد بر کتبِ معتبرہ کہ ہنگی از تصانیفِ استادانِ پاستانست و تفصیل آن در ذیلِ ایں صحیفہ مرقوم ہوئے خود پسند معنی طراز بقلم آورده و بیابانچہ ہر کدام را انعام نامی حضرت ثانی صاحبقران شاہ جہان بادشاہ مرقم ساخت و مکتبِ شخصت سال صد و شصین مدرستہ تلقین سنن و فرائض شرع نبوی صلوات اللہ و سلامہ علیہ و علی آلہ و صحبہ بودہ از بکاتِ ذاتِ عالی درجات و میامن مکارم صفاتِ حمیدہ خویش پنجاب بلکہ ہندوستان را البریز فیضِ جاوید داشت۔ رفتہ رفتہ علمِ عظم در حصہ تفرّد بعنوانی برافراخت کہ سائر آموزگاران روزگار ان روزگار و پیش وستان گزین استفادہ فنونِ دانش گشتہ و جملہ ادبائے سخن پرہیزمانند کو دکانِ حرف شمار و جنب کمالِ دانش بشمار آئند بلکہ از بابِ دانش و اصحابِ فطرتِ کامل ادیب یونان را از تہجی خوانان دبستان ادب آموزش و عقل دانش افزو را جز و کش مدرستہ تعلیمش تصور نمودہ بدین تجویز درست خود را صاحب تیز کامل دانستند۔

بالجملہ آن صاحب فضائلِ صوری و معنوی حقِ عظیم بر سائر ادب باب فضل ثابت کردہ در سال ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دارالبقا گردید۔ ۵۷۱ھ

قصیدہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

از: ابو عبد اللہ محمد فاضل بن سید احمد کبرا بادی المدعو بظہار الحق (م: ۱۱۰۱ھ) مصنف مخبر الواصلین

عالم و غافل و خدا آگاہ	بود عبدالحکیم رضواں جاہ
حلمش از سینہ بر کشید باوج	راست چوں بحر و تلاطم موج
دل و طبعش بہ علم و یقین	نہر خلد و فیہ ماء معین
مجتہد و زما نہ ام بودہ	اجتہادش اگر چہ نہ نمودہ
ہمسرا و نبودہ هیچ کسے	گر چہ بودند اہل علم بے
بود او بو حنیفہ ثانی	بکمال است علم ربانی
مکی و یثربی و تورانی	رومی و ہندی و خراسانی
ہر یکے کمترین شاگردش	بادب بود کرد بر کردش
ہر معلم کہ اول و ثانی ست	پیش او کو دک بہستانی ست
وصفش از حد و عد قرون آمد	مدحش از گفتگو برون آمد
شہر لاہور زو معطر بود	بلکہ ازوے جہاں منور بود
سال لعلش بگو بہفت اقلیم	مسکن مولوی بخلد نعیم

اصل کتاب مخبر الواصلین (۲-۱۰۳) میں اس نظم کا عنوان ہے !

”تاریخ وفات حضرت مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی“

آخری مصرعہ سے سن وفات ۱۰۶۸ھ نکلتا ہے، مگر اس سلسلے میں مفصل بحث اس سے پیشتر تاریخ وفات کے ذیل میں کی جا چکی ہے۔ سیالکوٹ میں مولانا کے مقبرے پر حال ہی میں کسی صاحب نے تعویذ لگایا ہے۔ اس پر بھی ۱۰۶۸ھ ہی سال وفات نقش کیا گیا ہے۔

سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر

سندھ اور عرب کے تعلقات

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سندھ اور عرب کے تعلقات آغاز اسلام سے بہت پہلے سے تھے۔ عرب بحری تجارت کی وجہ سے سواحل سندھ و ہند سے خوب واقف تھے۔ بلکہ بمبئی گز میٹر کے بیان کے مطابق تو اسلام سے پہلے ہی کچھ عرب چول (Choul) کلیان (Kalyan) اور سپار (Supar) میں آباد ہو گئے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی عربوں کی بحری تجارت کا سلسلہ قائم رہا۔ اور ان ہی تاجروں کے ذریعے سے سواحل ہند و سندھ، مالا بار، کار و منڈل، گجرات، مالدیپ، سراندیب، لنکا اور جزائر شرق الہند میں اسلام پھیلا۔ بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ سب سے پہلے اسلام مالابار میں داخل ہوا، اور اس پر تو تاریخ شاہد ہے کہ ۱۵ھ میں خلیفہ دوم سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں بحرین و عمان کے حاکم عثمان بن ابی العاص نے اپنے بھائی حکم بن ابی العاص ثقفی کو ایک فوج دے کر تھانہ بھیجا۔ یہ مقام آج بھی بمبئی کے قریب موجود ہے اور عثمان ہی نے اپنے دوسرے بھائی مغیرہ بن ابی العاص کی قیادت میں ایک فوج بھروسہ اور دہلی کی طرف بھیجی۔ اس کے بعد عراق کے گورنر ابو موسیٰ اشعری نے ربیع بن زیاد کو مکران کی طرف بھیجا اور مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ مؤرخین کا یہ خیال ہے کہ اسی زمانے میں یہاں کی جاٹ قوم مسلمان ہوئی۔ اور اس قوم کے بہت سے لوگ عراق و عرب چلے گئے۔ ان ہی نسلوں میں امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے بزرگ تھے جن کو نقل مکانی کر کے علاقہ سندھ سے عراق پہنچے۔ ربیع بن زیاد کے بعد ۲۳ھ میں عبداللہ بن عامر آئے اور پھر تنعلی آئے۔ ان کا سندھ اور مکران کے راجگان سے مقابلہ ہوا۔ خلیفہ سوم سیدنا عثمان غنی کے زمانے میں حکم بن جبلة آئے۔ انھوں نے سندھ کے متعلق اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے، ابن اثیر کی رائے ہے کہ حکم بن جبلة نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی زمانہ پایا ہے۔

خلیفہ چہارم سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد (۵۳۸ء) میں حارث بن مرہ قیقان تک پہنچے۔ جس کا موجودہ نام قلات ہے۔ حادث کی یہ ہم خوب کامیاب رہی۔ اس ہم کے نتیجے میں بہت سے اہل قلات مشرف بہ اسلام ہوئے۔ حضرت امیر معاویہ کے دور (۵۴۳ء) میں عبدالعزیز بن مہوار نے چار ہزار سپاہیوں کے ہمراہ دوبارہ قلات پر حملہ کیا۔ حدود سندھ پر عربوں کی یہ ابتدائی مہمات تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مستقل طور سے یہ سرزمین محمد بن قاسم ثقفی کی کوششوں سے ۵۹۳ء میں فتح ہوئی اور نور اسلام سے منور ہوئی۔ محمد بن قاسم نے راجا داسر کے راج کا خاتمہ کر کے مہران کی دادی میں سلاطی حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور برصغیر پاک و ہند میں سندھ کو ”باب الاسلام“ ہونے کا شرف حاصل ہوا۔

تبلیغ اسلام

محمد بن قاسم نے ملک گیری اور قیام حکومت کے ساتھ ساتھ تبلیغ اسلام کے فرائض بھی اچھی طرح انجام دیے۔ مساجد اور دوسرے ترقیبی ادارے قائم کیے۔ حجاج بن یوسف کی محمد بن قاسم کو وافح ہدایات تھیں کہ تبلیغ اسلام پر پوری توجہ دی جائے وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتا ہے :

”ہر ایک را بکلہ اسلام استعا کیند و ہر کہ بعز اسلام مشرف گردد اور تربیت کنند“ (پرچ مار ۱۳۶، ۱۳۷) اس کا خاطر خواہ اثر ہوا، دیبل کی فتح کے بعد وہاں مسجد تعمیر کی گئی (فتوح البلدان ص ۶۱۲) اور مسلمانوں کی آبادی کا انتظام کیا گیا، دیبل کے بعض اعیانہ دار کا بر مشرف بہ اسلام ہوتے چچ نامہ میں دو حضرات قبلہ بن ہترانج اور مولانے دیبل کے نام ملتے ہیں۔ قبلہ بڑا عاقل، ادیب اور منشی تھا۔ اسلام لانے کے بعد دیبل کی حکومت اس کے سپرد ہوئی۔ محمد بن قاسم جس شہر یا قصبے کی فتح کرتا وہاں سب سے پہلے مسجد کی بنیاد رکھتا۔ چچ نامہ میں نیروں (حیدر آباد) کے متعلق تحریر ہے کہ :

”مسجد بنا نمود و بانگ نماز و امام تعیین فرمود“

اسی طرح الرور کے متعلق فتوح البلدان میں لکھا ہے :

وضع علیہم الخراج بالسواد و بنی الرور کے لوگوں پر خراج مقرر کیا اور مسجد کی بنیاد مسجداً رکھی۔

لنہان میں بھی جامع مسجد تعمیر کی گئی اور ایک منارہ بھی بنوایا۔ ان حوالوں سے یہ بات پایہ ثبوت کو

پہنچ جاتی ہے کہ محمد بن قاسم نے پوری توجہ اور ذمہ داری سے تبلیغ اسلام کا فرض انجام دیا اور مساجد و مدارس قائم کر کے مسلم معاشرے کو مہم کام بنجشا۔ اس نے خاص کام یہ کیا کہ سندھ کے بڑے بڑے زمینداروں اور حکاموں کو تبلیغ کے دعوت نامے بھیجے ان میں سے بعض نے اسلام قبول کیا اور بعض نے خراج دینے پر آمادگی ظاہر کی۔ محمد بن قاسم کے حکمرانوں نے بھی حتی الوسع تبلیغ اسلام کے فرائض انجام دیے بلکہ کبھی کبھی تو براہ راست صبارِ خلافت سے بھی سندھ کے راجاؤں اور زمینداروں کو تبلیغی خطوط پہنچتے تھے اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوتا تھا۔

تبیح نامہ کے بیان کے مطابق محمد بن قاسم کے ہمراہیوں میں قرار اور حدیث کے بعض عالم بھی تھے۔ ان میں موسیٰ بن یعقوب ثقفی خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو ایک ممتاز عالم اور حدیث کے امام تھے وہ اردر کے قاضی مقرر ہوئے۔ بعد کو ان کا خاندان اوج منتقل ہو گیا اور ایک مدت تک یہ خاندان علم و فضل کے لیے مشہور رہا۔

دیارِ سندھ میں دو تبع تابعی ابو موسیٰ اسرائیلی اور ربیع بن صبیح بصری بھی پہنچے۔ یہ دونوں مشہور تابعی صن بصری کے شاگرد تھے۔ اول الذکر یعنی ابو موسیٰ صبیح بخاری کے رواۃ میں ہیں اور ربیع بن صبیح علم حدیث کے اجل امام ہیں اور یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب تصنیف کی۔ خلیفہ چلپی نے کشف الطنون میں لکھا ہے :

هُوَ اَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِي الْاِسْلَامِ

۹۹ھ/۷۱۷ء میں عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے انہوں نے بھی اکثر راجاؤں کو تبلیغی خطوط لکھے۔ بعض نے اسلام بھی قبول کیا۔ اسی طرح جب ۱۵۸ھ/۷۷۶ء میں مجددی تختِ خلافت پر بیٹھا، تو اس کے تبلیغی خطوط کے جواب میں پندرہ راجاؤں نے اسلام قبول کیا تاریخ سندھ ندوی (۱۶۱۲) پھر تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ بعض راجاؤں کو خود اسلام کے متعلق تحقیق اور معلومات کا شوق ہوا۔ بزرگ بن شہریار نے عجائب الہند میں لکھا ہے کہ کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے علاقے کے ایک راجا مہروک بن دانک (دراحت) نے منصورہ کے حاکم عبداللہ بن عمر کو ۵۲۷ھ/۸۸۳ء میں ایک خط لکھا کہ مقامی زبان میں اسلام کے احکام اور قوانین کی تشریح کی جائے چنانچہ اس نے اس مقصد کے لیے ایک ایسے عراقی نژاد نوجوان کو بھیجا کہ جو مقامی زبان کا ماہر تھا اس نے راجا کی شان میں ایک قصیدہ لکھا اور نظم

میں اسلام کے عقائد بیان کیے، گویا سرزمین سندھ میں اسلام کے عقائد و تعلیمات کی سب سے پہلی کتاب وجود میں آئی۔ اس نوجوان عالم نے راجا کی خواہش پر قرآن کریم ایک حصہ کی تفسیر بھی لکھی، خیال یہ ہے کہ وہ راجا سلمان ہو گیا تھا۔ دراصل یہ قرآن کی پہلی تفسیر تھی جو سندھ میں لکھی گئی اور قرآن پر ہے کہ یہ تفسیر سندھی زبان میں لکھی گئی ہوگی۔

اسلامی علوم کی ترقی

سندھ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد دیبل، منصورہ، قصدار اور ملتان وہ خاص مقامات تھے جو مسلم تہذیب و تمدن اور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گئے۔ منصورہ کے متعلق احسن التقایم کا مصنف لکھتا ہے :

”منصورہ سندھ کا سب سے بڑا شہر اور پاریہ تخت ہے۔ اس کی حیثیت دمشق کی طرح ہے۔ جامع مسجد اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی ہے۔ باشندے نرم خور و بامردت ہیں۔ اسلام ان کے یہاں نندہ اور تروتازہ ہے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔“

مذہبی اور علمی حالت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہی مصنف لکھتا ہے :

”منصورہ میں اکثر اہل حدیث ہیں اور میں نے یہاں قاضی ابو محمد منصوروی کو دیکھا جو اپنے مذہب کے امام اور صاحب دس و تئیس ہیں اور انھوں نے متعدد اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔“

قاضی ابو محمد منصوروی کا ایک مدرسہ بھی تھا جس میں وہ درس دیتے تھے۔ مقدسی سندھ کی عام مذہبی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

”سندھ کا کوئی بڑا شہر حنفی مذہب کے فقہاء اور علماء سے خالی نہیں، مگر اقلیت، معتزلہ اور حنابلہ بالکل نہیں ہیں، یہ لگ سیدھے راستے اور صحیح مسک پر ہیں، نیک، پاکباز اور ان کے فضائل پسندیدہ ہیں۔“

اسلامی علوم و فنون کی ترقی اور اشاعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سندھی الاصل باشندے بھی علوم اسلامی میں ماہر و کامل ہو گئے، تفسیر و حدیث اور فقہ میں ان لوگوں نے بہت امتیاز اور خصوص حاصل کیا۔ ان میں ابو معشر بن عبد الرحمن سندھی (ف ۱۰۷۰ھ، ۸۶۱ھ) عمان کے فرزند ابو عبد الملک۔ (ف ۱۰۷۲ھ، ۸۵۸ھ) حافظ ابو محمد خلف بن سالم (ف ۱۰۷۳ھ، ۸۶۵ھ) اور ابو نصر سندھی بڑے محدث اور فقیہ گندہ سے ہیں جنھوں نے بغداد جیسے اسلامی مرکز میں علم و فضل کی سند کو زینت بخشی اور

شہرت و ناموری حاصل کی۔ اسی طرح شعر و ادب کی دنیا میں ابوالعطاء سندھی، ابوالسحاق (ف) : ۱۸۲۹ء تا ۱۸۳۵ء) ابوخلع سندھی، منصور ہندی، سندھی بن صدقہ، کشاجم سندھی اور ہارون عبداللطیف ملتانوی وغیرہ کے اسمائے گرامی بقائے دوام کا دجر رکھتے ہیں اور ان میں سے اکثر حضرات صاحب تصنیف و تالیف ہیں۔ ان کا ملان فن میں ابوالعطاء سندھی وہ خوش قسمت شخص ہیں جو کا کلام دستبرد نمانہ سے محفوظ رہ گیا۔ ابوالعطاء کا مجموعہ کلام سندھی ادبی بورڈ نے نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے

محمد بن قاسم کے بعد دوسرے ولایت و حکام کے ہمراہ بھی اکثر محدثین و علما سندھ میں آئے اور انھوں نے درس و تدریس کے فرائض انجام دیے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں حصہ لیا۔
تہذیبی اور علمی مراکز

بڑے صغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کا دوسرا دور غزنوی فتوحات سے شروع ہوتا ہے۔ غزنوی عہد میں بلاتی سندھ کے مشہور شہر اوج میں شیخ صفی الدین گارزونی (۶۳۹ھ، ۱۰۸۷ء) پہنچے۔ وہ مشہور صوفی بزرگ خواجہ ابوالسحاق گارزونی کے بھائی اور مرید تھے۔ یہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے اوج میں خانقاہ اور مدرسہ قائم کیا اس مدرسہ میں ہزاروں طالب علم تعلیم پاتے تھے۔ اس کے بعد ناصر الدین قباچہ کے زمانے (۶۰۷ھ، ۱۲۱۰ء تا ۶۲۵ھ، ۱۲۲۸ء) میں اوج میں علم و فضل کا خوب فائدہ دیا۔ اس زمانے میں اوج علمی اور سیاسی اعتبار سے دلی کی ٹکر کا تھا۔ مشہور محدث قاضی مہناج سراج نے اس شہر کو ”حضرت اوج“ سے خطاب کیا ہے۔ قباچہ کے عہد میں اوج میں بڑے بڑے فضلاء اور شعراء حکماء علم و فضل اور شعر و ادب کی مجلسیں جملے ہوئے تھے۔ تاتاریوں کی غارت گری اور دہشت انگیزی سے بھاگ بھاگ کر لوگ اوج پہنچتے اور قباچہ کے انعام و اکرام سے سرفراز ہوتے۔ قباچہ نے اوج میں ایک دارالعلوم فیروزئی قائم کیا۔ طبقاتِ ناصری کے مؤلف قاضی مہناج سراج جمادی الاول ۶۲۴ھ، ۱۲۲۷ء میں اوج پہنچے اور چھ ماہ بعد ماہ ذی الحجہ میں مشہور دارالعلوم فیروزئی ان کے سپرد ہوا۔ قباچہ نے ایک مدرسہ مشہور عالم قاضی قطب الدین کاشانی کے لیے ملتان میں بنوایا۔ قاضی کاشانی ایسے عظیم المرتبت عالم تھے کہ شیخ طریقت بہار الدین زکریا ملتانوی ان کے اقتدار میں نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ جب قاضی کاشانی دہلی پہنچے تو شمس الدین التمش نے ان کا

بڑا سوا از فرمایا۔

قباچہ کا وزیر عین الملک بھی معارف پرور، علم دوست اور علما و فضلا کا بہت قدردان تھا۔ تذکرہ لباب الالباب کا مؤلف سدید الدین عوفی اس معارف پرور وزیر کے الطاف و عنایات کا خاص طور پر محترف ہے۔ عوفی کا تذکرہ عین الملک کی سرپرستی میں لکھا گیا۔ عوفی کی دوسری تصنیف جامع الحکایات و لواہع الروایات ناصر الدین قباچہ کی تحریک پر شروع ہوئی۔ مگر اس کے مکمل ہونے سے پہلے ہی قباچہ کی کتاب حیات ختم ہو گئی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ مشہور شاعر اختر شیرانی نے کیا ہے۔ اور اسے انجمن ترقی اردو نے شائع کیا ہے۔ ناصر الدین قباچہ کے عہد میں پاکستان کی سب سے پہلی تاریخ چچ نامہ (فتح نامہ سندھ) عربی سے فارسی میں منتقل ہوئی۔ اور وزیر عین الملک کے نام پر معنون کی گئی اس کتاب کا مؤلف محمد بن علی بن حامد کوفی اپنے وطن کوڑے اویج آیا اور اس نے اس کتاب کا عربی نسخہ مولانا کمال الدین سے حاصل کر کے فارسی میں منتقل کیا۔ اصل فارسی کتاب ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوٹہ کے ترتیب و حواشی کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کا انگریزی، سندھی اور اردو ترجمہ بھی پھپھ چکا ہے۔ اسی زمانے میں الفرج بعد شدۃ کا ترجمہ ہوا اور عوفی کے قول کے مطابق فارسی شعرا کا سب سے پہلا تذکرہ جس کو ”دیوان“ کہا گیا ہے۔ سرزمین سندھ میں ترتیب پایا۔ اس زمانے کے فارسی شاعری کے نمونے لباب الالباب میں ملتے ہیں خود عوفی کا وہ قصیدہ جو قلعہ بھکر کی فتح پر اس نے لکھا ہے وہ اس زمانے کی ایک تاریخی دستاویز ہے۔

صوفیہ اور اہل اللہ

سرزمین سندھ نامی گرامی صوفیہ اور اہل اللہ کا ملجا روسکن رہی ہے بعض روایات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اس علاقہ میں کچھ صحابی بھی آئے ہوں۔ مگر قدیم زمانے میں جو صوفیہ عرب، عراق اور عجم سے وارد پاکستان و ہند ہوئے ان میں سے اکثر سرزمین سندھ سے گذرے اور ان میں سے بہت سے سندھ ہی میں سکونت پذیر ہو گئے، شیخ بو ترابی، محمد دم نوح بھکری اور شیخ عثمان مرندی لعل شاہ باز قلندر وغیرہ سرزمین سندھ میں آمام فرما ہیں محمد دم نوح بھکری کے ہم نام محمد دم نوح ہلالی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے دسویں صدی ہجری میں فارسی زبان میں قرآن کریم کا

ترجمہ کیا جو آج بھی موجود ہے اس کتاب کا پہلا سید پارہ بطور نمونہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صدر شعبہ اردو سندھ یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ بعض روایات میں حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے سندھ (سیوہن) پہنچنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بابا فرید الدین گنج شکر کا اوج اور سیوہن میں آنا اور یہاں کے بزرگوں سے ملاقات کرنا تاریخی حقیقت ہے، شیخ زکریا سندھی اور شیخ حصارہ سندھی، سندھ میں بابا صاحب کے دو مشہور خلیفہ ہیں چشتیہ سلسلہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت نصیر الدین چراغ دہلی سندھ میں تشریف لائے اور محمد تخلق کے انتقال کے بعد انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے سرپرست تاج شاہی رکھا۔ برصغیر پاک و ہند میں سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ بہا الدین زکریا ملتانی شیخ فوج بھکری سے ملاقات کے لیے بھکر آئے۔ مگر شیخ فوج کا انتقال ہو چکا تھا لہذا وہ ملتان چلے گئے لیکن ان کا سلسلہ آمد و رفت سندھ میں برابر رہا۔ بخاریان پاکستان دہندہ کے جدِ اعلیٰ شیخ جلال بخاری سرخ، بخارا سے بھکر آئے اور یہیں کے ایک بزرگ بہا الدین کی صاحبزادی کے ساتھ ان کا عقد ہو گیا، ان کے صاحبزادے سید احمد کبیر اور پوتے مخدوم جہانیاں جہاں گشت ہوئے۔ ان بزرگوں کا مرکز رشد و ہدایت اوج تھا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے زمانے میں اوج مرکز علم و عرفان تھا، جمال خندان و مشہور محدث کا درس حدیث جاری تھا پھر مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے فیوض و برکات کا ظہور ہوا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا تعلق سندھ سے بہت گہرا رہا۔ ان ہی کی کوششوں سے سلطان فیروز شاہ اور امرائے سندھ کے درمیان صلح ہوئی۔ شیخ تاج الدین بھکری ان کے خلیفہ تھے جو بھکر کے مشہور ولی کامل گذرے ہیں۔ مخدوم جہانگیر اشرف سمنانی بھی سندھ سے گذرے ہیں، وہ حضرت جہانیاں جہاں گشت کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔

سید احمد کبیر کے خلفا میں شیخ جلال مجرد خاص طور سے مشہور ہیں۔ انھوں نے اوج سے جاکر بنگال و سلہٹ میں اسلام کی شمع روشن کی اور ان ہی کی کوششوں سے اس دور دراز کفرستان میں نور اسلام پھیلا۔ سندھ کے آخری دور کے بزرگوں میں شاہ عبداللطیف بھٹائی اور پچل سرمست بہت مشہور اور نامور ہوئے ہیں۔ ان بزرگوں نے اپنے کلام سے علم و عرفان کی خوشبو پھیلانی ہے۔

سمرزین سندھ کے بہت سے صوفیہ و مشائخ پاکستان و ہند کے مختلف علاقوں اور شہروں

میں سکونت پذیر ہوئے اور انھوں نے وہاں تبلیغ و تذکیر کے مراکز قائم کر دیے شیخ جلال مجرہ سلسلہ کا ذکر گزرجچکا ہے۔ سی۔ پی کا مشہور شہر برہان پور، سندھی صوفیہ و علما کی بدولت علم و عرفان کا مرکز بن گیا ان میں بڑے بڑے شیخ طریقت اور اباب علم فضل گزے ہیں۔ شیخ ابراہیم سندھی، سید ابراہیم قادری بھکری، شیخ عبدالرحیم، شیخ مبارک سندھی، ملا محبوب علی سندھی، شیخ قاسم، شیخ محمد طاہر محدث اور شیخ عیسیٰ جند اللہ (ف ۱۰۳۱ھ، ۱۶۲۱ء) کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ شیخ محمد طاہر صاحب بحار الانوار مشہور و معروف محدث ہیں، شیخ عیسیٰ جند اللہ مشہور صوفی، عالم اور مفسر قرآن تھے۔ انھوں نے قرآن کریم کی تفسیر انوار الاسرار کے نام سے چار جلدوں میں لکھی ہے۔ برہان پور کے سندھی اولیاء کے حالات پر ایک مستقل کتاب مولانا مطیع اللہ راشد صاحب نے لکھی ہے جسے سندھی ادبی بورڈ نے شائع کیا ہے۔ لاہور کے مشہور بزرگ حضرت میاں میر (ف ۱۰۴۵ھ، ۱۶۳۵ء) سرزمین سندھ کے بہنے والے تھے۔ انھوں نے لاہور میں علم و عرفان کی مجلس برپا کی، شاہانِ مغلیہ میں جہانگیر، شاہجہان اور دارا شکوہ ان کے حلقہ عقیدت میں شامل تھے ان کے مشہور خلیفہ ملا بدخشی گزے ہیں جن کا مرید دارا شکوہ تھا۔ اکبری دور کے مشہور عالم ملا مبارک بھی سرزمین سندھ کی پیداوار تھے ان کے نامور بیٹے فیضی اور ابوالفضل تھے جو اکبر کے شیر خاص اور محمد گل تھے۔ آخر زمانے میں ایک سندھی بزرگ صوفی عبدالرحمن موحد (ف ۱۲۵۹ھ، ۱۸۴۳ء) تھے جو کوٹ محمد دم عبدالحکیم (شکارپور سندھ) کے رہنے والے تھے۔

سندھ و ہند کے اساتذہ سے علم حاصل کرنے کے بعد وہ فرنگی محل کے مشہور استاد ملا عبدالعلی بحر العلوم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ صوفی عبدالرحمن چشتیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ تھے۔ انھوں نے اپنی تمام عمر لکھنؤ میں مخلوق کی اصلاح و ہدایت میں گزاری۔ وحدت الوجود کے بڑے مبلغ و مناد تھے ان کی تصانیف میں رسالہ کلمۃ الحق بہت مشہور ہے۔

علما و محدثین

اسی طرح سرزمین سندھ سے بڑے بڑے نامور علما اور محدثین پیدا ہوئے کہ جنھوں نے عراق، عرب مصر و یمن میں سند علم و فضل کو زینت بخشی اور حدیث کا درس جاری کیا۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور بعض دوسرے محدثین کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ حدیث کے نامور امام اوزاعی بھی اصلاً سندھی تھے۔ امام اوزاعی ایک فقہی مذہب کے بانی ہیں۔ اندلس میں ایک مدت تک ان کے مقلدین موجود

رہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری ان کے شاگردوں میں ہیں۔ ابو محمد خلف بن سالم سندھی ایسے نامور محدث تھے کہ جن کو مذہبی اور ابن جہر عسقلانی نے ”حافظ الحدیث“ کے لقب سے یاد کیا ہے۔ اسی طرح فضیل اللہ بن احمد سندھی، ابو نصر فتح بن عبداللہ سندھی نے بغداد و عراق میں علم و حدیث کی نمایاں خدمات انجام دی۔ ابتدائی زمانے میں دیبل اور منصورہ وغیرہ محدثین کے بڑے مراکز تھے۔ ان مقامات کے بہت سے محدثین خلف بن محمد دیبل، ابو جعفر محمد بن ابراہیم دیبل، ابراہیم بن محمد دیبل، ابو النعمان شعیب بن محمد دیبل، ابو العباس محمد بن محمد دیبل، ابو العباس احمد بن عبداللہ دیبل، احمد بن محمد قاضی منصورہ، ابو محمد عبداللہ بن جعفر منصورہ وغیرہ مشاہیر زمانہ ہیں کہ جنہوں نے عراق و عرب میں حدیث کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس سلسلہ میں آخری دور کے تین نامور محدثین مخدوم ابو الحسن ٹھٹھوی، مخدوم رحمت اللہ سندھی اور مخدوم محمد عابد سندھی کا ذکر ضروری ہے۔

مخدوم ابو الحسن کبیر ٹھٹھوی پیدا ہوئے اور وہیں کے علماء سے علم حاصل کیا پھر مدینہ منورہ ہجرت کر گئے۔ انہوں نے وہاں مدرسۃ الشفا کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جو مدینہ منورہ میں آج تک موجود ہے۔ مدرسہ کے ساتھ ایک کتب خانہ بھی ہے۔ مخدوم ابو الحسن حدیث کے محقق اور حافظ تھے۔ صحاح ستہ پر انہوں نے حواشی لکھے ہیں جو شائع ہو چکے ہیں۔

شیخ محمد حیات سندھی (ف ۱۲۳۵ھ، ۱۲۹۷ء) عادل پور ضلع سکھر کے رہنے والے تھے تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد مدینہ منورہ ہجرت کر گئے، نامور محدثین ابو الحسن کبیر سندھی، شیخ عبداللہ بن سالم اور شیخ ابو ہاشم کورانی سے علم حدیث پڑھا اور اپنے استاد ابو الحسن کے انتقال کے بعد ۳۲ سال درس حدیث دیا، وہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، علامہ غلام علی آزاد بلگرامی اور شیخ فاضل الہ آبادی جیسے اکابر ان کے شاگرد ہیں۔ شیخ فاضل کہتے ہیں:

شیخ الاسلام عصر و علامہ در فنون حدیث فہامہ

موشگاف دقائق ایماں نازدان حقائق ایماں

شیخ محمد عابد سندھی (ف ۱۲۵۷ھ) سیلوہن میں پیدا ہوئے، علمائے زہید اور یمن سے علم حاصل کیا۔ ان کے علم و فضل اور اخلاق و عادات کو دیکھ کر وزیر یمن نے اپنی لڑکی کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا اور وہ امام یمن کی طرف سے مہر کی سفارت پر مامور ہوئے۔ انہوں نے آخر میں مدینہ میں سکونت

کرمی اور خدیوہر کی طرف سے رئیس العلماء مقرر ہوئے۔ حدیث کا درس دیتے تھے۔ فقہ حنفی کے بڑے عالم تھے ان کی تصانیف میں مواہب اللطیف علی مسند الامام ابی حنیفہ، طوابع الانوار علی الدر المختار وغیرہ مشہور ہیں۔

بارھویں صدی ہجری میں جب دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی اصلاحی و علمی تحریک شروع کی تو اس زمانے میں سندھ میں مخدوم ابوالقاسم نقشبندی، مخدوم محمد ہاشم، شاہ عبد اللطیف بھٹائی، مخدوم محمد معین ٹھٹوی اور خواجہ محمد زمان لواری والے جیسے علماء و صوفیہ سندھ میں علم و عرفان کی شمع روشن کیے ہوئے تھے، جب ہم شاہ ولی اللہ اور سندھ کے بزرگوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں تین جلیل القدر فضلا کے نام ملتے ہیں کہ جن سے شاہ ولی اللہ کے براہ راست تعلقات رہے۔ ان میں پہلے شخص شیخ القراقری محمد فاضل سندھی ہیں جو فن قرأت میں شاہ ولی اللہ کے استاد ہیں۔ ۱۱۵۴ھ میں شاہ صاحب نے ان سے استفادہ کیا۔ دوسرے مخدوم محمد معین سندھی صاحب الدراسات ہیں جنہیں شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی۔ تیسرے بزرگ محمد شریف بن خیبر اللہ سندھی ہیں جنہوں نے شاہ صاحب سے باطنی فیوض اور خرقہ خلافت حاصل کیا۔

یہ بات بھی سرزمین سندھ کے لیے مقدر ہو چکی تھی کہ حکمت ولی اللہی کی نشر و اشاعت اسی سرزمین سے ہو۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مولانا عبید اللہ سندھی کا ہے کہ انہوں نے حکمت و فلسفہ ولی اللہی کو روشناس کرایا۔ اور پھر نومبر ۱۹۴۶ء میں ٹھٹہ کے ایک بنجائی خاندان کی مخیر خاتون بی بی زینبنا زوجہ سید عبد الرحیم شاہ (ف ۱۹۴۷ء) نے اپنے خسر سید محمد رحیم شاہ کے نام پر اس مقصد کے لیے گیارہ سو ایکڑ زمین وقف کی اور اس طرح شاہ ولی اللہ اکیڈمی وجود میں آئی۔ اس اکیڈمی سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے سلسلہ میں ایک درجن کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور ایک تحقیقی و علمی مجلہ الرحیم بانہ شائع ہوتا ہے۔ حیدر آباد (سندھ) میں اکیڈمی کا دفتر ہے۔

سیاسی تحریکیں

جنگ آزادی اور ملکی تحریکات میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ اس علاقہ میں تحریک آزادی کے بانی پیر صبغۃ اللہ اقل تھے جنہوں نے تحریک کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے سید احمد شہید کی تحریک کی

حمایت و مدد کی، سپہد صاحب پر صبغة اللہ بہت اعتماد فرماتے تھے۔ انھوں نے اپنے اہل و عیال کو ان کے یہاں ٹھہرانے کی اجازت دی۔ پر صبغة اللہ ثانی نے براہ راست انگریزوں سے ٹکری، ان کا مقابلہ کیا اور جان بچھا کر کر دی۔

جنگ آزادی کے دوسرے نامور مجاہد مولانا عبید اللہ سندھی تھے جنھوں نے شیخ الہند مولانا محمد حسن کی قیادت میں ملک کو جنگ آزادی کے لیے تیار کیا۔ مولانا عبید اللہ سندھی کی ابتدائی تعلیم و تربیت سندھ میں بھرچوٹی والے پیر محمد صدیق نے فرمائی۔ اس کے بعد امرٹ کے عالم و شیخ طریقت مولانا ابوالحسن تاج محمد نے ان کی تربیت کی، مولانا سندھی نے سندھ کے مشہور عالم و مجاہد مولانا رشید الدین صاحب العلم ثالث سے بھی فیض حاصل کیا۔

مولانا سندھی نے ملک کی آزادی کے لیے بہت قربانیاں دیں۔ انھوں نے افغانستان کو ہجرت کی دہاں تو می گوینٹھ قائم کی۔ روس اور ترکی کی خاک چھانی۔ ریشمی رعمال کی تحریک میں مرکزی کردار ادا کیا۔ ریشمی رعمال کی تحریک کے سلسلہ میں سندھ کے تین نام اور قابل ذکر ہیں۔ شیخ عبدالرحیم سندھی عبدالعزیز قندھاری اور شیخ ابراہیم سندھی شیخ عبدالرحیم مشہور کانگڑی لہڑا اچاریہ کرپانی کے بڑے بھائی تھے۔ انھوں نے سندھ میں تبلیغ اسلام کا خوب کام کیا، عبدالعزیز ترک وطن کر کے قندھار پہنچے اور شیخ ابراہیم سندھی نے افغانستان و روس کے راستے میں انتقال کیا۔

خلافت کی تحریک کو سندھ میں سب سے زیادہ فروغ پیر راشد اللہ صاحب العلم تابع پیر تواب علی شاہ، مولانا محمد صادق، مولوی عبدالکبیر دتس اور سر عبداللہ لدون نے دیا اور اس تحریک کو پرفان چڑھایا۔ تحریک ترک موالات اور ہجرت کے سلسلہ میں سندھ پیش پیش تھا اور افغانستان کے لیے سب سے پہلا دستہ لڑکانہ سے جان محمد جو نجو کی قیادت میں روانہ ہوا، جس میں ساڑھے سات سو مجاہدین تھے۔ چونکہ افغانستان سندھ سے قریب تھا اس لیے یہاں سے بڑی تعداد میں لوگوں نے ہجرت کر کے اس تحریک کو کامیاب بنایا۔ صرف قصبہ میٹاری کے سینکڑوں باشندوں نے ہجرت کی۔

تحریک آزادی کے سلسلہ میں مولانا محمد صادق کھٹہ والے (کراچی) کانگریسی بہت ضروری ہے مولانا محمد صادق، مولانا محمود الحسن کے شاگرد، خلافت کی تحریک کے سرگرم کارکن اور جمعیتہ العلماء ہوبہ سندھ

کے صدمہ تھے۔ وہ مولانا محمود الحسن کی تحریک کے خاص رکن تھے۔ انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ ان کا مدرسہ مظاہر العلوم دیارِ سندھ میں تقریباً پون صدی سے مذہبی و دینی خدمات انجام دے رہا ہے۔ دراصل اس مدرسہ کو دارالعلوم دیوبند کی شاخ سمجھنا چاہیے۔

اسی طرح مسلم لیگ اور پاکستان کی تحریک میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ برصغیر کی مسلم سیاست اور قیام مسلم لیگ کی اساس اکتوبر ۱۹۰۶ء کا وہ مشہور شملہ وفد ہے جو دلائی لائے ہند سے ملا تھا اور اس وفد کی قیادت سندھ کے نامور فرزند ہزائی نس سر آغا خاں (سوم) نے کی تھی۔ باقی پاکستان حضرت قائد اعظم محمد علی جناح کا مولد اور ان کی آخری آرام گاہ کراچی ہے۔ مسلم لیگ کا قیام ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں ہوا۔ مگر مسلم لیگ کا پہلا باقاعدہ اجلاس ۱۹۰۷ء میں کراچی میں ہوا، جس کی صدارت آدم جی پیر بھائی نے کی۔ اس طرح آل انڈیا مسلم لیگ کا آخری اجلاس ۱۹۴۴ء میں قائد اعظم محمد علی جناح کی صدارت میں کراچی میں ہوا۔ اس کے بعد تحریک پاکستان میں خاصا رنگ آیا۔ شاید یہاں یہ ذکر بھی بے محل نہ ہو کہ پاکستان کا ریزولیشن سب سے پہلے پراونشل مسلم لیگ سندھ کے اجلاس منعقدہ کراچی ۱۹۳۹ء میں شیخ عبد المجید سندھی نے پیش کیا جو باقاعدہ طور پر ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور کے آل انڈیا اجلاس میں پیش ہو کر پاس ہوا اور سندھ کے مشہور شہر کراچی ہی کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کو حکومت کے اختیارات منتقل ہوئے اور پاکستان وجود میں آیا۔

یہ ایک ہلکا سا جائزہ سندھ کی علمی مذہبی اور سیاسی خدمات کا ہے کہ ملتِ اسلامیہ ہندوستان کے دوش بدوش سندھ نے کیا کردار ادا کیا ہے۔

اسلام کی بنیادی حقیقتیں

اس کتاب میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر

بحث کی ہے۔ قیمت : ۳ روپے

پتہ : سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

عباس محمود العقاد

جدید عربی شاعری کا آغاز اگرچہ نشاۃ ثانیہ کے شعرا محمود سامی البارودی، احمد شوقی، حافظ ابراہیم اور خلیل مطران کے ہاتھوں ہو چکا تھا جو تاریخ ادب میں ”شعراء النهضة الحديثة“ یا نشاۃ جدیدہ کے شعرا کہلاتے ہیں، مگر حقیقی معنی میں عربی شاعری میں جدت پیدا کرنے کا سہرا نئی پود کے ان شعرا کے سر ہے جو ”شعراء الجيل الجديد“ یا نئی پود کے شعرا کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباس محمود العقاد اس جماعت کے بانی اور سرخیل تھے۔

داستانِ حیات

جدید عربی ادب کا یہ بے مثال شاعر اور نثر نگار ۱۸۸۹ء میں بالائی مصر کے ایک قصبہ ”اسوان“ میں پیدا ہوا۔ باپ مصری النسل تھا مگر ماں کر دی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس شخص کو جدید عربی شاعری اور نثر نگاری کا امام بننا اور علوم و معارف کا انسائیکلو پیڈیا کہلا نا تھا وہ باقاعدہ تعلیم میں پراگمتری کے درجے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ”مشاہیر شعراء العصر“ کے مصنف احمد عیید کی درخواست پر ۱۹۲۲ء میں عقاد نے اپنی داستانِ حیات خود لکھ کر انھیں ارسال کی، جو یہ ہے:

”میں ۱۸۸۹ء کے موسم گرما میں اسوان کے شہر میں پیدا ہوا اور ابتدائی تعلیم اپنے اسی شہر کے سرکاری مدرسے ۱۹۰۳ء میں مکمل کی۔ والد محترم مجھے ابتدائی تعلیم کے دوران ہی شیخ احمد الجداوی کی مجالس میں ساتھ لے جاتے تھے جو ایک ممتاز اور صاحب طرز ادیب تھے اور جامعہ ازہر کے ان فضلا میں سے تھے جو مستبد جمال الدین افغانی کے قیام مصر کے دوران میں ان سے وابستہ رہے اور ان سے مستفید ہوتے رہے۔ میں ان سے متفرق اشعار، مقامات حریری اور چیدہ چیدہ قصائد سنا کرتا تھا اور متقدمین و متاخرین کے نوا و رجب ان کے دھسپ پیرایہ بیان میں سننا تو خوب محظوظ ہوتا اور اس سے میرے دل میں کتب ادب کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں جو کتاب سب سے پہلے میرے ہاتھ لگی وہ تھی ”المستظرف فی

”کل حق مستطہرات“ اس کے علاوہ معری شاعر ابھاعذہم کا دیوان الف لیلہ ولیلہ، بستانی کے ”دائرة المعارف“ کی ایک جلد اور عبداللہ ندیم کے رسالہ ”الاستاذ“ کے بعض شمارے بھی مجھے پڑھنے کے لیے مل گئے۔ ان کے مطالعہ سے میری علمی تشنگی میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور اب میں عربی اور انگریزی ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں منہمک ہو گیا اور ساتھ ہی شعر گوئی کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔ میں نے بچپن میں جو قصائد نظم کیے تھے ان میں سے بعض قصائد کے تھوڑے تھوڑے اشعار تو اب تک بھی یاد ہیں۔ دس سال کی عمر میں علوم کی فضیلت میں میں نے ایک قصیدہ کہا تھا جس کے چند اشعار یہ ہیں :

علم الحساب له مزا يا جمّة وبه يزيّد المرء في العرفان
وكذلك الجغرافيا تهدي الفتى لمسالك البلدان والوديان
وتعلم القرآن واذا ذكر ربّه فانفع كل النفع في القران

”علم حساب کی بڑی خوبیاں ہیں۔ اس سے انسان کا علم و عرفان بڑھتا ہے

اسی طرح جغرافیہ بھی ملکوں اور فادویوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے۔

قرآن سیکھو اور پروردگار کو یاد کرو۔ نفع اور بھلائی ساری قرآن میں ہے“

اسوان کے پرائمری اسکول سے فراغت کے بعد میں باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ کر سکا۔ البتہ ایک

ٹیکنیکل اسکول میں برقیات اور طبیعیات کے کچھ اسباق پڑھے تھے۔ اگرچہ بعض مشکلات کے ہٹ میں حسبِ خواہش تعلیم مکمل نہ کر سکا مگر مجھے اس بات کا کوئی افسوس نہیں۔

میں نے مختلف محکموں میں سرکاری ملازمت کرنے کی بھی کوشش کی تھی مگر ہر جگہ سے استعفیٰ دینا پڑا۔ بات یہ

تھی کہ ایک تو مجھے ملازمت کرنے کی بھاری ذمہ داریوں اور پابندیوں سے نفرت ہے اور بعض اوقات بیماری کے باعث علاج معالجہ کے لیے ملازمت ترک کرنا پڑی۔

صحافی زندگی کا آغاز میں نے استاد فرید وحیدی کے اخبار ”الاستور“ سے کیا اس کے بعد ”المؤید“ ”الاحالی“

اور ”الاہرام“ میں وقتاً فوقتاً لکھتا رہا ہوں۔ اس اثنائیں مجھے کبھی قاہرہ اور کبھی اسوان میں تدبیریں کا کام بھی

کرنا پڑا۔ اس وقت یہ سطوریں اسوان ہی سے آپ کو لکھ کر بھیج رہا ہوں جہاں فیضہ سال سے ایک مرض کے ہٹ

سب مشاغل ترک کر کے مقیم ہوں

صحافتی زندگی

پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ تک عقاد اپنے دوست اور مشہور شاعر ادیب عبدالقادر مازنی کے ساتھ تدیس میں مشغول رہے اور ساتھ ساتھ ادبی تحریک کی قیادت بھی کرتے رہے۔ اپنے سے پہلے شعرا پر تنقید کرتے رہے۔ مگر جوہنی جنگ ختم ہوئی تو عقاد اور مازنی تدیس کو چھوڑ کر صحافت کے میدان میں داخل ہو گئے اور جماعت کے اخبار ”ابلاغ“ میں لکھنا شروع کر دیا۔ اس موقع پر ”حزب الاحرار“ کے جریدہ ”الاستہ“ میں لکھنے والے ادیبوں، خصوصاً طحسین اور محمد حسین ہیکل کے درمیان اور عقاد کے درمیان ٹھن گئی اور اس طرح مصر کے صحافتی آسمان پر دو ہی فضا چھا گئی جس کا نمونہ مولانا ظفر علی خان اور ان کے حریفوں کے درمیان سابق پنجاب کی صحافت نے دیکھا۔ اس نوک جھونک سے عربی ادب میں سیاسی مضمون نگاری کا ایک شاندار سرمایہ جم ہو گیا۔

مصر کی تاریخ میں فذیر اعظم صدقی پاشا (۱۹۳۲-۱۹۳۴) کا دور تا ایک ترین باب ہے۔ اس عہد میں مصری قوم نے جو ظلم و استبداد اور دغا بازی اور استحصال دیکھا اس کی مثال عہد فراعنہ میں بھی شکل سے ملے گی۔ صدقی پاشا کے خلاف نعرہ حق بلند کرنے والوں میں عقاد پیش پیش تھے اور انھوں نے اپنی کتاب ”الحکم المطلق فی القرن العشرين“ میں آمریت پر ایک کاری ضرب لگائی ہے۔ سیاست میں عملی حصہ

کچھ عرصہ تک عقاد عملی سیاست سے بھی وابستہ رہے اور پارلیمنٹ کے ممبر بھی منتخب ہوئے مگر پارلیمنٹ کے پہلے ہی اجلاس میں بادشاہ کے خلاف بڑی زبردست تقریر کی اور جب وہ اسمبلی ہال کے دروازے سے نکل رہے تھے تو گرفتار کر کے جیل بھیج دیے گئے جہاں ایک سال کے قریب قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے رہے۔ رہائی کے بعد وہ تصنیف و تالیف میں مہمک ہو گئے اور مسلسل اخبارات میں بھی لکھتے رہے اور مارچ ۱۹۶۴ء تک) تا دم واپس یہ سلسلہ جاری رہا۔ عقاد نے صدر ناصر کے انقلاب کے بارے میں کبھی کچھ نہیں لکھا، ۱۹۶۰ء میں انھیں ادب کے میدان میں شاندار کارنامے انجام دینے پر حکومت کی طرف سے انعام دیا گیا۔ جب وہ شیخ پر صدر ناصر سے انعام وصول کرنے کے لیے آئے تو کسی نے طنز یہ انداز میں کہا کہ: جناب صدر! انھوں نے آپ کے انقلاب کی کبھی تائید و تعریف نہیں کی۔ اس پر صدر ناصر نے جواب دیا: مگر ہم تو ان کے کاموں کے مدح میں اور ان کا

اعتراف کرتے ہیں۔ عقاد کی وفات کے بعد ان کی ذاتی ڈائری سے یہ انکشاف ہوا کہ وہ صدر ناصر کے لفظی کائناتوں کے دل سے مداح تھے لیکن کھلے الفاظ میں اس کی تائید و تعریف اس لیے نہ کی کہ ایک تو حکومت وقت کی شناختی مردانِ حر کا شیوہ نہیں۔ دوسرے اگر وہ تعریف کریں بھی تو اسے منافقت اور خوشامد کا نام دیا جائے گا۔ اس لیے انقلاب کے بعد مسلسل بارہ سال تک صدر ناصر کے کارنامے دیکھتے رہے، مگر ان کی تعریف میں ایک لفظ تک نہ کہہ سکے۔

شخصیت کے چند پہلو

فکر کی گہرائی اور منطقی استدلال کی بے پناہ قوت عقاد کی شخصیت کی ممتاز خوبی ہے۔ شعرو نشری تمام کاوشوں میں فکر کی گہرائی اور تخیل کی بلند پروازی منطقی استدلال کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اور اس منطقی استدلال میں اتنی بے پناہ قوت اور کشش ہوتی ہے کہ قارئین مصنف کے ساتھ ان تمام گہرائیوں میں اُترنے اور ان تمام بلندیوں پر پہنچنے کے لیے بخوشی تیار ہو جاتے ہیں جہاں وہ انھیں لے جانا چاہے۔ عقاد کی شخصیت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ علمی و ادبی مسائل میں ہمیشہ ایک مضبوط اور غیر متزلزل موقف اختیار کرتے ہیں اور اپنی رائے پر بڑی سختی سے ڈٹے رہتے ہیں اور اپنے موقف اور رائے کا دفاع اور حفاظت اس طرح کرتے ہیں جس طرح ایک خوددار عرب اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کرتا ہے۔ انھوں نے اپنے اسی مضبوط موقف کی بدولت بڑے بڑے علمی معرکے سر کیے ہیں اور ان کے مقابلے میں جو بھی آیا اسے ہتھیار ڈالتے ہی بنی۔

عقاد نے شادی نہیں کی۔ تمام عمر تجرد کے عالم میں گذاردی۔ عقاد کے بعض معاصرین کی رائے یہ ہے کہ آغازِ جوانی میں محبت کی ناکامی نے انھیں عمر بھر تجرد اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ ان کے غیر فانی شاہ کا رنادل ”سارہ“ کی بیروتن و راصل ان کی محبوبہ ہے، ایک مرتبہ کسی دوست نے اس دستانِ عشق سے پردہ اٹھانے کے لیے ان سے سوال کیا کہ ”کیا واقعی عشق میں ناکامی نے آپ کو تجرد پر مجبور کر دیا ہے؟ اور اگر درست ہے تو پھر اس ظالم کا نام کیا تھا جس نے یہ جبارت کی؟“ عقاد نے جواب میں یہ شعر پڑھا دیا اور خاموش ہو گئے :

مَجْدَتًا بِكُنْیٰ وَهِيَ جُنَّتْ بِغَیْرِیَا وَ اُخْرٰی بِنَا مَجْنُونَةٍ لَا تَرٰیْدُهَا

”میں کُنْیٰ کے دینے میں اور وہ کسی اور کی دیوانی ہے۔ ایک اور بھی ہے جو ہم پر فریفتہ ہے مگر ہم سے نہیں چاہتے!“

عقاد جب تک زندہ رہے اپنا کھانا اکثر اپنے ہاتھ سے تیار کرتے رہے حالانکہ وہ بیسیوں نوکر رکھ سکتے تھے کیوں کہ ہزاروں روپے انھیں سالانہ رائلٹی ملتی تھی مگر یہ رقم یا تو وہ غریب طالب علموں اور بیٹاؤں پر صرف کرتے رہے اور یا ادب اور شعرا کی ضیافتوں اور خاطر تواضع میں خرچ کرتے رہے۔ ان کا گھر ایک اچھی خاصی علمی مجلس تھا جہاں ہمیشہ ادبا و شعرا کی بہت بڑی تعداد جمع رہتی جو مختلف موضوعات علوم و آداب پر ان سے مستفیض ہوتے رہتے تھے۔

یہ ایک قدیم تصور ہے کہ شعرو نثر ایک ہی شخصیت میں شاذ و نادر ہی جمع ہو سکتے ہیں مگر عقاد اس قاعدے سے مستثنیٰ نظر آتے ہیں۔ وہ جدید عربی شاعری میں تجدد کا بانی اور ایک خاص شعری مکتب فکر کا امام ہے اسی طرح جدید عربی نثر میں بھی وہ اپنی مثال آپ ہے بلکہ نثر کے متنوع موضوعات جو عقاد کے ہاں ملتے ہیں وہ کسی اور کے ہاں نظر نہیں آتے انھوں نے افسانوی ادب میں کئی ایک شاہکار ناول اور افسانے بھی پیش کیے ہیں اور تاریخ، جغرافیہ، ادب و لغت، سوانح و سیرت، ثقافت و تمدن، جنیان و نفسیات، فلسفہ و تصوف، حتیٰ کہ ریاضیات اور جدید سائنس کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا ہے اور ہر موضوع کا پورا پورا حق بڑی کامیابی کے ساتھ ادا کیا ہے۔ ادبی اور معاشرتی موضوعات پر تنقیدی مقالات کا جو ذخیرہ انھوں نے اپنی یادگار چھوڑا ہے وہ اپنی وسعت اور قیمت و اہمیت کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ مصر کے عوام اور خواص سب کا طور پر انھیں علوم و معارف کا موسومہ (انسائیکلو پیڈیا) کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اس لقب کے پورے پورے مستحق ہیں۔

نثر نگاری

عباس محمود العقاد جدید عربی نثر کا ایک اہم ستون ہے۔ وہ ایک منفرد اسلوب نگارش کے مالک ہیں۔ عقاد کی نثری کاوشوں نے عربی نثر کی ترقی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ قدیم عرب نثر نگاروں اور انگریزی نثر کے گہرے مطالعہ کے بعد انھوں نے ایک نیا اور منفرد نثری اسلوب پیش کیا ہے سلاست و روانی، زور بیان، شوکت الفاظ اور طریقتہ اظہار کی باریکی اور نزاکت عقاد کے نثری اسلوب کے ممتاز خصائص میں سے ہے۔ لیکن عقاد ان لوگوں میں سے نہیں جو افکار و معانی پر قادر نہ ہونے کے عیب کو فطری کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ البتہ وہ یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ بے ساختہ بنڈش اور الفاظ کی تراکیب میں ہم آہنگی اور موسیقیت بھی ہونی چاہیے۔

سوانح نگاری اور تنقید

یوں تو عقاد نے ہر موضوع پر قلم اٹھایا ہے لیکن سوانح نگاری اور تنقید کے میدان میں انھوں نے بڑا کام کیا ہے۔ سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سیرت مسیح علیہ السلام پر انھوں نے دو عمدہ کتابیں تحریر کی ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت بلالؓ، حضرت خالدؓ اور کئی ایک شعرا، ادبا، فلاسفہ اور ممتاز شخصیات پر کتابیں لکھی ہیں جو سوانح نگاری کے عمدہ نمونے تصور کیے جاتے ہیں۔

تنقید کے میدان میں بھی عقاد ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ جدید عربی تنقید میں دو مختلف مکتب فکر بہت مقبول ہیں ان میں سے ایک عقاد کا مکتب فکر ہے اور دوسرا ڈاکٹر طرہ حسین کا مکتب فکر ہے لعل الزکر تحلیل فہمی کو پسند کرتا ہے جبکہ مؤثر الذکر تحلیل اجتماعی کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح دل الزکر مکتب فکر کے اثرات علامہ عربی شامی پر زیادہ نمایاں ہیں مگر مؤثر الذکر کا مکتب فکر کے اثرات نشری ادب تک محدود ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ طرہ حسین کے فکر کا سرچشمہ فرانسیسی ادب ہے لیکن عقاد انگریزی ادب اور تنقید سے زیادہ متاثر ہے اذ یہ تو معلوم ہے کہ فرانسیسی ادب میں نشر کا پہلا بھاری ہے مگر انگریزی ادب میں شتر نشر پر غالب ہے اس لیے جبکہ عربی ادب پر مغربی اثرات کے رد عمل کی نوعیت بھی یہی ہے۔

عقاد نے کوئی باقاعدہ تنقیدی اصول وضع نہیں کیے کہ جن کی بنیاد پر کسی ادبی تخلیق کو پرکھا جاسکے۔ تاہم ان کی مختلف تحریرات سے ان کے تنقیدی نظریہ کا تعین شکل نہیں جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے عقاد کو انگریزی ادب و تنقید پر کامل عبور حاصل تھا اور ان کے ہاں تنقیدی اصول بھی وہی ہیں جو انگریزی تنقید کے ہیں۔ عقاد کو انگریز نقاد ولیم ہازلٹ سے بڑا شغف تھا اور ان کی تنقید سے بہت متاثر ہوئے۔ عقاد اور ہازلٹ میں بڑی قریبی مشابہت بھی ہے جس طرح ولیم ہازلٹ کے نشتر تنقید سے کوئی نہ بچ سکا اسی طرح عقاد نے بھی سب پر تنقید کے پیر برسائے ہیں۔ عقاد کے ہاں ایک خاص بات قابل ذکر ہے اذ وہ یہ کہ جب بھی کسی ادیب یا شاعر نے عقاد پر تنقید کی اس پر وہ تمام تیر و ترکش لے کر یوں برس پڑے کہ یا تو وہ گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گیا اور یا پھر میدان چھوڑ کر ہمیشہ کے لیے گوشہ نگہانی میں جا پڑا۔

فلسفیانہ تصانیف

عقاد کی نشری نگارشات میں فلسفیانہ تصانیف کو نظر انداز کرنا مشکل ہوگا۔ عقاد کو خدا نے فلسفیانہ صلاحیتیں پیدا انہی طور پر ودیعت فرمائی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام تحریروں میں فلسفیانہ عنصر موجود

موجود ہے اور بڑی شدت کے ساتھ موج ہے۔ عقاد نے جدید و قدیم فلسفہ کا بڑا گہرا مطالعہ کیا اور مسلم فلاسفہ کے حالات و افکار پر کئی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں جن میں ”ابن رشد“ اور ”ابن سینا“ دو بڑی ہی قابل قدر کتابیں ہیں۔

اس سلسلے کی ایک اور تصنیف بھی قابل ذکر ہے اور وہ ہے ”اللہ“ اس کتاب میں عقاد نے آغاز سے لے کر آج کے سائنسی دور تک مختلف نمانوں میں مختلف اقوام و مذاہب کے ہاں عقیدۃ الہیت کے تاریخی ارتقاء کا ایک محققانہ جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ خالق کائنات کو جس طرح قرآن کریم نے پیش کیا ہے جدید و قدیم نمانوں میں کسی فلسفی یا مذہب نے پیش نہیں کیا۔

شاعری

عباس محمد العقاد جدید عربی ادب کے عظیم شعرا میں سے ہیں، جس طرح وہ نثر نگاری میں ایک منفرد اسلوب نگارش کے مالک ہیں اسی طرح شاعری کے میدان میں بھی ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں بلکہ وہ تو ایک مستقل دبستان شعر کے بانی اور امام بھی ہیں، عقاد کی شاعری میں قدیم اور جدید کا حسین امتزاج موجود ہے، وہ عربی شاعری میں تجدد کے علمبردار ہیں مگر وہ تجدد نہیں جو عربی شاعری کے لوڑان سے فراہ کی بنیاد پر قائم ہے اور جس میں عامی اور سوقیائے الفاظ کی بھرا رہے۔ وہ معانی میں تجدد کے قائل ہیں اور فصاحت الفاظ اور اوزان و عروض کو عربی شاعری کے حسن و رعنائی میں سے شمار کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شاعری ایک خدا داد صلاحیت اور عبقریت کا نتیجہ ہے اور یہ شاعری جزوے است الہیغیر ہے، ”کے مصداق افکار و خیالات کے چشمے شاعر کے ذہن خلاق سے پیدا ہوتے ہیں مگر علوم و آداب کا مطالعہ اور مشاہدۃ فطرت شاعری کے لیے سونے پرہاگے کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ کم علم شعرا کی نسبت علوم و معارف اور آداب و فنون سے کامل طور پر بہرہ ور شعرا نے عظیم الشان شاعری تخلیقات پیش کی ہیں جو بلاشبہ نسل انسانی کی مقدس میراث اور تاریخ انسانی کے اتمط اور غیر فانی نقوش ہیں۔ عقاد بھی شعرا کے اسی عظیم گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

عقاد کی شخصیت کے تشکیلی عناصر میں سے ان کی ”مصریت“ اور ”عربیت“ بہت ممتاز ہے اور ان میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ایک عرب جبلت میں داخل ہیں، خود داری و مستقل مزاجی، جماعت و ہمت اور جمہوریت و آزادی سے بے پناہ محبت کے علاوہ فصاحت و بلاغت اور ادب و شعر کی اعلیٰ حوصلہ

ان کی شخصیت میں بدرجہ اتم موجود ہے مگر انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی شاعرانہ شخصیت کی مکمل تعمیر کے لیے کچھ اور عناصر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ایک طرف تو وہ قدیم عرب شعرا کے ذخائر شعر سے پوری طرح مستفید ہوئے اور دوسری جانب مغربی شعرا کے افکار و خیالات سے بھی ذہنی غذا حاصل کی اور خاص طور پر انگریزی ادب و تنقید کا تو انھوں نے بہت وسیع اور گہرا مطالعہ کیا ہے کیونکہ وہ انگریزی خوب جانتے تھے اور انگریزی ہی کی مدد سے انھوں نے دوسری مغربی زبانوں کے ادب کا مطالعہ کیا۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مغربی شعرا کے رنگ میں رنگے گئے یا قدیم عرب شعرا کی تقلید شروع کر دی۔ انھوں نے عربی اور مغربی شاعری کے ذخائر کا گہرا مطالعہ تو ضرور کیا مگر اپنی شعری تخلیقات میں آزاد ہیں۔ ان کے کلام پر قدیم عربی شعرا یا مغربی شعرا کی چھاپ کہیں نظر نہیں آتی۔ بات دراصل یہ ہے کہ عقاد ایک عظیم بقری ہیں، ایک مضبوط، وسیع، گہری اور آزاد قوتِ فکر اور خلاق ذہن کے مالک ہیں۔ ایسی شخصیت پر دوسروں کے افکار کا اثر مشکل سے ہی ہوتا ہے اور اگر ہو بھی تو اس کی نشان دہی مشکل سے ہو سکتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ ایک وسیع و عینق بحرِ مروج میں چھوٹے چھوٹے دریا آکر گرتے تو ہیں مگر اپنا تشخص کھو بیٹھتے ہیں اور سمندر کی پہنائیوں میں ان کے قطرۂ آب کی نشان دہی ناممکن ہو جاتی ہے۔

شعرو شاعری کے متعلق نظریہ

عقاد شعر کے بارے میں ایک مستقل اور واضح نظریہ رکھتے ہیں۔ رسالہ "الکتاب" قاہرہ کے شمارۃ اکتوبر ۱۹۴۸ء میں انھوں نے ایک مقالہ لکھا جس میں انھوں نے شعرو شاعری کے متعلق اپنی آرا کی وضاحت کر دی ہے۔ مختصر یہ کہ :

۱) شعرو شاعری کا تعلق انسانی اقدار سے ہے نہ کہ لسانی اقدار سے۔ کیوں کہ دنیا کی ہر قوم اور ہر زمانہ زبان میں یہ موجود ہے اور کسی قوم یا زبان سے خاص نہیں۔ جب شعرا اعلیٰ درجے کا ہو گا وہ خواہ کسی زبان میں ہو، اعلیٰ اور عمدہ ہی معلوم ہو گا حتیٰ کہ جب اس کا دوسری زبان میں ترجمہ کیا جائے گا تو اس کی معنوی خوبی قائم رہے گی بشرطیکہ مترجم کی شخصیت، باعتبار فکر و فصاحت شاعر کے ہم پلہ ہو، جیسا کہ فیڈر جیرالڈ کے ترجمہ رباعیات عمر خیام کی صورت میں ہمارے پاس زندہ مثال موجود ہے۔

(۲) قصیدہ ایک وحدت شعری اور زندہ جسم کا نام ہے منتشر کڑوں اور بے ربط اجزا کا نام قصیدہ نہیں شاعر کے قصیدہ میں لحاظ افکار و معانی کوئی تفاوت یا بے ربطی نہیں ہونی چاہیے۔

(۳) شعر ترجمانی کا نام ہے جو شاعر اپنی ذاتی ترجمانی پر قادر نہیں وہ شاعر کہلانے کا مستحق نہیں وہ تو ایک محض کاری گر ہے جو الفاظ جوڑنا جانتا ہے اور بس۔ اس لیے جب تم کسی شاعر کے دیوان کا مطالعہ کرو اور اس سے اس کی شخصیت کو نہ پہچان سکو اور اس کا کلام اس کی شخصیت کا آئینہ دار نہ ہو تو اسے شاعر کی بجائے ترکیب الفاظ کا ماہر سمجھو۔

عقاد کی اپنی شاعری ان کے اس مقرر کردہ معیار پر پوری اترتی ہے، عربی شاعری کے باوا آدم اور عباس سے لے کر جدید عربی شاعری کے اولین شعرا، مثل محمود سامی الباودی اور احمد شوقی تک کسی کے ہاں قصیدہ میں وحدت موجود نہیں بلکہ ہر شعر اپنی جگہ ایک مستقل وحدت ہے حتیٰ کہ اگر شعر کو آگے پیچھے کر دینے یا الٹ دینے سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا مگر عقاد نے عربی قصیدے کو وحدت و ترتیب عطا کی ہے۔ اسی طرح عقاد کی شاعری ان کی اپنی شخصیت کی آئینہ دار بھی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مجموعہ شعر کے مقدمے میں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مجموعے میں عقل و خرد کی باتوں کے ساتھ حماقت و غباوت، امید و بے اطمینانیت اور یاس و تنویط اور محبت و نفرت و حقارت کے جذبات بھی موجود ہیں، یہ میری اپنی زندگی کا آئینہ ہے اور میرے ذاتی تجربات و احساسات کا ترجمان ہے۔

موضوعات اور مجموعے

عقاد کی شاعری کے موضوعات کا سلسلہ بڑا طویل ہے۔ ان کی شاعری میں قومیت و وطن پرستی، قصص و حکایات، مناظر فطرت جیسے سمندر، تاریخی عمارات، ہرے بھرے کھیت، درخت اور پھول، عشق و محبت، طنز و مزاح اور فلسفیانہ افکار سب موجود ہے۔ عقاد کی شاعری کا ایک خاص قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ وہ بدفالی اور تشاؤم والے مکتب فکر سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں جو زمانہ اور اہل زمانہ سے ہمیشہ بدگمان رہتے ہیں اسی لیے انھیں قدیم عرب شعرا میں سے عباسی دور کا شاعر ابن الرومی بہت پسند ہے۔

عقاد کے اہم مجموعات شعریہ ہیں ”کتاب الدیوان“، ”دمی الاربعین“، ”ہدیۃ الکمران“، ”اعاصیر مغرب“ اور

تبدالاً عاصیر

چند اشعار

عقلم کے مستند ذیل چند اشعار کو اس کی شاعری کا نمائندہ تصور کرنا تو نا انصافی ہوگی البتہ ایک معمولی سا اندازہ ضرور ہو جائے گا۔

زبان حسن و جمال

- (۱) يَا مَوْجَ إِلَى الْبَعْدِ يَدْعُونِي وَبَحْجِي فِي
 (۲) اسْكَتَ لِسَانُ جَمَالٍ فِيكَ اسْمَعُهُ
 (۳) اَبَا جَمَالٍ تُنَادِينِي وَتَجْزِي بِي
 (۴) هَبِّجَاتٍ كَسْتُ بِسَالٍ عَنْكَ فَانْطَقَتْ
 (۵) اَعْصَاكَ اَعْصَاكَ لَا اُولَئِكَ مَعْصِيَةٌ
 اسْكَتَ لِسَانًا إِلَى لُفْيَاكَ يَدْعُونِي
 فِي كُلِّ يَوْمٍ بِأَنَّ الْقَالَءَ يُعْزِي بِي
 وَبِالْمُقَالِ تَجَاذِينِي وَتُقْصِي بِي
 فِيكَ الْحَاسِنُ فَأَنْظُرْ كَيْفَ تُسْهِبِي
 وَكَسْتُ اَعْصَى جَمَالًا فِيكَ يُخْشِي بِي

۱۔ اے کہ مجھے دُوری کی دعوت دیتا ہے اور مجھے سے جدا ہوتا ہے! اس زبان کو بھی خاموش کر دے جو مجھے تیری ملاقات کے لیے پکارتی ہے۔

۲۔ اپنے حسن کی زبان کو خاموش کر دے جو میں برابر سنے جا رہا ہوں اور جو مجھے تیری ملاقات پر اُکسا رہی ہے۔

۳۔ ۱۰۱۰! اپنے حسن کے ذریعے تو مجھے بلاتا ہے اور اپنی طرف کھینچتا ہے اور زبان سے مجھے جدا کر دے دُوری کے لیے کہتا ہے!

۴۔ ہرگز نہیں، جب تک تیرا حسن گویا ہے اس وقت تک میں کبھی صبر نہیں کروں گا۔ اب یہ فیصلہ تیرا کام ہے کہ تو مجھے کیونکر تسلی اور سکون دیتا ہے۔

۵۔ ہاں تو میں تیری بات تو کبھی نہیں مان سکتا، البتہ تیرے حسن و جمال کی بات ضرور مانوں گا جو مجھے زندگی بخشتا ہے۔

الفاظی آرا

- (۱) مَا كَثُرُوا الْمُنْتَبِينَ الْأَمْرُ تُبْتُهُ
 (۲) فَإِنَّ أَلْفَ حَرٍّ يَكُونُ لِيَوْمٍ
 وَلَا يَفْلَتُهُمْ لَعْنَتِي إِنْ هَكَانَ
 بِالْمُبْعَمِ الْفَرْدِ يَوْمَ الشَّكِّ مِثْلُكَ

۱۔ تائید و ثبوت پیش کرنے والوں کی کثرت کسی بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں اور نہ تائید

کہنے والوں کی قلت سے حق و صداقت کی توہین اور رسوائی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کیوں کہ ایک ہزار اندھے ایک تنہا صاحب عقل و بصیرت کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔
کیا خوب فرمایا شاعر اسلام اقبال علیہ الرحمہ نے :

گیر از طرزِ جمہوری غلامِ بختہ کا رہے شو
کہ از مغزِ دو صد خرفِ فکرِ انسانے نمی آید!

پیغمبرِ انسانیت

از: مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری

سیرتِ نبوی پر یہ کتاب بالکل اچھوتے زاویہ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں صرف ذاتِ درج کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے تمام مراحل میں انسانی اقدار کی کیسی اعلیٰ محافظت فرمائی ہے۔

صفحات ۶۳۲ — ۱۰ روپے

اسلام کا نظریہ اخلاق

از: محمد ظہیر الدین صدیقی

قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات، ان کے نفسیاتی اور علمی پہلوؤں کی عالمانہ تشریح۔

صفحات ۵۳ — ۱/۲۵ روپے

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

خلیفہ عبدالحکیم

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم و مغفور کے متعلق اس بہت مختصر سے مضمون میں ایسی کوئی معلومات نہیں، جو ان حضرات کے لیے نئی اور قابل قدر ہوں جنہیں بہت زیادہ وقت خلیفہ صاحب کے ساتھ گزارنے یا علمی خدمات سرانجام دینے میں ان کا شریک کار ہونے کا موقع میسر آچکا ہے۔ اسے لکھنے کی وجہ جس خلیفہ مرحوم سے میری عقیدت مندی اور ان کے متعلق گفتگو میں شریک ہونے کی آرزو سمجھ لیجیے۔ ایک بات البتہ میرے ان کے تعلقات میں ضرور ایسی ہے جس میں خلیفہ صاحب کے عزیزوں کو پھوٹ کر میں ان کے جاننے والوں میں سب پر نہیں تو اکثر پر ضرور فوقیت رکھتا ہوں اور وہ صرف اتنی ہے کہ میں خلیفہ صاحب سے متعارف بہت پہلے یعنی ۱۹۱۶ یا ۱۹۱۷ء میں ہو گیا تھا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا تاجور نجیب آبادی مخزن ایڈیٹ کر رہے تھے، مولانا کی دھیمی بلور توجہ لکھنے والوں کی ایک نئی جماعت اپنی امداد کے لیے پیدا کرنے میں ناکام نہ رہی تھی۔ ان نئے لکھنے والوں میں خلیفہ عبدالحکیم کا نام صعب اقل کے لکھنے والوں میں تھا۔ ان دنوں ان کا کلام مخزن میں شایع ہوا تو اس درجہ غیر معمولی سمجھا گیا کہ میں نے غالباً کمال صاحب کو کہتے سنا کہ اقبال کے بعد اب خلیفہ ہی قابل توجہ شاعر بنتا نظر آ رہا ہے۔ - -

خلیفہ صاحب سے اپنے متعارف ہونے کا حال بھی سنا دوں۔ مسز سجاد حیدر سے ہم لوگوں کے خاندانی تعلقات تھے۔ ان کے چھوٹے زاد بھائی میر افضل علی، جو گورڈر کالال کی مصنفہ کے اکلوتے صاحبزادے تھے، اُس زمانے کے مخزن کے نامور مضمون نگاروں میں سے تھے۔ کئی حضرات کو ان کے متعلق کہتے سنا تھا کہ ان کی اردو انشا میں گولڈ اسمتھ کے انگریزی انشا کی تحریر کی لذت ملتی ہے۔ میر افضل علی خلیفہ صاحب کے نہ جانے کب کے تعلقات تھے۔ میر صاحب وضع دار آدمی تھے خاندانی مراسم کے خیال سے مہینے دو مہینے میں ایک بار ملنے ضرور آ جاتے۔ ایک روز شام کے وقت یہی اپنے ساتھ خلیفہ صاحب کو لے آئے

اور انھوں ہی نے خلیفہ صاحب سے میرا تعارف کرایا۔ اس وقت تک میرے ایک دو مختصر افسانے غزن میں شایع ہو چکے تھے۔ آپ جانئے، ابتدائی تحریریں شایع ہو چکنے کے بعد ایک سو اسی سالہ ادیب کے نزدیک دنیا کا اہم ترین موضوع گفتگو اس کی اپنی تحریر دل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ توقع تھی کہ غزن میں میرے افسانے پڑھنے اور میرا فضل علی سے میرا نام سننے کے بعد خلیفہ صاحب میرے مختصر افسانوں کے متعلق تفصیل سے نہیں تو اختصار سے ضرور اظہار خیال فرمائیں گے لیکن مجھ سے مصافحہ کرتے وقت انھیں ایک تبعم کو کام میں لانے کے سوا اور کسی ضرورت کا مطلق احساس نہ ہوا۔ بڑی مایوسی ہوئی۔ نظر انداز کر دیا جانا، بھنبھلا مینے والا طرز عمل ہوتا ہے۔ سہو کی صورت میں ایک مناسب وقت خلیفہ صاحب کو موضوع گفتگو بدلنے کے لیے دیا لیکن امید بر نہ آئی تو میں اکتا کر اٹھ کھڑا ہوا اور چل دیا، اسی کے بعد خلیفہ صاحب اور ان کے کلام میں دلچسپی لینا میں نے انتقاماً ترک کر ڈالا۔

لیکن یہ صورت حالات زیادہ عرصہ نہ رہی کسی پارٹی میں خلیفہ صاحب سے اتفاقاً ملاقات ہوئی تو انھوں نے نہ صرف مجھے پہچان لیا بلکہ تپاک اور شفقت سے پیش آئے اور میرے مشاغل کے متعلق ایسی دلچسپی سے چند سوال کیے کہ تعلقات کا سارا کچھاؤ رفع ہو گیا۔

اس کے بعد طویل عرصے تک خلیفہ صاحب سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔ پھر کسی سے سننے میں آیا کہ وہ حیدرآباد دکن چلے گئے ہیں۔ یہ بھی سننا کہ لاہور چھوڑنے اور دکن میں معلم بن جانے سے جو وقت ادب اور شعر نے اُن کی ذات سے وابستہ کی تھیں اُن کے پورے ہونے کی امید اب نہیں رہی۔

لیکن ٹھیک یاد نہیں، برعظیم کی تقسیم سے پہلے یا بعد میں جب اُن سے ملاقات کا موقع ملا تو معلوم ہوا کہ اس دوران میں اُن کا کلام اگرچہ رسائل میں شایع نہیں ہوا مگر شعروہ برابر کہتے رہے ہیں اور اُن کے کلام کی بیاض بہت معقول ضخامت اختیار کر چکی ہے بعض حضرات نے مجھ سے اُن کے کلام کی اشاعت کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ خیال پیدا ہو چکا ہے تو میں سمجھتا ہوں اس کے عملی صورت اختیار کرے گا۔ شاید زیادہ وقت صرف نہ ہو۔

خلیفہ صاحب سے تعلقات پاکستان بننے کے بعد یکا یک کچھ اس طرح بڑھے گویا ۱۹۶۶ء کے بعد ملاقات نہ ہونے کے باوجود دلوں میں برابر پردوش پادشہ تھے۔ کچھ یہ بات بھی تھی کہ بخاری اورتاثر سے میرے اور اُن کے دونوں کے گہرے تعلقات تھے۔ چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کی

موجودگی میں جو ملاقاتیں ہوئیں، اُن کی بے تکلفی کی فضا، دونوں کی جساتوں پر خلیفہ صاحب کی چشم پوشی یا تبسم یا فوک جھونک، باوجود میری احتیاط پسندی کے تکلف کے اس دکھ رکھاؤ پر اثر انداز ہو رہی تھی جو میرے اور خلیفہ صاحب کے درمیان تھا لیکن میں نے حتیٰ الامکان اُن کی بزرگی اور اپنی خودی کو کبھی نظر انداز نہ کیا اور مجھے یہ کہنے میں بھی تامل نہیں کہ خلیفہ صاحب بھی ہمیشہ مجھ سے بزرگانه طعنت سے پیش کرتے رہے۔

اب خلیفہ صاحب سے تعلقات بڑھے تو اُن کی کئی خوبیاں مجھ پر منکشف ہوئیں۔ ایک تو دیکھا کہ کام کرنے کی صلاحیت اُن میں بہت زیادہ ہے۔ کئی بار شام کے وقت بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ لکھنے میں انہماک سے مصروف ہیں۔ میں لکھنے میں مصروف ہوں، خیالات روانی سے آ رہے ہوں اور ملاقات کے لیے کوئی آجائے تو باوجود کوشش کے اپنی بے کلی چھپانے میں کامیاب نہیں ہوتا۔ لکھنے کا سماں ایک بار درہم برہم ہو جائے تو اُسے دوبارہ پیدا کرنا میرے لیے آسان نہیں ہوتا۔ یہی خیال کہ کے میں جب خلیفہ صاحب کو مصروف پاتا تو غل ہونا پسند کرتا مگر خلیفہ صاحب کی کیفیت عجیب تھی، ادھر میں اُن کی خدمت میں حاضر ہوا، ادھر اپنی مصروفیت طاق پر دھر گپ بازی کے لیے وہ ہوں آمادہ ہو جاتے گویا میری ہی آمد کے منتظر تھے۔ کوئی اہم یا پیچیدہ مسئلہ پوچھے تو مناسبت سے دلی جواب ضرور دیتے، ورنہ اپنے علم و فضل کے باوجود محض مخالف کی تفریح کے لیے ایک مستقل تبسم کے ساتھ بات چیت ایسی ہلکی پھلکی کرتے کہ شاید اسے ہوائی کے نام سے یاد کرنا نامناسب نہ ہو۔ پر یہی ذومعنی الفاظ استعمال میں لانے کا خصوصیت سے شوق تھا۔ ایک بار پوچھا ”ان دنوں فلاں صاحب کا شام کا شغل کیا ہے؟“ عرض کیا ”برج“۔ برج کی رہایت سے فرمایا۔ ”گو یا ہر شام کنہیا بن بیٹھے ہیں۔ ساتھ گوریاں بھی ہوتی ہوں گی؟“ عرض کیا ”کبھی کبھار، ورنہ عموماً گولے“ ایسے جواب انھیں مرغوب تھے۔ اب لکھنے بیٹھا ہوں تو چھوٹی چھوٹی کئی باتیں یاد آرہی ہیں۔ خلیفہ صاحب ایک زمانے میں مجلس ترقی ادب کے کرتادھرتا تھے۔ اُن کی زندگی میں میں بھی اس کا ممبر نامزد ہو گیا تھا۔ مجلس میں ایک بار سب ممبروں سے پوچھا گیا کہ اُن کی رائے میں مجلس کو کیا علمی و ادبی کام کس ترتیب سے ہاتھ میں لینے چاہئیں۔

میں نے اس موقع پر اردو ڈراما کو ایڈٹ کر کے شائع کرنے کی تجویز پیش کی، بتایا کہ ہمارے

ادب میں ڈراما کو کج نگ شائستہ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ زبان اردو کی پھوٹی بڑی تاریخ کی جتنی بھی کتابیں شایع ہوئی ہیں، ان سب میں ڈراما کا ذکر کیا نہیں گیا یا اتنا مختصر اور اتنا غلط کیا گیا ہے کہ نہ ہوتا تو بہتر تھا۔ ادھر ایم۔ اے کے پہلے پرچے میں ناول کے ساتھ ڈراما بھی شامل نصاب ہے، ڈراما کے سوالوں کے جواب عموماً بے معنی یا ایسے کمزور ہوتے ہیں کہ پڑھ کر افسوس ہوتا ہے۔ اس کا شکوہ پروفیسروں سے کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اردو میں ڈراما کا فیکسٹ ہی موجود نہیں۔ ایسی صورت میں ڈراما کی تاریخ یا تنقید کے متعلق طلباء کو کوئی اہم معلومات کیونکہ ہم پہنچائی جاسکتی ہیں۔

مجلس کے شام کے اجلاس میں میں نے یہ تجویز پیش کی۔ صبح کو خلیفہ صاحب میرے ہاں موجود فرمایا کہ تمھاری تجویز مجھے پسند آئی اور مجلس کے لیے یہ کام تم ہی کو کرنا ہو گا۔ مجھے اس بات سے بہت جیلانی ہوئی کہ یہ عالم اور فلسفی ڈرامے کو اہمیت دے رہا ہے! مگر یہ کام اتنا مشکل تھا کہ میں نے کہا ”حضرت مجھے صرف ڈراما دیکھنے یا لکھنے کا شوق ہے، تلاش و تحقیق میرا میدان نہیں مجھے اندازہ کہ اس خدمت سے معاف ہی رکھیے تو مہربانی ہو گی۔“ اس پسندہ منٹ کی بجٹ کے بعد فرمانے لگے ”دیکھو جب تک یہ کام تم مانو گے نہیں، میں ہر روز تمھارے ہاں سے ہوتا ہوا دفتر جایا کروں گا۔“ میں نے عرض کیا۔ ”اے تو میں دھمکی نہیں سمجھتا۔“ مسکاکر بولے ”مگر کتنے دن نہیں سمجھو گے۔“

اگلے روز آپ پھر موجود۔ کار پچانک ہی میں کھڑی کر لی، ہارن بجایا، ملازم پہنچا تو مجھے بلوایا میں نے اترنے کے لیے کہا تو بولے ”نہیں تم ہی کار میں بیٹھ جاؤ۔“ میرے بیٹھتے ہی پھر وہی سوال کہ کیا طے کیا؟ کرو گے ڈراما مرتب؟ میں نے بڑے خلوص سے عرض کیا کہ ”صاحب بڑا بکھیرے کا اور بہت طویل اور محنت طلب کام ہے، اس میں پڑا کر میرا کھنڈ پڑھنا سب بند ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں ڈرامے پھیکے پھیسے ہیں۔ مرغی جان سے جائے گی، کھانے والے کو مزہ نہ آئے گا۔“

اگلی صبح خلیفہ صاحب پھر موجود۔ وہی پچانک میں کار۔ ہارن کی وہی پول پولی نکار میں بیٹھ جانے کی پھر فرمائش اور وہی تقاضا۔ مختصر یہ کہ چند ہی روز بعد میں نے ہارن لی۔ ڈراما مرتب کیے جانے کی قرارداد مجلس میں منظور ہوئی اور یہ کام باقاعدہ میرے سپرد کر دیا گیا۔

خلیفہ صاحب کے اصرار نے یہ کام سنبھالنے پر آمادہ کیا۔ جسٹس رحمان کی مشفقانہ تائیدیں اور دیودہانیاں اس کام میں انہماک سے مصروف کرتی رہیں۔ چنانچہ بہت سا، اور زیادہ مشکل

کام ختم کر چکا ہوں۔ یوں سمجھیے اسکا کھول کی سونیاں باقی رہ گئی ہیں۔ جس روز اس کام کی جلد اقل خلیفہ صاحب کے نام معنون کر لوں گا، اُس روز اطمینان کا سالس لے کر اپنے مرحوم مشفق کی روح کے سامنے سرخرو ہو سکوں گا۔

تصانیف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمت رومی

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ہے۔ جس میں ماہیتِ نفس، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدت وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۳۵۰ روپے

اسلام کا نظریہ حیات

یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب ”اسلامک آئیڈیالوجی“ کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔

قیمت : ۸ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدر آباد - مئی ۱۹۶۷ء

چہل حدیث شاہ ولی اللہ -

امداد فی آثار الاحیاء

شیخ ابوالحسن شاذلی

مصلح العرفان

سیاکھٹی جعقریت کا ایک نادر شاہکار
الدرة الغنیة

شہر گلستان - شیراز

الفرقان لکھنؤ - مئی ۱۹۶۷ء

معارف الحدیث

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز

یک دو ساعت صحبتے با اہل دل

نظم قرآن

برہان - دہلی - اپریل ۱۹۶۷ء

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں

تصوف اور عصیت

ہندو سول اور صفر کا مسئلہ

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

بینات - گراچی - مئی ۱۹۶۷ء

جواہر حدیث

اخلاق النبی

محمد عبدالعلیم چشتی

مترجمہ محمد ایوب قادری

ڈاکٹر جمال الدین ایشال

امیر سید علی ہمدانی - ترجمہ عباد اللہ فاروقی

شعبہ احمد خان غوری

عفان سلجوقی

محمد منظور نعمانی

نسیم احمد فریدی

سید ابوالحسن علی ندوی

امین حسن اصلاحی

خورشید احمد فاروق

ڈاکٹر مانس کدہ

سید سخی حسن نقوی

ڈاکٹر محمد ولی الحق

مولانا طاہرین

الشیخ اصغہانی - ترجمہ محمد احمد قادری

- بیسویں صدی میں اسلام
علوم الحدیث
وقبال کا ہر اول دستہ
موجودہ بے پردگی
طلوع اسلام - لاہور - مئی ۱۹۶۷ء
عالم کسے کہتے ہیں
یہ زمین کس کی ہے
اقوام متحدہ کا عالمی کردار
مجموعہ قوانین اسلام پر ایک نظر
فاران - کراچی - مئی ۱۹۶۷ء
حدیث بطور تفسیر قرآن
اقبال کا حقیقی کارنامہ
فکر و نظر - راولپنڈی - اپریل ۱۹۶۷ء
عہدِ عباسی میں قبرص کے متعلق ایک استغنا
نظریہ حیات کی تشکیل نو
اصولِ فقہ اور امام شافعیؒ
اسلامی تحقیقات کے مقاصد
تحقیقات اسلامی کے مقاصد اور نہج
علم اور سائنس سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر
معارف - اعظم گڑھ - اپریل ۱۹۶۷ء
الفوز العظیم - (سفر نامہ حج)
شمالی ہند کے علمی و ادبی مراکز
وحدتِ ادیان
محمد صغیر حسن معصومی
مولوی محمد انور شاہ نبوی
شیخ حسن بن مشاط
مولوی عبید الرحمن
غلام احمد پرویز
" "
خورشید عالم
رفیع اللہ شہاب
شمس تبریز خان آروی
محمد نواز
عبدالرحمن طاہر سورتی
اسلم صدیقی - ترجمہ محمد سرور
مولانا احمد حسن
پروفیسر خواجہ مسعود
ستید قدرت اللہ فاطمی
محمد مظہر الدین صدیقی
مولانا حبیب الرحمن خان شروانی
ڈاکٹر محمد دلی الحق انصاری
شبیر احمد خان صاحب غوثی

اردو مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ

۱/۴۵ روپے	مسئلہ تعدد ازواج - قیمت	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	
۴۵ پیسے	تحدیدینس	قیمت ۳/۵۰ روپے	حکمت رومی
۲/۵۰ روپے	اجتماعی مسائل	" ۸ "	تشییات رومی
" ۳/۵۰	زیر دستوں کی آقاوی	" "	اسلام کا نظریہ حیات
" ۹/۱۵	الغفری	مولانا محمد حنیف ندوی	
" ۲/۲۵	اسلام اور فطرت	قیمت ۳ روپے	مسئلہ اجتہاد
	بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)	" ۱۶/۴۵	افکار غزالی
	حکمائے قدیم کا قیمت	" ۳	سرگزشت غزالی
۶ روپے	فلسفہ اخلاق	" ۱۰	تعلیمات غزالی
" ۴/۲۵	تاریخ تصوف	" ۴/۲۵	افکار ابن خلدون
	مولانا رئیس احمد جعفری	" ۱/۵۰	مکتوب مدنی (شاء ولی اللہ)
" ۴/۲۵	اسلام اور روحانیت قیمت	" ۶/-	عقائد ابن تیمیہ (اخباری کاغذ)
" ۴/۵۰	حصہ دوم	مولانا محمد جعفر پھلوادی	
" ۵/۱	سیاست شرعیہ	" ۱/۵۰	مقام سنت
" ۱۲ (سفید)	تاریخ دولتِ فاطمیہ	" ۵	انتخاب حدیث
" ۹	ستا ایڈیشن (اخباری)	" ۲/۵۰	گلستان حدیث
" ۶/۵۰	اسلام اور عدل و احسان	" ۱۰	پیغمبر انسانیت
	شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے	" ۳/۴۵	اسلام اور موسیقی
" ۸	تاریخ جمہوریت قیمت		اردو اجماعی زندگی کے لیے
" ۱۰	انڈونیشیا - قسم اول	" ۱/۲۵	قانونی تجاویز
" ۷	قسم دوم	" ۲/-	اسلام - دین آسان

دیگر مصنفین

سر سید احمد علی صاحب معاشرہ قیمت ۲۵/۲	پاکستانی مسلمانوں کے یوم و رواج ۶/۱	تہذیب تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) جلد اول ۶/۱
اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) ۲	محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)	۴/۵۰، حصہ دوم ۵/۵، حصہ سوم قیمت ۴/۱
اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰	اسلام میں حیثیت نسواں ۳/۵۰	ماثر لاہور (سید عاشق فرید آبادی) ۴/۱
اسلام کا فطریہ اخلاق ۲/۱	اسلام کا معاشی نظریہ ۱/۴۵	مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ۵/۵
اسلام کا نظریہ تاریخ ۲/۵۰	دینِ فطرت ۱/۴۵	اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) جلد ۲/۱
عقائد و اعمال ۱/۱	مقامِ انسانیت ۱/۲۵	غیر مجلد ۳/۱
خواجه عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)	مشاہیر اسلام	مسئلہ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۲/۲۵
قیمت ۶/۱	بیدل ۴/۵۰	مجموعہ ابوسلم (صفہانی) (نصیر شاہ و رفیع اللہ) ۳/۵
	اسلام اور حقوقِ انسانی ۱/۵۰	سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) ۳/۵۰
	اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵	گورو گرنہ فقہ صاحب اور اسلام (ابوالامان) ۶/۵۰
	ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)	اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبدالرشید) ۴/۵۰
	قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰	اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارابی) ۳/۵۰
	اسلام کا نظریہ تعلیم ۱/۲۵	

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم فیروز علی ۲۵/۴	ملفوظاتِ رمی (جلال الدین رمی) عبدالرشید تبسم ۶/۴۵	حیاتِ محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں ۲۲/۵۰
فقه عمر (شاہ ولی اللہ) ۱/۵۰	تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شہابی) ۴/۱	محمد حسین زبیری
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) ۲/۱	نصیر شاہ	

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور، پاکستان

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | ربیع الثانی ۱۳۸۷ مطابق جولائی ۱۹۶۷ء | شماره

فہرست مضامین

۲	نذرات	نذرات
۳	اسلام اور ترقی	مولانا شمس الحق انصاری
۲۹	احیائے اسلام اور اس کے تقاضے	شیخ التفسیر جامعہ اسلامیہ بہاول پور
۳۷	عبدالحلیم شرر ایک مورخ کی حیثیت سے	مولانا محمد حنیف ندوی
۵۰	ابن الجوزی	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور
۶۰	نقد و نظر	مولانا رئیس احمد جعفری
۶۲	علمی رسائل کے مضامین	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور
		پروفیسر محمد یحییٰ
		شعبہ عربی، اورینٹل کالج - لاہور
		۱-۱-ج
		ع

شذرات

گزشتہ ماہ (مئی) قاہرہ میں ایک بین الاقوامی مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی تھی جس میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر بحث کی گئی۔ یہ ایک سلسلے کی تیسری مجلس مذاکرہ تھی اور ایک ہفتہ تک جاری رہی۔ پہلا اجتماع پیرس میں ہوا تھا، دوسرا دمشق میں اور تیسرا قاہرہ میں۔ اور اس میں شرکت کے لیے مختلف ممالک کے علماء اور اساتذہ قانون و شریعت مدعو کیے گئے تھے۔ وزارت قانون نے پاکستان سے دو نمائندے بھیجے تھے۔ ایک تو ہمارے ادارے کے رفیق جناب مولانا محمد جعفر پھلوانی اور دوسرے مشرقی پاکستان کے جناب غلام حسین۔ اس مذاکرے میں پہلا موضوع جو زیر بحث آیا مسند اجتہاد تھا مولانا پھلوانی نے اس موضوع پر عربی میں ایک مقالہ پڑھا جس میں یہ وضاحت سے بیان کیا گیا کہ ایک خاص دور میں کسی مصلحت سے اجتہاد کا دروازہ بند کیا گیا تھا تاکہ امت کو انتشار سے بچایا جائے۔ وہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی کوئی دلیل کتاب و سنت میں موجود نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس کتاب و سنت میں اس کی تائید و تائید کا وجود ہے۔ یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہے وہ اصل خود ہی ایک اجتہاد ہے اور سب سے پہلے اسی اجتہاد کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ کئی فاضل مقررین نے جن میں شیخ ابو زہرہ، شیخ علی خلیفہ و شیخ عبدالباقی اسطفاص طہور پر قابل ذکر ہیں، اس مقالے کے متعدد نکات کی تائید فرمائی۔ مولانا پھلوانی کے مقالے کا ترجمہ ثقافت کے کسی ائمہ شمار میں شائع کیا جائے گا۔

پاکستان کی علمی بلاترقی دیہات نے بھی محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے تعاون سے پشاور میں ایک مجلس منعقد کا اہتمام کیا تھا جس میں دوسو کے قریب علماء شریک ہوئے۔ ان میں علمائے دین بھی تھے اور دوسرے علوم کے ماہرین بھی۔ یہ مذاکرہ ایک ہفتہ جاری رہا اور مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے گئے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ (لاہور) کے دور فقہ مولانا محمد حنیف ندوی اور مولانا محمد جعفر پھلوانی نے بھی اس مذاکرے میں شرکت فرمائی اور مقالے پڑھے جناب پھلوانی صاحب کا مقالہ ”امام و خطیب اور کسب معاش“ مئی کے ثقافت میں شائع ہو چکا ہے اور جناب ندوی صاحب کا مقالہ ثقافت کے کسی ائمہ شمار سے میں پیش کیا جائے گا۔ جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے شیخ التفسیر مولانا شمس الحق افغانی نے بھی اس مذاکرہ میں ”اسلام اور ترقی“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تھا جو پیش نظر شمار سے میں شامل کیا گیا ہے۔

اسلام اور ترقی

مولانا شمس الحق افغانی جامعہ اسلامیہ بہاول پور میں شیخ التفسیر ہیں۔ انھوں نے یہ مقالہ پشاور میں پاکستان اکیڈمی بڑے ترقی دیہات کی مجلس مذاکرہ میں پڑھا تھا۔

ترقی انسان کا فطری جذبہ ہے۔ کرۃ ارضی کا کوئی انسان نہ پہلے ایسا گذر رہے جو ترقی کو محبوب نہ سمجھتا ہو اور نہ اب کوئی ایسا انسانی فرد مل سکتا ہے جو ترقی کا خواہاں نہ ہو۔ خصوصاً دور حاضر میں تو ترقی کا لفظ ہر شخص کی زبان پر چڑھا ہوا ہے اور ہر قوم ترقی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے اس لیے ترقی کی ضرورت پر مٹا نل پیش کرنے کی چنداں حاجت نہیں۔ صرف دو چیزوں کا بیان کرنا ضروری ہے۔ (۱) ترقی کا اصلی اور صحیح تصور۔ (۲) ترقی حاصل کرنے کے لیے وہ صحیح اور عملی تدابیر جن پر عمل پیرا ہو کر ترقی حاصل کی جاسکتی ہے۔

انسانی ترقی کا صحیح تصور

حقیقت سب پر واضح ہے کہ انسان محض جسم مادی اور صرف روح انسانی کا نام نہیں، بلکہ انسان جسم و روح کے مجموعہ کا نام ہے۔ جب یہ دونوں چیزیں انسانیت کے اجزاء ٹھہریں تو انسانی ترقی ان دونوں اجزاء کی ترقی کا نام ہوگا۔ ایک جز کی ترقی کامل ترقی نہیں کہلا سکے گی کیونکہ کل کی تکمیل و ترقی اجزاء کے بغیر ناممکن ہے جیسے ایک کامل بدن وہی کہلائے گا جس کے تمام اعضا کامل، اعلیٰ اور متوازن ہوں۔ اگر صرف کان درست ہوں اور آنکھ ٹھیک نہ ہو۔ یعنی اس میں بینائی نہ ہو، یا ہاتھ صحیح سالم ہوں، لیکن پاؤں ٹھیک نہ ہوں بلکہ اس میں لنگڑا ہٹ ہو تو ایسے شخص کے بدن کو کامل اور ترقی یافتہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی طرح اگر کسی مشین کے سب گھڑے درست اور اعلیٰ ہوں لیکن دو ایک گھڑے ناقص اور بدی ہوں تو پوری مشین ناقص اور غیر ترقی یافتہ کہلائے گی۔ ایک مرکب دو امثال جو ارض جالینوس کے سب اجزاء اعلیٰ ہوں لیکن صرف ایک جز زعفران اس میں ردی ہو تو جو ارض مذکورہ ناقص قرار پائیگی۔

اسی پر انسان کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

صرف مادی ترقی

یورپ، امریکہ بلکہ دورِ حاضر کی اکثر اقوام کی تمام جدوجہد اور سعی و عمل انسان کے صرف پہلے جز یعنی جسم مادی کے ارتقاء پر مہر و فہم کا رہے اور اسی جز کی ترقی میں ان کو بڑی حد تک کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے لیکن انسان من حیث الکل اب تک ترقی سے محروم ہے۔ روحانی ارتقاء کو انھوں نے نظر انداز کر رکھا ہے جس کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے کہ اس وقت جن اقوام عالم کی مادی ترقی بے مثال ہے اسی طرح ان کا روحانی انحطاط بھی بے نظیر ہے۔ انسانی روح جس قدر آج گندگی اور تاریکی میں مٹوٹ ہے پوری تاریخ انسانیت میں ایسا وقت کبھی نہیں آیا۔ اس کے تباہ کن نتائج پوری انسانیت بھگت رہی ہے۔ اسی کی ترجمانی اقبال مرحوم نے یوں کی ہے:

یورپ از شمشیرِ خود بسملِ فتاد زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
مشکلاتِ حضرتِ انساں از دست آدمیت را غمِ پہناں از دست

مادی ترقی نے دورِ حاضر کے انسان کے لیے تباہ کن آلات پیدا کیے۔ اور ان کی تباہ کاریاں ان کے دلوں نے ان آلات کو انسان کی تباہی کے لیے محض قومی غرور کے نشہ کی تکمیل کے لیے استعمال کیا جس کا نتیجہ خود ان کے اقرار کے مطابق حسب ذیل نکلا۔ اقوام متحدہ کے کمیشن کی رپورٹ جس کو ڈاکٹر ازمنٹر مغربی جرمنی نے مرتب کیا اور جس میں صرف گزشتہ جنگ عظیم کے نقصانات کی تفصیل بتائی گئی ہے اس میں لکھا ہے کہ گزشتہ جنگ عظیم میں ساڑھے چھ کروڑ افراد مقتول و مجروح ہوئے اور پندرہ کروڑ افراد کے گھر جل کر خاک ہو گئے اور اس جنگ میں اس قدر دولت صرف ہوئی کہ اگر اس کو اس وقت کی دنیا کی پوری ڈھائی ارب آبادی پر برابر تقسیم کیا جاتا، تو فی کس ڈھائی سو ماہوں کے حساب سے پوری دنیا ایک سو سال تک خوشحال زندگی بسر کر سکتی تھی۔ (رپورٹ مندرجہ ششماہ ۲۷ جولائی ۱۹۵۶ء) کوریائی معمولی لڑائی میں ۲۵ جون ۱۹۵۰ء لغایت ۱۴ مئی ۱۹۵۲ء تک پچاس لاکھ مرد عورتیں اور بچے ہلاک ہوئے۔

اس وقت مادی سائنس نے جو سامانِ ہلاکت انسان کے لیے پیدا کیا ہے۔ بقول امریکی وزیرِ دفاع کے اگر امریکہ اور روس میں جنگ چھڑ گئی تو جانبین میں سے جو بیس کروڑ افراد تباہ ہو جائیں گے

سائنس کی جو بین الاقوامی کانفرنس بمقام پگواش امریکہ میں ہوئی۔ اس میں برطانوی سائنس دان سر رابرٹ واٹس داٹ نے انکشاف کیا بیولا جیکل دارفیر (کیمیائی جراثیمی) ایک بم جس کی مقدار آٹھ اونس ہے اور جس کو معمولی ریاست بلکہ معمولی سرمایہ دار بھی بنا سکتا ہے تمام کروڑ ارضی کی تباہی کے لیے کافی ہے۔ (ڈان ۵ ستمبر ۱۹۵۹ء مقالہ افتتاحیہ)

یہی اس خالص مادی ترقی کے نتائج ہیں جن سے دنیا کانپ رہی ہے اور جس نے پوری انسانیت کے لیے زندہ رہنے کو ناممکن بنا دیا۔ بقول اکبر :

ترقی مستقل وہ ہے جو روحانی ہو اگر
صرف مادیت پر زندگی کی بنیاد رکھنا شاخِ نازک پہ آستانہ بنانے کے مترادف ہے۔

بقول اقبال مرحوم

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آستانہ بنے گا وہ ناپائیدار ہوگا

صرف مادی ترقی کا یہ نتیجہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی رنگ میں ظلم عام ہو گیا ہے جس کی وجہ سے پوری دنیا میں انتشار اور بے اطمینانی پائی جاتی ہے اور تباہ کن لڑائیوں کا بے مقصد سلسلہ قائم ہے۔ ایک تباہ کن جنگ ختم ہوتی ہے تو دوسری جنگ کی تیاری شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ زمین کسی وقت بھی انسانیت کی ہلاکت سے خالی نہیں رہتی۔ ناپاک رویوں مادی اسلحہ سے مسلح ہو کر انسانیت کی تباہی کے لیے ہر وقت برسرِ پیکار ہیں۔ ناخدا ترمسوں کے ہاتھ میں اسلحہ دینا ایک ڈاکو کو مسلح کرنا ہے۔ بقول حضرت رومی کے :

بدگہر را علم و فن آموختن دادن تیغ است بدست رہزن

جنوی اور صرف مادی ترقی کے یہ ملک نتائج نہ صرف انسان کش ہیں بلکہ یہ پوری زمین کو جہنم کدہ بنانے

کا سامان ہے۔

کامل ترقی

اسلام نے ترقی کا صحیح اور جامع تصور پیش کیا کہ انسانی ترقی درحقیقت نام ہے اس کا کہ انسان کا

جسم مادی ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی روح کو بھی غذا روحانی اور اسباب ارتقاء روحانی

سے بلند کیا جائے جسم مادی اور مادی دنیا کو چلانے والی چیز روح انسانی ہے۔ اگر وہ پاک اور بلند ہو، تو روح انسانی کی تمام عالمی حرکات اور اعمال میں بلندی اور پاکیزگی پیدا ہوگی اور مادی ترقی صحیح محل پر صرف ہوگی۔ ورنہ روح انسانی کی اندرونی گندرگی اور سیاہی کرۂ ارضی پر فساد پھیلانے لگی اور انسانیت کی مشین کو درہم برہم کر دے گی جس طرح منزل مقصود پر پہنچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ جس ٹرک میں سفر کیا جاتے وہ بھی تمام اجزاء کے اعتبار سے عمدہ اعلیٰ اور ترقی یافتہ ہو اور اس موٹر کو چلانے والا ڈرائیو بھی قابل اور موٹر کو صحیح نہج اور راہ پر چلانے کی اہلیت رکھتا ہو لیکن اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ موٹر تو اعلیٰ قسم کا ہو مگر اس کا ڈرائیو ناٹھی اور نا اہل ہو، ایسی صورت میں موٹر اس کے ہاتھ میں دے دینا انتہائی خطرناک ہے وہ اس کو بہت جلد کسی درخت یا پہاڑ سے ٹکرا کر پاش پاش کر دے گا یا خندق میں گرا دے گا جس سے منزل مقصود پر پہنچنا تو الگ بات خود موٹر کا وجود ہی ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح انسانیت کو بحیثیت مجموعی ایک موٹر سمجھنا چاہیے اور انسانی روح کو اس کا ڈرائیو۔ اگر روح انسانی غیر ترقی یافتہ اور ناٹھی ہو اور اخلاقی اقدار کو بالائے طاق رکھ کر خائن کائنات کے دینی اور روحانی ضوابط سے یکسر بے اعتنائی برتنی ہو۔ اور اپنی ذات کو خالق کائنات کے متعینہ نظم اور ضبط میں رکھنے کی ضرورت کی قابل نہ ہو اور شرف انسانیت اور جذبہ محبت آدمیت کی شنا سنا بھی نہ ہو تو ایسی روح انسانیت کی مشین کو صحیح خطوط ادب نہج پر نہیں چلا سکے گی، بلکہ انسانیت کی مشین کو مادیت سے ٹکرا کر تباہ کر دے گی۔ یہی حال یورپی اور امریکی روجوں کا ہے جنہوں نے انسانیت کی مشین کو جنگ ۱۴-۱۹۱۸ء اور جنگ ۳۹-۱۹۴۵ء میں دو بار اس نہر سے ٹکرایا کہ انسانیت کے پمڑے اڑ گئے۔ کروڑوں انسان لغم اجل بن گئے اور مکانات رکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گئے اور دنیا کے مختلف گوشوں میں اب تک ان ناپاک روجوں کا یہ ٹکراؤ جاری ہے اور آئندہ ایک عظیم اور آخری تباہ کن اور قیامت خیز ٹکراؤ کی تیاری میں مصروف ہیں۔

لاڈلہ برنارڈ شائنے درست کہل ہے کہ یورپ والوں نے جس قدر مادی ترقی کی ہے اس نسبت سے روحانی ترقی نہیں کی، بلکہ روحانی انحطاط کا شکار ہو گئے۔ جس کی وجہ سے وہ دنیا کے لیے تباہی کا سبب بن گئے۔ روحانی ارتقا کے بغیر مادی اور جسمانی ارتقا کا ہمیشہ ہی انجام ہوا ہے۔ کج سے تقریباً پچھ سو سال پہلے ایک اسلامی فیلسوف علامہ جلال الدین رومی نے کس قدر صحیح فرمایا:

بگہرا علم و فن آموختن دادن تیغ است بہت راہنرن

جس کی روح ناپاک ہو اس کو علم و فن کے ذریعہ طاقت و رہنما بنا ڈاکو کے ہاتھ میں اسلحہ جنگ دے دینا ہے۔ ان نتائج ہی کی بنا پر اسلام نے یورپ کی طرح صرف مادی ترقی پر زور نہیں دیا اور نہ قدیم سہیت، ہندومت اور بدھ مت کی طرح قطع دنیا اور جوگی پن اور رہبانیت کی تعلیم دی بلکہ دینا التسانی الدنیا حسنة وفي الآخرۃ حسنة کے تحت دنیا اور آخرت، مادہ اور روح عقل اور دین میں ایک حسین امتزاج اور معقول ربط پر زور دیا۔ تاکہ دونوں میں صحیح توازن پیدا ہو، اید انسان من حیث الکل ترقی کی اصلی راہ پر گامزن رہے۔ انسان کے پاس ایک طرف مادی فوائد کے خزانے بھی جمع ہوں اور دوسری طرف اس کی روح کو اپنے خالق سے ارتباط بھی ہو تاکہ وہ ان مادی اسباب کو صحیح مواقع پر صرف کرے اور بے مقصد ٹکراؤ کی ذبت نہ آئے۔ اسلام اور قرآن نے مادی ترقی اور اس کے وسائل کی تحصیل پر بھی زور دیا تاکہ مادی قوت کے ذریعہ وہ اپنے خالق کے منشا کو زمین میں جس میں اس کو خلیفہ بنایا گیا ہے پورا کر سکے۔ اس کے ساتھ قرآن نے روحانی ارتقا پر زور دے کر اس کے اصول و اسباب متعین کیے تاکہ وہ مادی اسباب کے صحیح استعمال اور انسانی مشین کو درست طریقہ پر چلانے کی اہلیت پیدا کر سکے۔

اسلام اور مادی ترقی

مادی ترقی کی بنیادی چیزیں دو ہیں۔ ایک مرکز ترقی اور دوم عامل ترقی۔ مرکز ترقی وہ دائرہ کار ہے جس میں فکر اور عمل کے ذریعہ انسان کی مادی ترقی کے اسباب جیا ہو سکیں اور عامل ترقی سے مراد وہ قوتیں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے مرکز ترقی سے مادی فوائد کو حاصل کر سکے۔ قرآن پاک نے ان دونوں چیزوں کو نہ صرف متعین کیا بلکہ ان کی طرف تبلیغ انمازیں ترغیب دی اور ہم کو ان کی طرف متوجہ کیا۔

مرکز ترقی

مرکز ترقی کے متعلق ہم تین آیات پر اکتفا کرتے ہیں :

(۱) هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (نور)

(۲) وضحی لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعاً منه ان فی ذلک لآیات

لقوم یتفکرون - (جاثیہ)

(۳) هو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناكبها وکلوا من ذرقہ و

الیہ النشور - (سورہ ملک)

پہلی آیت میں خالق کائنات نے جملہ مادی فوائد اور تمام اسباب ترقی کے اصل سرچشمہ کو بتلایا کہ خالق کائنات وہ ذات ہے کہ جس نے زمین کے اندر تمہارے فائدے کے لیے صوب سامان بنایا کیا ہے۔ مافی الارض ایسا ہمہ گیر لفظ اور محیط کل تعبیر ہے جو مادی ترقی کے تمام وسائل پر حاوی ہے۔ (۱) زرعی ترقیات جن میں انسان اور حیوان کی خوراک پھل اور میوے صحت انسانی کے قائم رکھنے اور امراض کے علاج سے متعلق تمام دواؤں کے ذخائر۔ (۲) معدنیات کے سلسلے میں سونا چاندی، پتیل، لوہا، نعل، یا قوت اور زمررد وغیرہ جواہرات، مصنوعی کھاد، نمک، پٹرول، سوئی گیس، بجلی پیدا کرنے کا سامان، ایٹمی قوت کے مواد وغیرہ سب داخل ہیں۔ اسی طرح جنگلات کے فوائد مفید حیوانات کے ذخائر اور ان سے متعلق فوائد سب کو شامل ہے۔ اب مادی ترقی کا کوئی ناکھ ہے جو زمینی فوائد کے آئینہ سب سے تعلق نہ رکھتا ہو۔

دوسری آیت میں مادی ترقی کے زمینی اسباب کے ساتھ سماوی اسباب کو جمع کیا اور ان سے کسب فوائد کی طرف توجہ دلانے کے لیے اور ناامیدی اور شستی دور کرنے کے لیے سسخی کا لفظ استعمال کیا گیا کہ ان سب سماوی و زمینی کائنات کو خدا نے تمہاری خدمت اور افادیت کے کام میں لگا رکھا ہے۔ کائنات کی یہ تسخیر خالق کائنات کا وہ عظیم احسان ہے جو اس نے صرف انسان کے ساتھ مختص کیا ہے۔

تیسری آیت میں اللہ نے اپنا یہ احسان ظاہر فرمایا ہے کہ ہم نے تمام زمینی قوتوں کو تمہارے لیے ذلول یعنی سخر اور منقاد بنا دیا ہے۔ تم جستجو کرو اور اس میں سے تم اپنی روزی حاصل کرو لیکن اس تصور کے ساتھ کہ تم سب کو اسی مالک حقیقی کے پاس حاضر ہونا ہے ان تمام آیات سے یہ معلوم ہوا کہ خالق کائنات نے آغاز آفرینش سے زمین کو ان تمام منافع اور فوائد کا خزانہ بنا دیا ہے جو اب تک دریافت ہوئے ہیں یا آئندہ دریافت ہوں گے۔ ان فوائد کا موجد اور خالق اللہ رب العالمین ہے انسان نہیں۔ صرف ان فوائد کو دریافت کرنا اور ان کو معلوم کرنا انسان کا کام ہے جیسے ایک

پڑی ہوئی چیز ایک وقت میں معلوم نہ ہو، دوسرے وقت میں اس کا علم ہو جائے۔ موجود کرنے اور معلوم کرنے میں بڑا واضح فرق ہے۔ انسان کسی چیز کو معلوم کر سکتا ہے لیکن موجود کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو انسان بحیثیت مجموعی تخلیق جوہری سے قطعاً عاجز ہے۔ ساری دنیا کے انسان مل کر بھی ریت کا ایک ذرہ پیدا نہیں کر سکتے۔ انسان صرف خدا کے پیدا کردہ حواہر کی تحلیل و ترکیب کر سکتا ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔ یعنی جو تو رطوبہ و عروضی اوصاف ہیں وہ کر سکتا ہے لیکن اوصاف جوہری کی استطاعت نہیں رکھتا۔ جیسے ایک کرے میں سینکڑوں چیزیں پہلے سے پڑی ہوں اور ایک انسان ان کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر ایک خاص شکل میں لائے یا ایک کو دوسرے سے جدا کر کے اس کی سابق شکل بدل دے پھر ان شکلوں کی ایجاد پر بھی اگر غور کیا جائے تو وہ الہامی اور الہی ہیں صرف انسانی فکر و عمل کا نتیجہ نہیں۔ مثلاً ابتدا میں انسان کو یہ خیال آیا کہ اللہ کے پیدا کردہ لوہے لکڑی وغیرہ سے ایک ایسی مشین تیار کی جائے جو جو بھل چیز کو ہوا میں اڑا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے۔ اب مدتوں وہ ایسی مشین کی شکل اور نقشے سوچتا رہا لیکن انسانی عقل اور قوت خیالیہ صرف ان نقشوں کو سوچتی ہے جو عالم محسوسات میں ان کے دیکھے ہوئے ہوں اور ہوائی جہاز کی مشین کا نقشہ اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھا تھا۔ اس لیے وہ اپنی قوت فکر کو اس نامعلوم نقشے کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ فکر اور ذہن کو متوجہ کرنا انسان کا کام ہے لیکن ہوائی جہاز کے صحیح نقشے کا ذہن میں ڈال دینا یہ خدا کا کام ہے۔ جیسے زمین میں تخم ڈال دینا یا رحم میں نطفہ ڈال دینا انسان کا کام ہے۔ لیکن نباتات اور اولاد کا نقشہ پیدا کرنا شکم زمین یا شکم ماور میں یہ اللہ کا کام ہے۔ اللہ کی عادت جاری ہے کہ جو تخم ڈالنے اور ذراعت کی کوشش کرے گا وہ اللہ کے فیضان سے خرم پائے گا اور جو غافل اور بے توجہ رہے گا وہ گندم کا ایک دانہ بھی حاصل نہ کر سکے گا اسی طرح جب مغربی اقوام نے قواعد زمین کے استخراج اور مختلف مشینوں کی ایجاد کے لیے کوشش صرف کی تو خالق فیاض نے ان کی کوشش رائیگاں نہ جانے دی اور انھوں نے فیضان الہی کے تحت اپنی کوششوں کا ثمرہ پایا۔ مسلمان چونکہ غافل رہے اور انھوں نے کوئی کوشش نہیں کی، لہذا وہ محروم رہے۔ طبی قوانین اور ان کے ثمرات و نتائج میں علم غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے: **كُلًّا مِّنْهُمْ هُوَ لَا يَهْدِيهِمْ سُبُلَ الْحَقِّ** عطا ربك وما كان عطا عبدك مخطوفاً ہم

مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اپنے فیض سے دنیوی اور کامیابی کی جدوجہد میں امداد دیتے ہیں اور ہمارا یہ فیض کسی پر بند نہیں۔ اس لیے زمین فائدہ کو اس کے خزانہ سے نکالنے میں جدوجہد لازمی ہوتی۔ لیکن زمین کے مادی فائدہ خود بخود حاصل نہیں ہوتے بلکہ ان کے لیے محرک اور عامل کی ضرورت ہے جس قدر بھی غور کیا جائے اُسی قدر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن نے جس طرح ہم کو مرکز ترقی کی طرف متوجہ کیا اسی طرح قرآن نے عامل ترقی کے بارے میں بھی ہماری صحیح راہ نمائی فرمائی۔

محرک اور عامل ترقی

زمین مادی ترقی کا خزانہ ہے لیکن جب تک عامل اور محرک ترقی کو بروئے کار نہ لایا جائے ہم زمینی فوائد اور مادی ترقی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتے۔ ترقی کے عوامل صرف دو ہیں۔ فکر اور عمل۔ یعنی زمینی قوتوں سے استفادہ کرنے کے لیے ہمیں ان تدابیر پر غور کرنا ہو گا جو اس استفادہ میں سیرموں، پھر ان تدابیر کو عمل میں لانا پڑے گا کہ الفکر قبل العمل فکر عمل سے مقدم ہے۔ بیش کردہ آیتوں میں سے دوسری آیت فکر پر متوجہ کرنے کے لیے ہے۔ قرآن نے ارشاد فرمایا: ان فی ذلک لآیات لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُونَ۔ دوسری جگہ قرآن نے فرمایا یَتَفَكَّرُونَ فی خلق السموات والارض ان آیات میں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو فکر اور ذہن کو استعمال کرتے ہیں اور عمل کے بے تیسری آیت میں فامشوا فی مناكبہا جو زمین کے اطراف میں، عمل کی طرف اشارہ ہے۔

ان سب سے بڑھ کر قرآن حکیم نے دین و دنیا کی ترقی کا مدار عمل کو ٹھہرایا ہے اور عمل کے بغیر انسان کو نہ دنیا کی کامیابی نصیب ہو سکتی ہے اور نہ آخرت کی۔ قرآن کا ارشاد ہے: وان لیس للانسان الا لما سعی وان سعیدہ سوف یُری۔ انسان کو صرف وہی ملتا ہے جس کے لیے وہ عمل کرے اور قریب ہے کہ وہ اپنے عمل سعی اور جدوجہد کے نتائج کو پالے گا۔ بقول اقبال مرحوم:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ توری ہے نہ ناری ہے

اب ہم مادی ترقی کے اصولی اسباب یعنی فکر و عمل کے بعد ان کی تفصیلی تدابیر بیان کرتے ہیں۔

جن پر شہروں اور دیہات دونوں میں عمل کرنا ضروری ہے۔ ان تدابیر میں سب سے بڑی تدبیر زراعت ہے جس پر ۸۵ فی صد باشندگان پاکستان کی معیشت کا مدار ہے۔ بلکہ درحقیقت پاکستان کی پوری آبادی کی زندگی زراعت سے وابستہ ہے۔ اس لیے زراعت کے قدرتی اور مصنوعی وسائل کو کام میں نہ لانا یا ان سے غفلت برتنا پوری قوم کے لیے تباہی کا سبب ہے۔

اسلام میں زراعت کا مقام

زراعتی ترقی کے لیے جدوجہد کرنا منشاء خداوندی کی تکیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زمین میں انسان کے لیے جو فوائد رکھے ہیں ان فوائد کا استخراج جہاں خداوند مقدس کی حکمت تخلیق کو پایا کرنا ہے وہاں دوسری جانب اس کی نعمتوں سے استفادہ بھی کرنا ہے لیکن اس کے برعکس ترک عمل سے منشاء الہی کی خلاف ورزی اور انعامات الہیہ کی بے قدری کا اظہار ہوتا ہے جس سے نعمتوں کے سلب ہو جانے کا امکان ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: **وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَالِيشَ وَمَنْ لِسْتَمْلَهُ بَرَّاقِينَ**۔ ہم نے تمہارے لیے زمین میں سامانِ رزق رکھا ہے اور ان کے لیے بھی سامان دکھا ہے جن کے لیے تم روزی مہیا نہیں کرتے یعنی حیوانات وغیرہ۔ قرآن حکیم ہی میں دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔ **اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ ۚ اِنَّكُمْ تَزِدُّوْهُنَّ اَوْخُنَ النَّارِ عَوْنًا**۔ کیا تم دیکھتے ہو کہ جس تم کو تم بوتے ہو تم اس کو اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں۔ پہلی آیت میں انسانی معیشت کی نشان دہی کی گئی کہ وہ زراعت ہے اور دوسری آیت میں زراعت کی ترغیب دی گئی کہ صرف بیج بوینا تھا

کام ہے اسے اگانا اور کمال پر پہنچانا میرا کام ہے۔

امام ابو بکر جصاص خفی نے احکام القرآن ص ۶۵، ۲۳ میں تصریح کی ہے کہ قرآن کی آیت: **وَاسْتَعْبِرْ كَھِیْہَا** یعنی خدا تم سے آبادی طلب کرتا ہے زمین کی طالت کرتی ہے کہ زراعت چاہیے۔ بخاری کی حدیث ہے کہ جو آدمی کاشت کرے یا درخت لگائے تو جو پرندہ یا چرندہ یا انسان اس سے فائدہ اٹھائے، یہ تمام چیزیں اس کے فرد حسنات میں صدقات شمار ہوں گی **يَحْضُرُ عَلَیْہِ الْعِلْوَةُ** والسلام نے زراعت اور باغبانی کی اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ کنز العمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتی ہیں کہ اگر قیامت قائم ہونے کو ہو اور تمہارے ہاتھ میں ایک پلچا ہو جس کو تم قیامت قائم ہونے سے پیشتر زمین میں لگا سکتے ہو تو اس کو ضرور لگا دو۔ نفحات الانس میں

عارفِ جاہلیؑ نے ایک مشہور بزرگ اور صوفی شیخ ابوالمکارم سمنانیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خدا نے زمین کو زراعت کی حکمت و منفعت کے لئے پیدا کیا ہے، جو شخص زمین کی زراعت اور آبادی کو چھوڑ دیتا ہے اس کو اگر اس گناہ کا علم ہو جائے جو زمین کی معطلی کی وجہ سے اس سے سرزد ہوا، تو وہ ہرگز زمین کو بیکار نہ چھوڑتا۔ اگر کسی کی زمین سے سالانہ ہزار من غلہ پیدا کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی بے توجہی اور غفلت کی وجہ سے نو سو من غلہ پیدا ہو تو قیامت میں اس سے ایک سو من غلہ کم پیدا ہونے کی باز پرس ہوگی۔ (نفحات الانس للجامی مطبوعہ کلکتہ ص ۵۰۸)

اسلام نے زراعت کی ترقی کا جو نقص و مسلمانوں کو دیا تھا اسی کا نتیجہ تھا کہ صحابہ کرام جہاد، فتوحات اور حفاظتِ دین میں مصروف ہونے کے باوجود ترقی زراعت کے فریضہ کی بجا آوری میں بھی جدوجہد فرماتے تھے۔ مشہور جلیل القدر صحابی فاتح مصر حضرت عمرو بن العاصؓ کے متعلق امیر کشمیر ارسلان اپنی کتاب خشتہ الارساعات کے صفحہ ۱۱۵ پر لکھتے ہیں کہ عمرو بن عاصؓ صحابی و مہبط نامی میں زمین جو طائف میں تھی اس قدر انگور لگائے کہ ان کی بیلوں کو چرٹھانے کے لیے انھیں دس لاکھ ڈنڈے نصب کرنے پڑے۔ خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حسب روایات احادیث سلمان فارسی کے لیے خرما کے پودے لگائے۔ ان تمام نصوص اور سلف صالحین کے عمل سے زراعت کی انتہائی اہمیت ثابت ہوئی۔ لہذا تمام مسلمانوں کا عموماً اور باشندگانِ دیہات کا خصوصاً یہ فرض ہے کہ وہ بے فائدہ کاموں میں اپنے وقت کو ضائع نہ کریں اور دنیا اور آخرت کی کامیابی اور سرخروئی کے لیے زراعت کو ترقی دینے میں اپنی خداداد قوتوں کی صرف کریں تاکہ ان کو خوشحالی نصیب ہو اور فارغ البالی کے ساتھ اپنے اسلامی فرائض بجالا سکیں اور اخلاقی انحطاط اور سماجی خامیوں سے محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ بے کاری اور تنگ دستی ہی تمام بُرائیوں کی جڑ ہے۔ بلکہ بعض اوقات آدمی اپنے فقر کی وجہ سے نور ایمانی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ قریب ہے کہ انسان تنگ دستی کی وجہ سے ایمان سے محروم ہو جائے۔

تجارت

دوسری تدبیر جس پر مسلمانوں اور خصوصاً دیہات کے مسلمانوں کے لیے عمل پیرا ہونا اسلامی نقطہ نگاہ سے ضروری ہے۔ وہ تجارت ہے یعنی اپنی محنت اور کسی قدر سرمایہ کو وہ اس طرح استعمال کریں کہ آمدنی

میں اضافہ ہوتا کہ روزہ افراد اخراجات اور عیال کی ضروریات کو جائز طریقے سے پورا کر سکیں۔
انسانی تاریخ کے آغاز ہی سے تجارت کے پیشے کا وجود بھی ملتا ہے اور اسی کے ذریعے رزق کا
دروازہ کھلتا ہے بقول امام غزالیؒ انسان کو ۹۰ فیصدی روزی تجارت کی راہ سے ملتی ہے اور باقی دس
فیصدی دیگر ذرائع سے حاصل ہوتی ہے۔ تجارت اگرچہ دنیوی معاملہ ہے لیکن اسلام میں چونکہ دین اور
دنیا کی تفریق نہیں اور رزق و جسم کی طرح دین اور دنیا باہم مربوط ہیں جسم کے بغیر روح ناکارہ اور روح کے
بغیر جسم بے فائدہ ہے۔ اس لیے اسلام نے جو دینِ فطرت ہے۔ تجارت کی طرف مسلمانوں کو خاص توجہ
دلائی ہے کہ دنیوی عروج اور ترقی میں تجارت کو بڑا دخل ہے۔ یورپ اور امریکہ کی موجودہ ترقی میں بڑی
حداںک تجارت کو دخل ہے تجارت ہی کی راہ سے انگریزوں نے برصغیر پاک و ہند کی عظیم الشان حکومت
سلطنت حاصل کی۔ اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن نے مسلمانوں کو تجارت کی طرف خصوصی توجہ دلائی۔
ظاہر ہے کہ اگر مسلمان کے پاس سرمایہ موجود ہو اور وہ اس کو تجارت میں نہ لگائے تو خانگی اخراجات اور
ادائیگی زکوٰۃ کی وجہ سے وہ سرمایہ جلد ہی ختم ہو جائے گا۔

حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم کے سرپرست کو حکم دیا ہے کہ وہ یتیم کے اس سرمایہ کو جسے
اس کا باپ چھوڑ گیا ہے، تجارت میں لگا دیں کہیں زکوٰۃ ادا کرتے کرتے وہ مال ختم ہی نہ ہو جائے۔ اس سے
معلوم ہوا کہ زکوٰۃ جو خالص عبادت ہے شریعتِ مطہرہ کی نگاہ میں اس کے ذریعے مسلمانوں میں رزق تجارت
کو اُبھارنا مقصود ہے گویا قانون زکوٰۃ میں تجارت کی ترغیب کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ جب مسلمان کو یہ
علم ہوگا کہ اس کو اپنے سرمایہ میں سے سالانہ ڈھائی فی صد حکم خداوندی کی تعمیل میں مستحقین کو تقسیم کرنا ہوگا
تو اس کے اندر یہ احساس ضرور پیدا ہوگا کہ سرمایہ تجارت میں نہ لگانے کی صورت میں تقریباً سارے کا
سارا سرمایہ ختم ہو جائے گا اس لیے وہ اپنے سرمایہ کو حرکت دیتا رہے گا اور اسے تجارت میں لگائے رکھے گا۔

نماز بھی زکوٰۃ ہی کی طرح خالص عبادت ہے۔ اسلام میں ابتداءً رات کے کسی بھی حصے میں تہجد کی
نماز ادا کرنا بھی فرض تھا۔ لیکن کاروبارِ معاش اور بالخصوص تجارت میں کوتاہی واقع ہو جانے کے خدشے
کی بنا پر فریضہ تہجد کو ساقط کر دیا گیا تاکہ رات کی مسلسل عبادت معاشی اور تجارتی کاروبار میں رکاوٹ نہ
بن جائے۔ سورۃ مزمل میں ارشاد خداوندی ہے کہ خدا نے جاننا کہ کتنے ہوں گے۔ تم میں بیمار اور کتنے لوگ
پھر ہوں گے۔ اللہ کے فضل یعنی روزی کو ڈھونڈنے کے لیے اور کتنے لوگ جہاد کرتے ہوں گے۔ اللہ کی راہ

میں۔ لہٰذا رات میں پڑھا کرو، جو تم کو آسان ہو۔ علم ان میں کیونکہ منکر مرضی و آخر دن یعنی یوم
فی اللہ یبتغون من فضل اللہ و آخر من یقاتلون فی سبیل اللہ فاقسموا ما تمسک
منہ۔ اس آیت کریمہ سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ تجارتی کاروبار کو بیماری اور جہاد کی طرح اسقاط نماز
تہجد کا سبب ٹھہرا گیا۔ دوسرے الفاظ میں تجارت کی ضرورت کو جہاد کا ہم پلہ قرار دیا اور تجارت پر
فضل اللہ کا اطلاق کیا گیا تاکہ مسلمانوں میں تجارت کی رغبت پیدا ہو۔ رات کے وقت جیسا کہ سورۃ
کہا ابتدا میں ہے۔ اگر ساری رات یا آدمی یا تہائی یا کم بیش وقت تہجد میں لگ جاتا تو اس کے عوض دن کے
وقت آرام کرنا اور سونا ہر دوری ہو جاتا بصورت دیگر دن بھر بیٹھے ہوئے انگٹھتے رہتے اور جہاد اور تجارتی کاروبار
دہم برہم ہو جاتا۔ اس لیے نماز تہجد کی فرضیت کو ان امور کے لیے وقت فارغ کرنے کی وجہ سے سافط کر
دیا گیا، جس سے اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تجارت کا صحیح مقام معلوم ہو جاتا ہے۔

نماز جمعہ کے بعد مسجد میں بیٹھ کر نوافل تلاوت کلام الہی یا ذکر خداوندی میں مصروف رہنا کس قدر
اہمیت کا حامل ہے لیکن سورۃ جمعہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم نماز جمعہ سے فارغ ہو جاؤ تو
زیپڑی میں تلاش معاش اور تجارتی کاروبار کے لیے بھیں جاؤ اور اللہ کے فضل یعنی روزی کو تلاش کرو خاذ
قضیت الصلوٰۃ فانتم تنشروا فی الاموال و ابتغوا من فضل اللہ۔

حج کی اہمیت بھی ماننے سے کچھ کم نہیں قرآن حکیم کی سورۃ بقرہ میں اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ دوران
حج میں حاجی تجارتی کاروبار بھی کر سکتا ہے۔ لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم
پیغمبر آخر الزمان جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو آدمی تجارت کرے
اور اس میں سچائی اور امانت کا لحاظ رکھے تو آخرت میں اس کا مقام انبیاء علیہم السلام اور صدیقین کے ساتھ
ہوگا۔ انبیاء اور صدیقین کی معیت اور رفاقت کو پالینا معمولی بات نہیں یہ نعمت بڑی بڑی نیکیوں
سے بھی حاصل نہیں ہو سکتی لیکن تجارت مومن کو اس ارفع مقام پر پہنچا دیتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کامیاب تجارت کے دو گڑ اور اصول بتلائے ہیں۔ (۱) صداقت
(۲) امانت۔ ان دونوں اصولوں پر بڑی حد تک یورپی اقوام عمل پیرا ہیں۔ اور اسی لیے اُن کی تجارت
کامیاب ہے۔ لیکن ہم نے اپنے گھر کے ان دونوں اصولوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے اور
فریب خیانت اور دھوکہ بازی کو اپنا شعار قرار دے لیا ہے۔ اسی لیے ہماری تجارت ناکام ہے حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمہ داری اپنے قول کے ذریعے بلکہ عمل سے بھی اسی کی تعلیم دی۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت کی غرض سے خود شام کا سفر اختیار فرمایا۔ واپسی میں وہاں سے سامان تجارت لاکر مکہ معظمہ میں فروخت کیا۔ صدق و امانت کی وجہ سے آپ کی تجارت نہایت کامیاب رہی۔

انبیاء علیہم السلام کے بعد امت کی افضل ترین شخصیت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہے۔ خلافت سے پیشتر اور اہل عہد خلافت میں آپ بھی کپڑے کی تجارت کیا کرتے تھے۔ پھر کاروبار حکمت کی بنیاد پر اور صحابہ کے اصرار پر بادل ناخو است آپ کو تجارت چھوڑنا پڑی تو آپ کے تمام کنبے کے خرچ کے لیے بیت المال میں سے سالانہ تنخواہ اولاً دو ہزار درہم اور آخراً اڑھائی ہزار درہم مقرر کی گئی جو پاکستانی سکہ کے حساب بالترتیب پانچ سو اور پانچ سو سچیس روپے سالانہ یعنی تقریباً پچاس روپے ماہوار تھی۔

دائرہ تجارت

تجارت کے لیے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ زیادہ سرمایہ ہی سے تجارت شروع کی جائے بلکہ معمولی سرمایہ سے بھی تجارت کی ابتدا کی جاسکتی ہے۔ آج جس قدر بڑے بڑے تاجر نظر آ رہے ہیں ان سب نے اپنی تجارت کا آغاز معمولی سرمایہ ہی سے کیا تھا، رفتہ رفتہ انھوں نے ترقی کی اودود بڑے تاجروں کے

دیہات میں بہت معمولی سرمایہ سے مرغی خانہ کھولا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعے گھر بیٹھے کافی آمدنی پیدا کی جاسکتی ہے۔ ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی جاسکتی ہے پھلیوں کے تالاب بنائے جاسکتے ہیں۔ نفع بخش ذریعہ معاش کے لیے ان سب طریقوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ گھریلو صنعتوں مثلاً جراب، سوٹر، تولیے، کپڑوں پر کشیدہ کاری اور اسی طرح کی دوسری دستکاریوں کو بروئے کار لاکر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے اس طرح کے کام مردوں کے علاوہ عورتیں اور بچے بھی انجام دے سکتے ہیں اور بیکاری بھی دُور ہو سکتی ہے ہمارے ملک میں اکثر اوقات کنبہ میں ایک ہی مرد کماتا ہے اور گھر کے باقی افراد بیکار رہتے ہوئے اسی ایک مرد کی کمائی پر بسر و ذات کرتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسرے ممالک میں گھر کا ہر فرد کماتا ہے جس کی وجہ سے ایک خاندان کی کمائی میں بحیثیت مجموعی اضافہ ہو جاتا ہے اور سب لوگ خوشحال زندگی بسر کرتے ہیں۔ بنابین ترقی کے لیے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ ہر فرد کے لیے اس کے مناسب حال کام مہیا کیا جائے جس کی بدولت پورا خاندان کتساب رزق میں مصروف ہو۔ اس سلسلے میں وقت کے نئے تجربات اور تازہ معلومات سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اسی طرح ہماری مادی ترقی اور خوشحالی میں اضافہ ہو سکتا ہے اور ہماری آمدنی کا دائرہ وسیع ہو

ہو سکتا ہے ۔

مالی ترقی کے لیے صرف آمدنی بڑھانا ہی کافی نہیں بلکہ آمد و صرف میں صحیح توازن قائم رکھنا بھی حد درجہ ضروری ہے اسلام اور قرآن نے اس سلسلے میں بھی ہماری راہ نمائی کی ہے اور ہمیں واضح ہدایات دی ہیں جن کے ذریعے نہ صرف آمد و صرف میں صحیح توازن قائم ہو سکتا ہے بلکہ ناجائز اور غیر ضروری مصارف کے دروازے بند ہو جانے سے کمائی ہوئی رقم پس انداز ہونے میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ آمدنی میں اضافہ سے زیادہ اہم اخراجات کو کم کرنا ہے ۔ پہلی چیز یعنی آمدنی میں اضافہ غیر اختیاری فعل ہے مگر دوسری چیز یعنی خرچ میں کمی کرنا یہ اپنے اختیار میں ہے اس لیے ہر شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اخراجات کو حتی الامکان گھٹانے کی کوشش کرے ۔

شادی کے بے جا اخراجات

اسلام میں بیاہ شادی نہایت سادہ اور کم خرچ معاملہ ہے تاکہ ہر فرد بغیر کسی دقت کے عقد ازدواج کو آسانی کے ساتھ پائیدار تکمیل تک پہنچا سکے ۔ اسی سادگی کے پیش نظر اسلام نے گواہوں کی موجودگی میں ایجاب قبول کے الفاظ پر نکاح کا مدار رکھا ہے جس پر کچھ خرچ نہیں آتا ، البتہ صرف ہر کار بار بداشت کرنا پڑتا ہے جو ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک صرف تین درہم یعنی پاکستانی سکہ کے حساب سے صرف بارہ آنے ہے ، اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس درہم یعنی تقریباً ڈھائی روپے پاکستانی سے بڑا ہو سکتا ہے ۔ یہ بھی اس صورت میں جبکہ ہر نقد ادا کرنا ہو ۔ ورنہ ہر موجد یعنی مبعادی ہر کی صورت میں جب بھی شوہر کو استطاعت حاصل ہو ۔ اس وقت یہ رقم ادا کی جاسکتی ہے ۔ اس صورت میں ایک مسلمان کے لیے شادی بیاہ کا فوری خرچ زیادہ سے زیادہ ڈھائی روپے میں پورا ہو سکتا ہے اور اگر اتنی رقم ہی فی الحال موجود نہ ہو تب بھی نکاح ہو سکتا ہے جب یہ رقم حاصل ہو جائے اس وقت ادا کر دے ۔

دعوتِ ولیمہ بھی ایسی ضروری نہیں کہ اس کے بغیر نکاح جائز ہی نہ ہو ۔ البتہ اگر مسنون طریقہ پر عمل کرنا چاہے تو حسبِ توفیق چند افراد کو سادہ طریقہ پر جو کچھ کھلا سکے وہ کافی ہے کسی قسم کے تکلفات کی ضرورت نہیں ۔ پیغمبر اسلامؐ نے اپنی زندگی میں جو سب سے بڑی دعوتِ ولیمہ کی وہ صرف ایک بکری کے گوشت کا شوربہ اور مدٹی پر مشتمل تھی اس سے زیادہ کچھ نہ تھا ۔ اور حدیث نبوی میں اولمہ ولوبشتاؤ کے ذریعے اسی کی جانب اشارہ بھی ہے ۔

اسلامی قانون کو ترک کر کے ہم نے رسم و رواج کی شیطانی راہ اختیار کی اور نام و نمود، دیار اور شہرت کی غرض سے بیاہ شادی کے اخراجات کو وسیع کرنے کا سلسلہ شروع کیا، زیورات، ملبوسات، دیگر ساز و سامان اور شامانہ دعوت و لبیکہ کے مسرفانہ اخراجات کو لازم سمجھ لیا جس کی وجہ سے صرف ایک شادی کے لوازمات پورے کرنے پر عمر بھر کی کمائی خرچ کر ڈالتے ہیں اور بعض اوقات زمینیں تک رہن رکھ دیتے ہیں اور سودی یا غیر سودی قرض برداشت کر کے اس شیطانی خرچ کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر شادی کے بعد برسوں تک اس قرض کی ادائیگی وبال جان بنی رہتی ہے۔ ان وسیع اخراجات کے لیے رقم کی فراہمی اور پھر اس کی ادائیگی کے بھیان تک تصور ہی سے ہمارے روٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور نکاح کا سادہ اور بے خرچ معاملہ ایک وبال جان نظر آتا ہے اور اسی کی وجہ سے بہت سے نوجوان مرد اور عورتیں عرصہ دراز تک بخل کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے معاشرے میں بے شمار اخلاقی اور سماجی بُرائیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور ننگ و ناموس اور عصمت تک خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عورت جب بائع ہو جائے تو بلا تاخیر اس کا نکاح کر دیا جائے، تاکہ کسی قسم کے بُرے نتائج پیدا نہ ہونے پائیں۔ لیکن شیطانی اخراجات کا بار اس مقدس اور پر حکمت حکم کی تعمیل کی راہ میں حائل ہو کر طرح طرح کے مفاسد کا سبب بنتا ہے جس کی وجہ سے ہماری دنیا اور دین دونوں برباد ہو جاتے ہیں مگر ہم کو ذرا بھی احساس نہیں ہو پاتا، اور عقل و شعور کے باوجود ہم اپنے معاشرے سے اس ناسود کو دُور کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، کیا اس سے زیادہ افسوسناک کوئی حرکت ہو سکتی ہے ؟

تعیش کا سامان

اسلام نے اسراف کو حرام ٹھہرا کہہ کر تعیش پر پابندی عائد کر دی۔ تاکہ مسلمانوں کا سرمایہ غیر مفید مصروف سے محفوظ رہ سکے۔ آج کل ہماری زندگی کے ہر شعبے میں ایسے اخراجات کی کثرت نظر آتی ہے جو عیاشی کی فہمیت میں شامل ہیں۔ ان کا تعلق خوراک، پوشاک اور ملبوسات سے ہو، یا ظروف اور خانگی سامان سے۔ آرائش و زیبائش کی بہت سی غیر ضروری اشیاء کی خریداری کا مقصد دوسروں کے سامنے اپنی عزت، تفوق اور برتری کا اظہار ہوتا ہے۔ دولت کا خاصہ حصہ مختلف قسم کی منشیات و مسکرات اور سینما بینی میں صرف کر دیا جاتا ہے۔ اشیائے ضروریہ خریدنے کے وقت ایک کی جگہ دس چیزیں خرید لیتے ہیں

اور اس طرح سرمایہ صانع کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ان المبدین کا نوا اخوات الشیطان وکان الشیطان لربہ کھنوس۔ صرف بے جا کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔ اور شیطان خدائی نعمتوں سے کفر کرنے والا ہے۔

حنور صلی اللہ علیہ وسلم کا انشاء گرامی ہے۔ اللہ دانتہ من الایمان سادہ زندگی گزارنا ایمان کی نشانی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام اور سلف صالحین کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونہ عمل ہے۔ اس سے بہتر نمونہ ممکن نہیں۔ اور اسی سادہ طرز زندگی سے خوش حالی پیدا ہوتی ہے۔ آج اگر ہم اپنی ضروریات کا اسلامی معیار کے تحت جائزہ لیں تو ہماری بیشتر اشیا جن پر ہم نے اپنا سرمایہ صرف کیا ہے ضرورت سے زائد ثابت ہوں گی۔ بقول صائب :

نفس قانع نیست صائب ورنہ اسباب جہاں

آں چہ ما در کار دادیم اکثرے در کار نیست !

ہم قلیل آمدنی کے باوجود اسلامی طرز عمل کو چھوڑ کر یورپ کی نقل اتارتے ہیں جن کے شیطانی اخراجات نے انسانیت کو جہنم کے کنارے لاکھڑا کیا ہے، امریکہ شراب نوشی پر سالانہ نو ارب پندرہ کروڑ ڈالر خرچ کرتا ہے۔ یورپی دنیا جوئے بانی پر سالانہ ایک سو تیس ارب کی رقم اور سگریٹ نوشی پر ہر سال پچاس ارب باون کروڑ کی رقم خرچ کرتی ہے۔ انگلستان غورتوں کے عطریات پر سالانہ چھ کروڑ اٹھ لاکھ پونڈ صرف کرتا ہے۔ برطانیہ کا سالانہ تفریحی خرچ ایک ارب باون کروڑ پونڈ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی یہ وہ خرابیاں ہیں جو انسان کو عقل و خرد سے بیگانہ کر دینے کا موجب بنتی ہیں اسے دوسروں کی تکالیف کا احساس بھی نہیں ہو پاتا۔ حالانکہ دنیا کی آبادی کا نصف حصہ فاقہ کشی اور بیماریوں کا شکار ہے اور اقوام متحدہ کی رپورٹ مندرجہ انجام ۱۷ مئی ۱۹۵۳ کے مطابق دنیا کی یہ نصف آبادی مختلف قسم کی پریشانیوں میں مبتلا ہے لیکن اس مشاہدے اور حقیقت سے باخبر ہونے کے باوجود ہم اسلام کے سادہ طرز زندگی کو چھوڑ کر یورپی تہذیب کی اس شیطانی روش کو اپنانے کی کوشش میں شب و روز مصروف ہیں۔

ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ

معتد اور مشقت کے ساتھ معاشی ضروریات کے لیے سرمایہ جمع کرنے کے بعد اس کو صرف کر توت

اس امر کا جائزہ لینا نہایت ضروری ہے کہ وہ غیر ضروری امور میں خرچ نہ ہونے پائے ورنہ وہی سرمایہ جسے نہایت محنت و مشقت سے اکٹھا کیا ہے ضروری امور کی انجام دہی کے لیے بھی باقی نہیں بچے گا۔ مسلمانوں میں عموماً اور خاص طور پر دیہات کے باشندوں میں یہ مرض بڑی طرح پھیلا ہوا ہے کہ وہ اپنے عزیز سرکاریہ کو آپس کی خانہ جنگیوں، رقابتوں اور طرح طرح کی مقدمہ بازیوں میں صرف کر ڈالتے ہیں اور اس مسلسل کشمکش باہمی کی وجہ سے ان کو دین و دنیا کا خسارہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس باہمی عداوت اور غیر ضروری مصروفیت کے باعث کسب معاش کے لیے بھی وقت نہیں نکال سکتے اس لیے کہ کسب معاش کے لیے مہربان اور بے خوف و خطر زندگی کی ضرورت ہوتی ہے جس سے وہ یکسر محروم رہتے ہیں۔ بنا بریں اگر وہ کسی وقت آسودہ حال ہو بھی جائے ہیں تو پھر جلد ہی کسی دوسرے فوجداری یا دیوانی مقدمہ میں پھنس کر غریب اور قلاش ہو جاتے ہیں۔

لہذا ہمیں ان اسباب پر غور کرنا چاہیے جن کے نتیجے میں مقدمہ بازی سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور تباہی اور بربادی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ ان اسباب میں سے بنیادی سبب یہ ہے کہ ہم مسلمان اسلامی تعلیم کی روح سے ناواقف ہیں۔ اور اس پر عمل کرنے سے غفلت برتتے ہیں۔ ورنہ ہم اس حالت کو قطعاً نہ پہنچتے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اسلام کی اجمالی روح امن و سلامتی میں ہے۔ اسی لیے ہمارا دین ایمان کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے اور اسلام کے نام سے بھی معروف ہے۔ ایمان اصل میں امن سے ماخوذ ہے اور اسلام سلامتی سے گویا دین الہی ایک مرد مومن و مسلم میں سب سے پہلے امن اور سلامتی کا جذبہ پیدا کرتا ہے کہ اس کی زبان، ہاتھ پاؤں اور دیگر قوتوں سے کسی مسلمان کو کسی قسم کا ضرر نہ پہنچے اور پوری اسلامی دنیا بالخصوص اپنے ہم وطن، ہم قوم اور اپنی اسی والے اس سے پوری طرح امن و سلامتی میں رہیں۔

اسلامی زندگی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی زندگی کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔ المسلمون مسلم المسلمون من لسانہ ویدک۔ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ کے ضرر سے تمام مسلمان محفوظ ہوں۔ دوسری حدیث میں ہے۔ المؤمن من امنہ الناس علی اموالہم ودمائہم وامنہم۔ مومن وہ ہے جس کو سارے لوگ اپنے مال، جان اور عزت میں امانت دے سکیں، صحیح مسلم کی حدیث ہے۔

الدین النصیحة للہ وللرسولہ ولکتابہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم۔ دین اسلام نام ہے۔

پانچ چیزوں کی ہمدردی اور خیر خواہی کا، اللہ، رسول، قرآن، مسلمان امیر اور عام مسلمان، ان دو حدیثوں پر اگر مسلمان عمل کرنے لگ جائیں تو وہ دنیا میں ایسی منظم اور متحد و متفق قوم بن جائیں گے جیسے سیر پلائی ہوئی دیوار کہ کوئی دشمن ان میں رخنہ ڈالنے کی جرأت نہ کر سکے گا۔

ان احادیث نبوی پر ایک حد تک غیر مسلم اقوام تو عمل کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن خود مسلمان ان سے روگرداں ہیں اور نور نبوت کی اس روشنی سے یکسر محروم۔ بقول اقبال مرحوم:

کافر دل کی مسلم آئینی کا بھی نظارہ کر !

اور اپنے مسلمانوں کی مسلم آزاری بھی دیکھ

اور اسی وجہ سے دنیا میں مسلمانوں کی کوئی مستحکم حکومت نظر نہیں آتی۔ چند حکومتیں اور سلطنتیں ہیں بھی۔ تو وہ دشمنان اسلام مسیحی اقوام کے رحم و کرم پر ہیں۔ وہ جب چاہیں مسلمانوں کو آپس میں لڑا کر اپنے منشا کے مطابق ان کی سلطنت میں انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ حال ہی میں انڈونیشیا کے مسلمانوں کو آپس کی خانہ جنگی میں الجھا کر ان کی مضبوط حکومت کے قدم اکھاڑ دیے اور سلطنت ڈالواں ڈول کر کیا اس کے باعث بے انتہا مالی نقصان کے علاوہ دس لاکھ مسلمان قتل ہو گئے اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ دیکھیے یہ کب ختم ہو۔ یہی حال عراق، مصر، شام اور دیگر اسلامی ممالک کا ہے۔ اس پرستیزانہ مسلمانوں کی مسلم دشمنی، جس کا سلسلہ ایک عرصے سے جاری ہے۔ اب تک ان کی اصلاح کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ان کی اسی بے اتفاقی پر سید جمال الدین افغانی نے قاسرہ میں یہ پیر معنی جملہ ارشاد فرمایا تھا: اتفق المسلمون علی ان لا یتفقوا کہ مسلمان دنیا میں صرف ایک چیز پر متفق ہیں۔ وہ یہ کہ وہ متفق نہ ہوں گے یعنی متفق نہ ہونے پر ان کا اتفاق ہے اور کسی چیز پر ان کا اتفاق نہیں۔

اسلام کی تفصیلی ہدایات

ہماری آپس کی عدالت اور مقدمہ بازی کا سب سے بڑا سبب قتل و خون ریزی کی عادت ہے جس کی وجہ سے ہم مفلوک الحالی کا شکار ہیں اور ہر وقت ایک دوسرے کے درپے آنا رہتے ہیں جس سے ہمارا دین اور دنیا دونوں برباد ہو جاتے ہیں مگر ہم مسلم کشی کو اپنی بہادری اور کمال سمجھتے ہیں بلکہ بعض اوقات اس پر فخر کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ ومن

یقتل مومنًا متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنه
 واعد لہ عذاباً الیماً۔ جو شخص جان بوجھ کر مسلمان کو قصداً قتل کرے اس کی سزا جہنم
 ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ کا غضب اور لعنت ہوگی۔ اور اللہ نے اس کے
 لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ دوسری آیت میں ہے: ومن قتل نفساً بغير نفس او فساداً فی اللہ
 فکاتما قتل الناس جمیعاً ومن احیاہا فکاتما آتٰ الناس جمیعاً (المائدہ) جو شخص کسی کو قتل کرنے اور
 فساد کرنے کے بغیر جان سے مار ڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا۔ اور جو کسی مسلمان
 کی جان بچائے تو اس نے تمام مسلمانوں کی جان بچائی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قتل محض شخصی
 جرم نہیں، بلکہ ملی اور جماعتی جرم ہے جس سے پوری اسلامی ملت اور جماعت کی زندگی خطرے
 میں پڑ جاتی ہے اس لیے پوری جماعت کا فرض ہے کہ قتل کو روکنے اور قاتل کو اس قابل نفرت
 کر دینا اور وجہ سے سزا دینے کی کوشش کرنے تاکہ اسلامی معاشرہ قتل و خون ریزی کی لعنت سے
 محفوظ رہ سکے جرم قتل ایک متعدی مرض ہے اگر اس کو بروقت نہ روکا گیا تو یہ مرض پوری
 سوسائٹی میں پھیل جائے گا اور ملت کی وحدت کو پارہ پارہ کر دے گا۔ اسلام کی نظر میں محض قتل
 ہی ایک جرم عظیم نہیں بلکہ ترغیب قتل اور اس کے لیے سازش و مشورہ بھی ایک عظیم گناہ ہے۔
 مسند احمد کی حدیث ہے: عن رجل من الصحابة سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 عن القاتل والامر فقاتل قسمت النار سبعین جزاء فلما تم تسع وستون
 وللقاتل جزاء۔ ایک صحابی حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ سے قاتل اور
 قتل کا مشورہ دینے والے کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ قتل کی سزا ہندخ کے ستر
 حصے ہیں۔ انہتر حصے مشورہ دینے والے کے لیے اور ایک حصہ قتل کرنے والے کے لیے ہے
 اور ایک دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
 کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔ اگر ایک مسلمان کے قتل میں بالفرض آسمان و زمین کے رہنے والے
 سب کے سب شریک ہوں تو خدا سب کو دوزخ میں ڈال دے گا (ترمذی) حدیث کے الفاظ
 مبارک یہ ہیں: عن ابی ہریرۃ وابی سعید۔ لو انّ اهل السمآء والارض اشتروا
 فی دم مؤمن لا کبھہم اللہ فی النار۔ خود کشی کرنے والے کو دوسرے کو قتل کرنے والے شخص سے

بھی زیادہ مجرم قرار دیا گیا۔ بخاری وغیرہ میں ہے: عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من تروی من جبل فقتل نفسه فلهو فی نار جہنم یتروی فیہا خالد الخلد فیہا ابدًا، ومن تحسی سمًا فقتل نفسه فسمہ فی یدہ یتحسہ فی نار جہنم خالد الخلد فیہا ابدًا، ومن قتل نفسًا بحدیدۃ فحدیدتہ فی النار یتوجأ بها فی بطنہ فی نار جہنم خالد الخلد فیہا ابدًا الستۃ الاما لکا حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اوپر سے گرا کر خودکشی کر لے تو اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا اور اسی طرح ہمیشہ کے لیے وہ خود کو اس میں گراتا رہے گا، اسی طرح جو شخص زہر کھا کر خودکشی کر لے جہنم میں بھی ہمیشہ ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اور جو شخص کسی خنجر وغیرہ سے خودکشی کر لے تو وہ جہنم میں ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اس حدیث سے خودکشی کی تمام شکلیں گناہ قرار پاتی ہیں اور دوسرے کو قتل کرنے سے اپنے آپ کو قتل کر دینا زیادہ گناہ ہے خواہ کسی آلہ کے ذریعہ خودکشی کی جائے یا بھوک ہڑتال وغیرہ کے ذریعہ — اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارا وجود خالق کائنات کی ملکیت ہے جو ہمیں امانتاً عطا ہوا ہے اور رزقِ حلال کے ذریعہ اسے قائم رکھ کر اس سے عبادتِ الہی کا سرکاری کام سرانجام لینا ہے جو ہماری حیاتِ ابدی اور مسرت کا واحد ذریعہ ہے اگر ہم نے خودکشی کے ذریعے اس کو ختم کر دیا تو اس کی ایسی مثال ہوئی جیسے کسی شخص کو سرکاری مشین سرکاری کاموں کے لیے دی جائے کہ اس کو درست حالت میں رکھ کر اسے سرکاری کاموں میں استعمال کیا جائے مگر وہ اس سے صحیح کام لینے کے بجائے اسے توڑ پھوڑ کر رکھ دے۔ ایسی صورت میں اس پر فوجرم عائد کر دیا جائے گا۔ یہی معاملہ خودکشی کرنے والے کا ہے کہ اس نے اپنے وجود کی سرکاری مشین کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ اس لیے قہرِ الہی کا مستحق ہوا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو قتل نفس اور قتل غیر کی عظیم معصیت سے نجات دے تاکہ ان کی دنیا اور عاقبت برباد نہ ہو۔ باہمی قتل و قتال نے مسلمانوں کی وحدت کو پارہ پارہ کر ڈالا ہے۔

اسبابِ قتل

قتل کا سبب اصلی غضب ہے اور اس کی وجہ سبب ذیل امور ہیں:

(۱) ظلم مالی، (۲) ظلم جاہی (۳) سوء ظن یعنی بدگمانی، غیبت، تکبر، چغلی، غصہ اور کذب،

یہ امونہ صرف قتل و قتال کا سبب بنتے ہیں، بلکہ مقدر بازی بھی انہی وجوہ سے ہوتی ہے۔ اسی لیے اسلام نے مسلمانوں کی وحدت، اتفاق، باہمی محبت اور تنظیم ملت کے استحکام کے لیے مسلمانوں کو باہمی منازعات اور مخاصمات کے تمام دروازے بند کر دینے پر زور دیا تاکہ امن و سکون بجال ہو، اور وحدت ملت برقرار رہے اور ملت اسلامیہ کے افراد تزکیہ نفس اور اپنی شخصیت کی تعمیر کر سکیں۔

ظلم مالی

قرآن کا ارشاد ہے: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ ذَلِيلًا مُبَاطِلًا وَتَذَلُّوا إِلَى الْحُكَّامِ لِنَآكِلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ط آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق مت کھاؤ اور ان کے جھوٹے مقدموں کو حاکموں کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ، کہ اس کے ذریعے لوگوں کے مال کا ایک حصہ بطریق گناہ اور ظلم کے کھا جاؤ اور تم کو اپنے جھوٹ اور ظلم کا علم بھی ہو — صحیح مسلم کی حدیث ہے: یغفر للشہید الا الدین شہید کے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں قرض اور دوسرے کے حق کے مساوی کہ وہ معاف نہیں ہوتا۔ بخاری میں ابن عمر سے حضور علیہ السلام کی حدیث منقول ہے۔ جو شخص کسی کی زمین بقدر ایک بالشت کے چھین لے ساتویں زمین تک اس کو دھنسا یا جائے گا۔ کل المسلم علی المسلم حراد دمہ و عراضہ و مالہ بخاری عن ابی ہریرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان کی سب چیزیں دوسرے مسلمان پر حرام ہیں۔ اس کا خون، اس کی عزت و آبرو اور اس کا مال۔

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت سے محروم کر دے جو رشوت دے یا رشوت لے یا رشوت کی دلالی کرے۔ لعن اللہ الراشی والموتشی والرائش الذی یشی بینہما اس حدیث کو مسند احمد میں ثوبان سے نقل کیا گیا ہے۔ نبی آخر الزماں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا یقیناً قبول ہوگی۔ مگر تین قسم کے لوگوں کے لیے حضور علیہ السلام نے بد دعا فرمائی اور رحمت خداوندی سے دوری کے لیے حضور کی بد دعا سے بڑھ کر اور کیا چیز ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ ان ذمائم سے محفوظ رکھے۔ جامع صغیر میں حاکم سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ لعن اللہ من غیر متار المدض او غصبھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بد دعا دیتے ہیں کہ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت

سے محروم کر کے لعنت میں گرفتار کرے جو زمین کی حد بندی توڑ دے یا پرانی زمین غصب کر لے۔
ظلم جا ہی

ایسے ظلم کے متعلق جس میں مسلمان کی ہتک عزت اور آبرو ریزی اور توہین ہو، قرآن حکیم کا ارشاد ہے
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمًا مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ
عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَيْنَكُمْ بِالْأَسْمَاءِ
الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمَا الْظَالِمُونَ اے ایمان والو لوگ
ایک دوسرے سے ٹھٹھانہ کریں شاید وہ بہتر ہوں ان سے، اور نہ عورتیں دوسری عورتوں سے شاید
وہ بہتر ہوں ان سے اور عیب نہ لگاؤ ایک دوسرے کو اور نام نہ ڈالو جو ملنے کو ایک دوسرے کو برا نام
ہے گنہگار ی مومن ہونے کے بعد اور جو کوئی توبہ نہ کرے۔ وہی بے انصاف ہے۔ ایک قوم کے
افراد میں باہمی فساد اور منافقت ابتدا چھوٹی باتوں سے شروع ہوتی ہے قرآن نے ان چھوٹی باتوں سے
منع فرما کر اس دردناک ہی کو بند کر دیا۔ تاکہ مسلم معاشرے کی شیرازہ بندی ہو سکے اور آپس کے لڑائی
جھگڑوں کی نوبت ہی نہ آنے پلے۔ اگر مسلمان اسی ایک مذکورہ آیت پر عمل کرنے لگ جائیں تو ان
کے باہمی فساد اور خانہ جنگیاں بہت حد تک کم ہو سکتی ہیں۔ خدا سے بڑھ کر ہر بان اور ہمدرد اور کون
ہو سکتا ہے اس نے ہمارے فائدے کے لیے وہ تمام باتیں بتلا دیں جو اس باہمی خانہ جنگی کے ختم
کرنے میں مؤثر ثابت ہو سکتی ہیں اور جن کی نظیر مذاہب عالم پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ مرض
دعد کرنے کے لیے اس دو اکے مجرب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ مگر اس کا استعمال تندرستی کے لیے
شرط اقل ہے۔ استعمال کے بغیر کسی دوا سے فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کسی مسلمان کو محالی دینا غلیم گناہ ہے۔ حدیث بخاری میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ سبب المسلم فسوق وقتالہ کفر۔ مسلمان کو گالی
دینا بڑا گناہ ہے اور اس سے لڑنا کافروں کا کام ہے۔

ترمذی میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں۔ لا تسبوا الاموات
فتؤذوا الاحیاء یعنی تم کسی کے فوت شدہ آباء و اجداد کو گالی مت دو کہ اس سے اس کے زندہ رشتہ دار
کو تکلیف ہوگی۔ یعنی اگرچہ ان کے مردہ اعزہ مسلمان نہ ہوں۔ جیسے ادنیٰ اسلام میں اکثر ایسا تھا۔

گالی گلوچ کی قبیح عادت دور کرنے کے لیے اسلام نے بے جان چیزوں کو بھی گالی دینا گناہ قرار دیا ہے طہرائی کے معجم اوسط میں حضرت جابرؓ بنی کریم علیہ السلام کا ارشاد نقل کرتے ہیں: لا تسبوا اللیل والنهار ولا الشمس ولا القمر ولا الريح فانها حمة لقوم وعذاب لآخرین۔ رات دن، آفتاب و مہتاب اور ہوا کو گالی نہ دو۔ یہ چیزیں بعض کے لیے رحمت اور بعض کے لیے عذاب ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم نے کفار کے بتوں کو بھی گالی دینے سے منع فرمایا۔ ولا تسبوا الذین یلعنون من دون اللہ فیسبوا اللہ عداۃ بخیو علم۔ تم کفار کے بتوں کو گالی یا برا بھلا مت کہو۔ اور نہ وہ اللہ کو بغیر علم کے برا بھلا کہنے لگیں گے۔ بخاری میں ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ یسب ابن آدم الدهر دانا الدهر اقلب لیلتہ ونهارہ انسان زمانے کو گالی دیتا ہے اور اس زمانہ کو چلانے والا ہوں، اس کی رات اور دن کو پلٹتا ہوں جس مذہب اسلام کی یہ ہدایات ہیں۔ آج اس مذہب کے ماننے والوں کا حال یہ ہے کہ دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ گالی بکنے والے وہی ہیں اور اس کی وجہ سے روزانہ ان میں فسادات برپا ہوتے ہیں۔

سوء ظن یعنی بدگمانی و غیبت

قرآن حکیم کا ارشاد ہے: یا ایہا الذین امنوا! اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یا کل لحم اخید میتا فکوحہ قویۃ واتقوا اللہ ان اللہ توأب رحمۃ۔ یعنی اسے ایمان والو! بچتے رہو بہت تمہیں لگانے سے کیونکہ بعض تمہیں گناہ ہیں اور بھید مت ٹٹولو اور بڑا نہ کہو پیٹھ پیچھے ایک دوسرے کو۔ بھلا خوش لگتا ہے تم میں سے کسی کو کہ کھائے گوشت اپنے بھائی کا پرمردہ ہو، سو تم بڑا جانو گے اس کو، اور بڑرتے رہو اللہ سے، بیشک اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے۔

مسلمانوں کے باہمی فسادات کا ایک بہت بڑا سبب بدگمانی اور نہمت تراشی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ ابو ہریرہؓ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ایک جامع حدیث نقل کی ہے جو اصلاح معاشرہ کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتب صحاح ستہ میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: یا کما قال الظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا۔ لا تباغضوا ولا تذابرا واکونوا عباد

اللہ اخوا تا کما امرکم اللہ المسلم اخوا المسلم کل المسلم علی المسلم حوام دمہ وعرضہ وماله ان اللہ لاینظر الی اجسادکم ولا الی صورکم واعمالکم ولكن ینظر الی قلوبکم۔ (ترجمہ) تم بدگمانی سے بچتے رہو۔ بدگمانی بہت جھوٹی بات ہے اور کسی کی شرکاء پر نظر نہ ڈالو اور کسی کا بھید مت ٹٹولو اور کسی مسلمان کا مقابلہ مت کرو اور آپس میں حسد اور بغض نہ رکھو اور مسلمان سے روگریز مت کرو اور اللہ کے بندے ہو کر آپس میں بھائیوں کی طرح رہو جیسے اللہ کا حکم ہو۔ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کا خون، مال اور عزت حرام ہے۔ اللہ تمھاری ظاہری صورت اور جسم اور اعمال کو نہیں دیکھتا، بلکہ وہ تمھارے دلوں کو دیکھتا ہے۔

تکبر، چغلی اور کذب

آپس کے تمام جھگڑوں کی جڑ تکبر، چغلی اور جھوٹ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان چیزوں سے منع فرمایا قرآن حکیم ارشاد ہے :- "اللہ لا یحب کل مختال فخور۔ اللہ کو وہ شخص ناپسند ہے جو دل میں اپنے کو دوسرے مسلمان سے اونچا سمجھے یا زبان سے اس پر بڑائی جملائے صحیح مسلم میں ابن مسعود سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال حبة من خودل من کبر۔ شخص عذاب کے بغیر جنت میں نہیں جاسکتا جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہو۔ صحیح مسلم ہی کی ایک حدیث ہے۔ لا یدخل الجنة قتات بلا عذاب۔ دوزخ جنت میں نہیں جائے گا۔ وہ شخص جو چغلی کرتا ہو۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے لعنة اللہ علی الکاذبین جو شخص جھوٹ بولے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

روحانی ترقی

ہر فعل و عمل کا اصلی محرک اور سرچشمہ روح ہے۔ اگر روح ترقی یافتہ ہو تو اعمال میں قوت پیدا ہوگی ورنہ اس میں ضعف رہے گا۔ اسلام نے روحانی ترقی کے لیے تین سلسلے قائم کیے۔ (۱) اعتقاد، (۲) اخلاق، (۳) عبادات۔ عقائد کی بدولت روح کا ربط ذات رب العالمین سے مضبوط ہو جاتا ہے جو تمام قوتوں کا سرچشمہ ہے، اور اس کے بعد وہ کسی مخلوق کے دباؤ میں آکر نہ تو مرعوب ہوتا ہے اور نہ کسی دشمن کی کثرت اسے خوف میں مبتلا کر سکتی ہے اور نہ کوئی اس کو اس کے مقصد سے ہٹا سکتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کے ارادہ اور عزم میں پوری پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔

اخلاق سے روح میں استقامت اور اعمال میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور بڑے سے بڑا دشمن بھی اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود ایک نچتر سیرت اور صاحب کردار و صاحب اخلاق قوم میں کوئی فتنہ نہیں ڈال سکتا۔ اور اس کی صفوں میں انتشار پیدا نہیں کر سکتا۔

عبادات کا تسلسل، عقائد اور اخلاقی قوت کی بقا اور استحکام کا سامان ہے۔ جب عبادات کا سلسلہ جاری رہتا ہے تو قوم کی اعتقادی اور اخلاقی قوت میں کمزوری پیدا نہیں ہونے پاتی اور نہ کوئی دشمن ایسی قوم کی وحدت میں رخنہ ڈال سکتا ہے ان تینوں امور سے فرد کی تعمیر ہوتی اور ملت کی تنظیم مضبوط ہو جاتی ہے۔ دنیا چونکہ عالم اسباب ہے، اس لیے فاعلی قوت کی تکمیل کے بعد آلاقی قوت کی ضرورت پڑتی ہے۔ قرآن حکیم نے حکم دیا۔ **وَاعْدُوا لَكُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ دِبَاطِ الْجَبَلِ تَوْهَبُونَ** بہ عدا واللہ وعدو کہ یعنی جس حد تک تمہارے بس میں ہو پوری قوت اور پکے ہوئے گھوڑے فراہم کر دو جس سے تم اپنے اور اللہ کے تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکو۔ اس آیت میں ایک عالمگیر لفظ قوت کا استعمال کیا گیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں پر اپنی اُمت کے دائرے میں ان تمام آلات اور اسباب کی فراہمی فرض ہے جس سے وہ دشمن پر غالب آسکتے ہوں اور اس کو مرعوب کر سکتے ہوں۔ اس میں آلات حرب، اسباب زراعت، سامان صحت، ذرائع مواصلات کی اتنی مقدار میں تیاری فرض ہوگی جو تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکے۔ آلات حرب میں بندوق سے لے کر بائیٹروجن بم تک اور بری، بحری اور ہوائی بیڑے کے تمام وسائل داخل ہیں۔ اگر اس میں ہم نے معمولی سی کوتاہی بھی کی تو یہ از روئے قرآن جرم اور حکم الہی کی نافرمانی ہوگی۔ حکیم چودہ سو برس سے قرآن حکیم میں مذکور ہے۔ ہم نے تو اس پر عمل نہیں کیا مگر مسیحی اقوام نے جن کی انجیل میں یہ تحریر تھا کہ اگر کوئی تمہارے ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا گال بھی اس کے آگے کر دو اور کوئی تم سے کرتا چھینے تو چوہا بھی دے دو۔ اس قوم نے اپنے مذہب کو ترک کر کے قرآنی ہدایات پر عمل کیا اور آلات حرب اور سامان قوت میں اتنی ترقی کی کہ اب وہی اقوام ترقی یافتہ شمار ہوتی ہیں۔

ترقی سے ہماری محرومی اور ہمارا یہ زوال ترک اسلام کا نتیجہ ہے ورنہ اسلام اور ترقی تو لازم و ملزوم ہیں۔ جیسے آگ اور گرمی کا وجود۔ **وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ان مکتہ موہنین تم سب قوموں پر غالب رہو گے اگر کامل مومن رہو گے، اسلام کی گذشتہ تاریخ قرآن کے اس فرمان کی صداقت کی دلیل ہے

کہ مسلمانوں کی مختلف اقوام سے ملکر ہوئی اور مسلمان سامانِ حرب اور تعداد میں ان سے کم ہونے کے باوجود ہمیشہ فتح پاتے رہے۔ اس آیت کے مطابق تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ تمام جدید کلاہت میں اتنی ترقی کریں کہ اگر مسیحی اقوام سے سبقت نہ لے جاسکیں تو کم از کم ان کے مساوی ضرور ہوں اور عالم اسلام اس کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرے۔

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نہیں دیا کہ جتنی طاقت ہو۔ اتنی نماز پڑھو یا روزہ رکھو حج کر دیا زکوٰۃ دو۔ سو رکعات نماز پڑھنے کی طاقت ہو تب بھی پانچ وقت میں اللہ تعالیٰ نے سترہ رکعات نماز فرض قرار دیں۔ سال بھر میں روزہ صرف ایک مہینہ اور زکوٰۃ ڈھائی فی صد اور عمر بھر میں ایک مرتبہ حج فرض کیا اور بقدر طاقت فرض نہیں کیا لیکن سامانِ جنگ اور اسباب ترقی دینے کے متعلق فرضیت کا جو حکم دیا گیا اس میں اللہ تعالیٰ نے استطاعت کا لفظ استعمال فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلم قوم یا حکومت دس لاکھ ہوائی جہاز یا ایٹم یا دوسرا سامان بنانے کی طاقت رکھتے ہوئے اس میں کمی کریں تو حکم الہی کے ترک کی وجہ سے سب گنہگار اور مجرم قرار پائیں گے۔

تعلیماتِ غزالی

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف ”احیاء میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کا فرما ہے۔ یہ کتاب امام غزالی کی احیاء کی آواز اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۵۷۲، قیمت : ۱۰ روپے

از مولانا محمد حنیف ندوی :-

ملنے کا پتہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۲)

اس میں کچھ شک نہیں کہ آلاتِ محنت کی تبدیلی سے معاشرہ کے ان رشتوں پر قطعی اثر پڑتا ہے جن کا تعلق براہِ راست مزدوروں کے ان کے آقاؤں سے ہے لیکن یہاں دو سوال ابھرتے ہیں :-

۱۔ آلات کی ایجاد کا سہرا کیا خود انسانی فکر و تعمق یا اتفاق کی طرف طرازیوں کے سر نہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ تاریخ کی مادی ضرورتیں انسان کو ایجاد و اختراع پر مجبور کرتی ہیں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بڑی اختراعات اکثر اتفاقاً معرضِ وجود میں آتی ہیں۔

۲۔ کیا یہ ضروری ہے کہ یکساں نوعیت کے آلاتِ محنت یا کیفیتِ انتاج، یکساں نوعیت کے افکار و تصورات کی تخلیق کا باعث ہوں۔ یونان میں ایک ہی فضا کے تحت سقراط، افلاطون، ارسطو، اکیس اور ہیراکلیٹس جیسے عظیم فلسفی پیدا ہوئے ہیں جن کے نظا ہائے فکر ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہیں۔ روم اور یونان نے ایک ہی دور میں تہذیب و تمدن کی بوتلموئیوں کو جنم دیا ہے۔ اور آج اس انقلابِ آفرین صنعتی دور میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا نظام جو ایک دوسرے کی عین ضد ہیں، نہ صرف پہلو بہ پہلو چل رہے ہیں اور پھیل پھول رہے ہیں بلکہ ایک دوسرے کے اثرات کو قبول بھی کر رہے ہیں۔ سرمایہ داری میں منصوبہ بندی آرہی ہے، ایسے وسائل و ذرائع اختیار کیے جا رہے ہیں جن سے غربت، جہالت، اور بیماری پر قابو پایا جاسکے اور اجتماعی انصاف کے تقاضوں کو ممکن حد تک پورا کیا جاسکے۔ اسی طرح اشتراکیت نے بھی اپنا مزاج بدلا ہے۔ اب اس میں وہ پہلی سی بہت یا علیحدگی پسندی کا رجحان نہیں رہا۔ اور سیاسی لحاظ سے تو اس کی تنظیمات میں جمہوری تصورات کی بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی ہے کہنا یہ ہے کہ کیفیتِ انتاج ہی سب کچھ نہیں اور تاریخ کے مادی تقاضے ہی فیصلہ کن نہیں۔ انسانی ذہن انسانی ارادہ، تجربہ اور تاریخ جس کو انسان شعور و تجربہ کی روشنی میں ترتیب دیتا ہے ایسے عوامل ہیں

جمل جمل کے معاشرہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ دینی نقطہ نظر سے تاریخ کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے کہ اس کی ترتیب و تہذیب میں ایک اور زبردست ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے، اس نے اس دنیا کو بنا کر پوری بے مقصد نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کی مشیت کا یہ تقاضا ہے کہ کشاکش حیات میں انسان کی رہنمائی کرے اس کی صلاحیتوں کو چلا دے، اس کی مشکلات کو کم کرے اور اسے اس لائق کرے کہ یہ صحیح معنوں میں اس دنیا میں اس کا نائب ثابت ہو۔ یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ اس عالم میں غیر جانبدار نہیں ہے بلکہ وہ ہمدرد و شفیع اور بدرجہ غایت مہربان ہے اور تدریج کا نائب انسانی کو ان عقاید، تصورات اور اقدار کے قریب، ترک کر رہا ہے۔ جن کو وہ پسند کرتا ہے۔ تاریخ انسانی کو صرف آلاتِ محنت یا کیفیاتِ انتاج کی روشنی میں سمجھنا مشکل ہے یہی نہیں، انسانی عزم و ارادہ سے بھی اس کی مکمل تشریح نہیں ہو پاتی۔ اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیوضِ رحمت پر بھی غور کیا جائے اور یہ بھی دیکھا جائے کہ جس ذاتِ گرامی نے انسان کو پیدا کیا ہے جس ذاتِ گرامی نے یہ بزمِ حیات سجائی ہے۔ اور جس ذاتِ اقدس نے انسان کو خرد و عقل کے خزانے بخشے ہیں۔ خود اس کا منشا کیا ہے؟ وہ تاریخ کے دھڑکنے کو کس رخ پر لے جانا چاہتا ہے۔ اگر تاریخ انسانی کو سمجھنے کے اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر انبیاء و رسل کے پاکیزہ نظام کی کوئی معقول توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ وہ بلند و بالا ہستیاں ہیں جنہوں نے اپنے دوسرے خلاف جہاد کیا ہے۔ جنہوں نے تاریخ کو اس انداز سے ترتیب دینے سے انکار کر دیا جس انداز سے وقت کے بڑے بڑے سرکش اور جبارہ ترتیب دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے مظلوم کی حمایت کی، غریبوں، بے کسل اور کمزور لوگوں کو سہارا دیا۔ انہیں اطمینان بخشا اور قناعت و صبر کی دولت بے پایاں سے نوازا۔ انہوں نے انسانی خراف کو زندہ کیا، برابری، مساوات اور اخوت کی تلقین کی۔ اور انسانی معاشرہ میں بلندی و عظمت کا معیار بنائے دولت، عزت و جاہ کے صرف اس بات کو قرار دیا کہ کون عند اللہ زیادہ متقی ہے، زیادہ پاکباز ہے اور کس کی نیکیوں سے معاشرہ زیادہ متاثر ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے احسان کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے اول اول انسان میں احساسِ ذمہ داری کو ابھارا۔ انہیں شریعت و قانون کے سانچوں میں ڈھالا۔ ان کو اللہ تعالیٰ کی محبت سے آشنا کیا اور بتایا کہ مقامِ عبودیت کے لطافت کیا ہیں۔ ان میں اخلاقی بلندیاں پیدائیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان میں علم و عرفان کی روح کو بیدار کیا۔ اور غور و فکر و تحقیق و ادراک کی شعور کو اس طرح فروزا کہ ان کی لوسے آئینہ چل کر علوم و فنون کے نئے نئے

آفتاب و مانتاب پیدا ہوئے ہم تاریخ کے اس ادھورے اور ناقص تصور کو نہیں مانتے کہ اس کو صرف مادیت کے تصور میں منحصر جان لیں۔ ہمارے نزدیک تاریخ کے چہرہ زیا کو سنوارنے اور اس کے رخ و رخسار کو نکھانے میں، اس سرخسہ جمال کا بہت بڑا حصہ ہے جو تکوینی اور شرعی اسلوب سے انسان کو زیادہ نیک اور زیادہ صالح اور خرد و ہوش کے اعتبار سے زیادہ دیرک دیکھنا چاہتا ہے۔

مشہور عمرانی نظریات پر اس تنقید کے یہ معنی نہیں کہ یہ بالکل غلط ہی ہیں اور ان میں ذرہ بھر سچائی پائی نہیں جاتی۔ اس تنقید سے ہمارا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ یہ چونکہ ناقص تجربے پر مبنی ہیں اور اس وجہ سے ان سے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ بھی ناقص اور ادھورے ہیں۔ لہذا ان نظریات کی بنا پر اچلے اسلام کے خواب کے بارے میں یہ سوچیں رکھنا صحیح نہیں کہ یہ شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کس دور میں اسلام کی باتیں کرنا غیر منطقی اور رجعت پسندانہ حرکت ہے۔ اگر انسانی تاریخ انسانی تاریخ ہے پھر نباتات اور حیوان کی تاریخ نہیں۔ اور اس کا ترتیب میں انسانی شعور و ادراک کی طرف طرازیوں نے اہم کردار ادا کیا ہے اور اس کی منزل ماہ کی تعیین میں مشیت ایزدی غافل اور غیر جانبدار نہیں بلکہ برابر کارفرما اور فعال ہے تو یقین رکھنا چاہیے کہ احیائے اسلام کی تحریک کے لیے آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور موجودہ تہذیب و تمدن میں خوش گوار تبدیلیاں پیدا کرنے کے فطری امکانات موجود ہیں۔ کیونکہ یہ خرد و عقل کا مذہب ہے، اللہ کا دین ہے اور انسانی فطرت و ضمیر کا بہترین وکیل اور پاسبان ہے۔

ہمارے نزدیک احیائے اسلام کے سلسلہ میں اصل اشکال یہ نہیں کہ ایسا ہونا ناممکن ہے بلکہ اصل اشکال خود مسلمانوں کے انداز فکر سے پیدا ہوا ہے مسلمانوں میں اس وقت دو گروہ ہیں جن سے بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ اسلام کی کشتی کو ساحل مراد تک لے جانے میں یہ مدد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ ایک گروہ علمائے کرام کا ہے اور دوسرا گروہ ان انگریزی دان حضرات کا ہے جو مغربی تہذیب سے آراستہ و پیراستہ ہونے کے باوجود دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کا بول بالا ہو اور اس کی ہمہ گیر سچائیاں نکھر کر ایک مرتبہ پھر دنیا والوں کے سامنے آئیں۔

اول الذکر گروہ مخلص ہے اور مادیت کے اس دور میں بھی اسلام کا پرچم بلند کیے ہوئے ہے۔ اس گروہ میں اکثریت ایسے سادہ لوح حضرات پر مشتمل ہے جو یہ سننے کے لیے تیار ہی نہیں کہ ان کے گروہ کی ساری دنیا بدل گئی ہے اور فی الواقع انھیں نئے مسائل کا سامنا ہے۔ اور اس میں ان کا کچھ تصور

نہیں۔ ان لوگوں نے جس ماحول میں تربیت پائی ہے اور جس تہذیب کے یہ علماء عامل چلے آ رہے ہیں اس کا منطقی تقاضا ہے کہ جدید فکر اور جدید تہذیب کے مخالف اسلام پہلوان کی نظروں سے اوجھل ہیں۔ دوسرا گروہ اگرچہ اسلامی دین کی دولت بے پایاں سے بہرہ مند ہے لیکن اس کی مصیبت یہ ہے کہ اسلام کی تخلیقی صلاحیتوں سے نا آشنا ہے۔ یہ گروہ اس راز سے ناواقف ہے کہ اسلام ہر ہر دور میں انسان کی راہنمائی کا متکفل ہے اور ہر زمانہ میں اس کی روشنی سے تہذیب و تمدن کے چہرہ زیبہ کو اور روشن اور اور تابناک بنایا جاسکتا ہے۔ اور اس کی سادہ، بنیادی اور اساسی تعلیمات پر ہر ہر عہد میں اخلاق و معنائیت اور زندگی کے نئے نئے اور پرشکوہ غرضے تعمیر کیے جاسکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ان لوگوں کی تحریروں میں اپج، اجتہاد اور تخلیق و اختراع کے داعیے پائے نہیں جاتے بلکہ اس کے برعکس اس گروہ کی اسلامی خدمات پر ”معذرت خواہی“ اور تاویلاتِ ناسدہ کی چھاپ نمایاں ہے اور ان کے دلائل اور ذریعہ بیان کا حاصل صرف یہ ہے کہ اسلام اس دور کے ساتھ کسی نہ کسی طرح چل سکتا ہے اور اس کی تعلیمات کو اس رنگ میں پیش کرنا ممکن ہے کہ اس کے بارے میں کوئی زبان لعن و اذہ نہ کر سکے۔

فلاہر ہے اس اندازِ فکر سے احیائے اسلام کا کام انجام نہیں پاسکتا، اس کے لیے ایک طرح کا تعین درکار ہے، ادعا کی ضرورت ہے اور ایسی تخلیقی کوششوں کی حاجت ہے جن میں اسلام کی حیثیت ایک مغلوب عنصر کی نہ ہو، بلکہ ایسے غالب جنم و ترکیبی کی ہو جو تہذیبِ انسانی کو نیا رنگ و روغن عطا کرے، اور نیا نکھار بخشنے، یا صحیح تر اندازِ بیان میں کہنا چاہیے کہ جو موجودہ تہذیبی تصورات میں بالکل نئی روح پھونک دینے میں کامیاب ہو سکے۔

احیائے اسلام کا یہ عظیم منصوبہ کیونکر پروان چڑھا سکتا ہے؟ یہ سوال خاصہ اہم ہے اور ایک مفصل تجزیہ کا مقصد ہے لیکن اس سلسلہ کا پہلا قدم یہ ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ آج حالات بدل گئے ہیں فکر و تعقید کی راہیں بدل گئی ہیں۔ اسلوب اور اندازِ بیان پہلے سے مختلف ہے۔ یہی نہیں، علم الکلام سے لے کر اجتماعی مسائل تک ایک ایک چیز اپنی جگہ سے ہل گئی ہے۔ ہمیں ان لوگوں سے شدید اختلاف ہے جو اس بارے میں کوئی سنجیدہ رائے رکھنے کے بجائے سہل انگاری سے کام لیتے ہیں اور یہ کہہ کر قلب و ذہن کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام مکمل ہے اور اس کا تجویز کردہ نقشہ ہماری ہر ہر ضرورت کو پورا کرنے والا ہے، لہذا حالات کی کوئی بھی تبدیلی ہمارے لیے پریشانی کا باعث نہیں۔ اس میں کوئی

شبہ نہیں کہ اسلام مکمل نظام حیات ہے لیکن اس کے یہ معنی کب ہیں کہ معاشرہ ساکن ہے، علوم و فنون کا قافلہ رک گیا ہے اور سائنس اور ٹیکنالوجی نے نئے مسائل کو جنم نہیں دیا، اس کے معنی تو صرف یہ ہیں کہ اسلام میں وہ تخلیقی قوت ہے، اجتہاد رکی وہ عظیم صلاحیتیں ہیں اور فکر و عمل کی ایسی استوار بنیادیں ہیں کہ وہی بھی دور میں نئے مسائل کا نہایت کامیابی کے ساتھ مقابلہ کر سکتا ہے۔

جب ہم اس حقیقت کو تسلیم کر لیں کہ گردشِ بیل و بہار نئے ہمیں فکر و نظر کے ایک اہم اور نئے موڑ پر لا کھڑا کیا ہے تو دوسرا قدم اس سلسلہ کا یہ ہو سکتا ہے کہ ہم بغیر کسی معذرت اور تاخیر کے معروضی طور سے یہ دیکھیں کہ وہ کون سے نئے مسائل اور ابھرنے والے مسائل ہیں جنہیں ہم کو حل کرنا ہے اور وہ کیا نئے مسائل ہیں جن کا ہمیں سامنا ہے۔

اور اس کے بعد تیسرا قدم اس سمت میں جو اٹھنا چاہیے وہ نظام کا رکی تفصیلات کا ہے۔ آئیے اسی ترتیب کے ساتھ ہم ان مسائل پر غور کریں۔

جدید مسائل کو ہم دو خانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ مسائل جن کا تعلق عقائد و علم سے ہے اور وہ جو تہذیب و تمدن کی صفت میں داخل ہیں۔ اعتقادی اور علمی مسائل میں سرفہرست دو مسئلے ہیں۔ اثباتِ باری اور حقیقتِ روح۔ یہ دونوں مسئلے ہمارے لیے اساسی اور بنیادی حیثیت کے حامل ہیں۔ ہمارے نزدیک وجودِ باری صرف منطق و فلسفہ کا اشکال نہیں، بلکہ دین کی اساس ہے۔ اخلاق کا محور ہے اور روحانیت کی معراج ہے۔ تعلق بالہ، خشیتِ الہی، تقویٰ اور اللہ تعالیٰ سے محبت و عشق کی سرستیاں ایسی کیفیتیں ہیں جن سے قطع نظر کہ کے کوئی صحت مند دینی تصور قائم ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ کا وجود گرامی اس کے فیضِ رحمت اور مخلوق سے اس کا ایک خاص طرح کا رشتہ و تعلق ایسی حقیقتیں ہیں جن سے انکار دین کا انکار ہے اور اس طلبِ جستجو کا انکار ہے جس سے سالک کے دل میں شوق و اشتیاق کی آگ بھڑکتی ہے اور سیر الی اللہ پر کساتی اور آادہ کرتی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ عقیدہ و ایمان کی اس صورت پر وہ جہتوں سے اعتراف کیا جاتا ہے۔

۱۔ یہ کہ اثباتِ باری سے متعلق آج تک مذہبیت نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ منطقی حیثیت سے بہت کمزور ہیں اور ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جاسکے۔ کانٹ نے ان دلائل کو تین اوجاہ میں تقسیم کیا ہے وہ جو تحلیل و تفسیر کی کار فرمایوں پر مبنی ہیں۔ وہ جن میں غایت و مقصد کو اہم

قرار دیا گیا ہے، اور وہ جن کا تعلق خود کامل کے مقصد سے ہے۔ ان کو یہ اپنی اصطلاح میں *cosmological teleology* اور *cosmological teleology* کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے۔
تعلیل و تسبیب کی بنا پر اثبات باری کے مسئلہ میں تین اشکال ہیں:

(۱) یہ کہ عالم هست وجود ابھی مکمل ہی کب ہوا ہے۔ یہ تو کروڑوں برس گزر جانے کے بعد بھی ہنوز معرض تکمیل و ارتقا میں ہے۔ یہ اپنی صلاحیتوں اور مضمرات کے اعتبار سے غیر محدود امکانات کا حامل ہے۔ اسے ابھی پروان چڑھنا ہے، بڑھنا ہے اور وجود کے نئے نئے دبستان سجانا ہے۔ لہذا اس کو ہنسنے نہ ملے معلول یا ایسی شئی نہیں قرار دیا جاسکتا جو محدود اور طبعی دکھلائی ہو۔

اس دلیل میں دو سرائف قص یہ ہے کہ یہ آگے نہیں بڑھتی۔ چنانچہ اثبات باری کے بعد اس کی حکمی و استواری خود خود ٹوٹ جاتی ہے اور اگر اسے پروردگار تک پہنچ کر ختم ہونا اور ٹوٹنا ہی ہے تو اس سے پہلے یہ کیوں نہ ٹوٹ جائے۔ اس میں تیسرا بہت بڑا عیب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حیثیت صرف ایک صنایع کی نہیں۔ ایک رب اولیٰ ہی پرورش کرنے والی رحیم و کریم ذات کے ہیں جو وجود کے ہر ہر مرحلہ میں اپنی شفقت بکھیرتی اور رحمتیں برساتی ہے اور علت و معلول کے رشتہ و تعلق میں دلالت کا یہ عظیم الشان پہلو بالکل مفقود ہے۔

غایت و مقصد کو بھی اثبات باری کے لیے مبنی ٹھہرانا سو و مند نہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک اس کا رخانہ وجود کا تعلق ہے۔ اس میں ہمیں حرکت، ارتقاء اور ایسے قوانین اور پیمانوں کا توازن ہونا ہے جو کار فرما ہیں۔ مگر غرض و مقصد کا نہیں۔ غرض و مقصد کا تعلق ایک طرح کے استدلال اور تجرید سے ہے۔ اس انداز استدلال میں اصولی قباحت یہ مضمر ہے کہ اس کا تعلق اس قیاس سے ہے کہ جس طرح انسان مادہ کو حسب منشا مختلف صورتیں عطا کرتا رہتا ہے ٹھیک اسی طرح کوئی ذات گرامی اس ہیولی عالم کو صفات کی بوقلمونیوں سے آراستہ کرتی رہتی ہے۔ حالانکہ یہی مسئلہ تو عمل نظر ہے کہ کوئی ذات گرامی اس عالم سے الگ خارج میں پائی جاتی ہے جس نے پہلے اس ہیولی عالم کو پیدا کیا اور پھر اسے وجود کی مختلف سطحوں سے گذار کر قیاس منطقی کی اصطلاح میں قیاس مع الفارق کہلاتا ہے۔ جس میں مصادیہ علی المطلوب کا مغالطہ بھی پنہاں ہے۔ اس میں اس کے علاوہ یہ عیب بھی پایا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا صانع ہونا تو ثابت ہوتا ہے پروردگار

رب اور رحیم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم کی ہر شے چونکہ ناقص ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں ایک ”کامل“ کا ہونا ضروری ہے۔ اس پر کانٹ کا اعتراض یہ ہے کہ تصور شے وجود شے کو مستلزم نہیں یعنی اگر میں ذہن میں تین سو ڈالر کا تصور کر لوں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ تین سو ڈالر میری جیب میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ”کامل“ کی حیثیت محض ایک تصور کی ہے شے موجود کی نہیں کیونکہ یہاں کی ہر شے ناقص ہے۔

زیادہ سے زیادہ اس دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ ایسا ہونا چاہیے لیکن ”ہونا چاہیے“ اللہ ہے میں فاصلہ کی جو دیواریں حائل ہیں ان کو ہر کوئی جانتا ہے۔

(۲) وجود باری سے منطقی اعتراض کی دوسری نوعیت اس تصور کے تاریخی پس منظر سے متعلق ہے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ توحید کا عقیدہ مخالفین کے نقطہ نظر سے ایک طرح کی تجرید کا نتیجہ ہے۔

اس لیے کہ تاریخ اور اثاریات کی چھان بین سے اس وقت تک جو مواد فراہم ہوا ہے اس سے عناصر پرستی، بت پرستی اور لیے مراکز عبادت ہی کا پتہ چل سکا ہے جن میں دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی توحید کا نہیں ہم اس کے بارے میں چونکہ شروع میں کافی تفصیل سے لکھ چکے ہیں اس لیے یہاں اعلوہ کی حاجت۔

روح سے متعلق بھی اظہاروں کے تصورات اور دلائل اب درخور اعتنا نہیں سمجھے جاتے۔ فکر و تجرید کے جدید ترین نہج نے اس سلسلہ میں جو انداز اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان بلاشبہ ایک ذی شعور ہستی ہے جو استدلال و استنتاج کی بے پناہ صلاحیتوں سے بہرہ مند ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان میں بجز دماغ کے کوئی اور شخصیت بھی پائی جاتی ہے جو سوچتی اور غور و تعمق سے کام لیتی ہے یا جسم انسانی میں جسم کے علاوہ کوئی روح حلول پذیر ہے۔ انسان کے بارے میں دوئی یا ثنویت کا تصور نائنس اور مادیت کے اس دور میں اپنا اثر و رسوخ کھو رہا ہے۔

وجود روح کا مسئلہ بھی صرف ایک متکلمانہ روش گافی نہیں بلکہ اس کا تعلق ہمارے بنیادی دینی تصورات سے ہے۔ اگر جسم انسان میں روح کا قائم بالذات وجود نہیں تو پھر عذاب قبر اور حشر و نشر کی تشریح و تبصیر کے سلسلہ میں دوسرا موقف اختیار کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اس کا اثر تصور نبوت پر بھی پڑے گا اور ہم مجبور ہوں گے کہ نبوت کی توجیہ اس انداز سے پیش کریں کہ اس میں اور انسان کے طوی

تصور میں کوئی تضاد نہ پایا جائے۔

یہی بحث کہ خود اس دماغ کی حقیقت کیا ہے جو سوچتا، سمجھتا اور منصوبے بناتا ہے، اور یہ کہ یہ سوچ اور فکر کے عمامہ میں کس حد تک مجبور و متاثر ہے، اور کس حد تک اپج اور طر فکی پرتقاد ہے۔ تو یہ ایک طویل اور الگ بحث ہے۔ جو مختلف مدارس فکر کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہم یہاں اس سے تعرض کیے بغیر صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو ساوہ لوح حضرات یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ادھر دوسروں میں علمی دنیا میں گویا کچھ ہوا ہی نہیں، اور فکر و نظر اور اصول و تصورات میں کوئی ایسی تبدیلی سرے سے رونما ہی نہیں ہوئی ہے جو توجہ طلب اور شائستہ اعتبار۔ ہر ان کو دیکھنا چاہیے کہ انفس و آفاق میں کیا کیا تغیرات اُبھر آئے ہیں اور غور کرنا چاہئے کہ علوم و فنون کی ترقیات نے انسان کو گرا ہی کے کس موڑ پر لاکھڑا کیا ہے۔ ہمارا قدیم علم اکلام صرف اس بحث سے آشنا ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ کا مین ہیں یا غیر، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت کن وسعتوں کو گھیرے ہوئے ہے لیکن اب صورت حال یہ نہیں، اس وقت بحث کا محور صفات نہیں خود ذات اور وجود ذات ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی اور حضرت حق جو ہمارے ایمانیات کا بہترین اور اہم جز ہے اور جو ہماری ترقی اور پودش کا تنہا ضامن ہے، موجود بھی ہے یا نہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں روح کا افلاطونی تصور سوا چند معززہ کے اہل سنت کے تمام فرقوں کے نزدیک مسلم تھا۔ اس لیے اس کے بارہ میں ابن سینا، ابن رشد اور ابن قیم کے ہاں بحث کا انداز صرف یہ تھا کہ اس کو بقا میسر ہے یا نہیں۔ مگر اب روح کا یہ مفہوم ہی محل بحث ہے اور اس سلسلہ میں استدلال صرف خیال آرائی یا ذہنی تصریحات پر مبنی نہیں۔ بلکہ اس کا دار و مدار نفسیات، علم الاعصاب، تشریح اور مختلف تجربات پر ہے۔

افکارِ غزالی

امام غزالی کے شاہکار ”احیاء العلوم“ کی تمخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ۔

ادارہ ناظمہ حنیف ندوی۔ طبع دوم۔ صفحات ۵۱۳، قیمت: ۱۰/۷۵ روپے

پختہ کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور۔ پاکستان

مولانا عبد الحلیم شرر ایک مؤرخ کی حیثیت سے

مولانا عبد الحلیم شرر اپنے علم و فضل، ذوق تحقیق و تفحص اور مؤرخانہ ذرف نگاہی کے سبب اپنے دور کی بہترین شخصیت تھے، حدیث و تفسیر پر ان کی نظر تھی، علم کلام و اصول، مباحث اسلامیہ، فرق اسلامیہ اور مذہب اسلامیہ پر ان کی بڑی گہری اور وسیع نگاہ تھی، تاریخ ان کا خاص موضوع تھا، انھوں نے بے مثل، یادگار اور انتہائی بلند پایہ تاریخی کتابیں لکھیں، تاریخی عنوانات کے انتخاب میں انھوں نے ہمیشہ جدتِ طبع اور تنوع کا مظاہرہ کیا۔ سیر و سوانح پر بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے وہ اردو زبان کا نہایت گرانبھا اور قیمتی اثاثہ ہے، وہ پہلے شخص ہیں جس نے اُن مایہ ناز و صد احترام خواتین اسلام کو روشناس خلق کرایا جو صرف کتابوں کے اوراق میں مستور تھیں، لیکن جن کے کارنامے، شجاعت اور دلیری کی داستانیں، ایشاور فہریت کی کہانیاں، اسلامیت اور للہیت کے واقعات، حمیتِ دینی، غیرتِ ملی، اور جذبہٴ قومی کے سبق آموز دلولہ انگیز اور ایمان افروز نمونے داستان پاریز بن کر ماضی کے پرچے میں، اور ماضی کے اندھیرے سے دادی فضا میں پہنچ چکے تھے، انھوں نے ایسی مسلمان، غیر مسلم اور بین المذاہمی شخصیتوں کو روشناس خلق کرایا، جن کا نام تو تکیہٴ کلام بنا ہوا تھا، لیکن جن کی سیرت، کردار اور کارنامے پردہ خفا میں مستور تھے، مسلمانوں میں قومی جوش اور جذبہٴ پیدا کرنے کے لیے چن چن کر انھوں نے ایسے ابطال و اکابر رجال کے حالات و سوانح لکھے، جو تاریخِ انسانیت کا ناقابلِ فراموش اور غیر منفک حصہ بن چکے ہیں حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی، اپنے استاد علامہ شبلی مخفورا اور اپنے ہم قلم اور ہم عصر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی طرح کسی کا علمی پایہ مشکل سے تسلیم کرتے تھے اور داد دینے میں یا حوالہ دینے میں، یا بطور مثال پیش کرنے میں حد و حد احتیاط اور نامل سے کام لیتے تھے۔ لیکن ان کی زبان سے دو بزرگوں کے پایہٴ علم اور پایہٴ تحقیق کا اعتراف کرتے ہیں نے بارہا سنا، ایک مولانا شاہ سلیمان پھلواڑی، دوسرے مولانا عبد الحلیم شرر، مجھے اچھی طرح یاد ہے۔ ۱۹۲۵ء میں جب ان سطروں کا لکھنے والا ایک کم سن، اور ابتدائی درجہ کا طالب علم

تھا، ندوۃ العلماء کا سالانہ جلسہ صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خان شیوانی کی زیر صدارت منعقد ہوا، یہ جلسہ کافی عرصہ کے بعد ہوا تھا، اس لیے شرکت کے لیے اطراف و اکناف ہند سے اکابر و مشاہیر رجال تشریف لائے تھے جن میں تیونس کے علامہ تعلبی، لاہور کے خواجہ کمال الدین، انبالہ کے میر غلام بھیک نیرنگ، امرتسر کے شیخ صادق حسن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اجلاس میں ماتم تقریریں کے علاوہ ایک نشست تاریخی اور تحقیقی مقالات کی بھی ہوتی تھی جس میں ملک کے منتخب علما اپنے مقالات پڑھتے تھے۔ بعد ازاں دو روزہ اس سالانہ میں شائع کر دیے جاتے تھے۔ اس مرتبہ جو نشست ہوئی اس میں ایک مقالہ مولانا عبد المجہد شرر نے بھی پڑھا، مقالہ خاصا طویل تھا، اس کی قرأت کا سلسلہ کم و بیش دو گھنٹے تک جاری رہا، حاضرین محویت کے عالم میں یہ مقالہ سن رہے تھے۔ مولانا شیروانی ذرا اونچا سننے لگے، وہ بار بار ہاتھ کانوں تک لے جا کر پوری توجہ سے سننے کی کوشش کرتے تھے اور تھوٹے تھوٹے وقفے میں حضرت الاستاذ سید صاحب کی طرف تحسین آمیز نظروں سے دیکھتے تھے، ایک دل آویز تبسم کے ساتھ اسی انداز میں وہ جواب دیتے تھے، نشست جب ختم ہوئی تو سید صاحب نے ان جنمات کا شکریہ ادا کیا جنہوں نے مقالے پڑھے تھے، سب سے زیادہ داد انہوں نے مولانا شرر کو دی، اور کافی دیر تک ان کے مقالے کو سراہتے رہے، یہ مقالہ ۱۹۲۵ء کے اجلاس ندوۃ العلماء کی روداد میں تمام و کمال شائع ہو چکا ہے۔

مولانا شرر کا تاریخی اور تحقیقی سرمایہ اگرچہ مردِ یام کی نذر ہوتا جا رہا ہے، لیکن یہ مولانا سے زیادہ علم و فن کی بدستی ہے، انہوں نے دو طویل ضخیم جلدوں میں تاریخ سندھ لکھی، اس موضوع پر قلم اٹھا نا آسان کام نہ تھا، کیونکہ جس زمانے میں مولانا نے یہ کتاب لکھی ہے اصل مصادر اور مراج بڑی حد تک نایاب تھے، بلا ذری کی فتوح البلدان اور دوسری عربی کتابوں میں جو مواد تھا، وہ بھی کیاب عیسر الحصول اور بکھر ہوا تھا، ایٹ صاحب نے اپنے سرکاری اذرع و سرخ سے فائدہ اٹھا کر کئی قلمی اور غیر قلمی نادر نسخوں تک جو حقیقی مصادر کی نوعیت رکھتے تھے رسائی حاصل کر لی تھی، اور ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی کتاب کو زیادہ سے زیادہ کاآمد اور مستند بنانے کی کوشش کی تھی، لیکن وہ بہر حال حکمران قوم کا ایک فرد تھا، اور وہ کسی حالت میں ان مصالح اور دواعیات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا تھا جو اس کے قومی مقصد سے تعلق رکھتے تھے، مولانا نے اس کی کتاب سے بھی فائدہ اٹھایا، لیکن اب کچھ بند کر کے نہیں

کھلی رکھ کر، یہ دوسری بات ہے ایک آدھ جگہ انھیں مغالطہ ہوا، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے اپنی یگانہ روزگار کتاب ”عرب و ہند کے تعلقات“ میں سرسری سا اشارہ کیا ہے لیکن غلطی کس سے نہیں ہوتی مگر ان کے سوا کون سی کتاب ہے جس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جاسکے کہ الف سے ی تک تمام و کمال صحیح ہے؟ دوسرے بڑے مورخین کی طرح اگر مولانا شرر کی تحقیق بھی کہیں محل نظر ہے تو اسے بس اتنی ہی حیثیت دی جائے گی جتنی وہ ہے، مجموعی حیثیت سے مولانا کی کتاب معلومات اور واقعات کا گنجینہ ہے۔ اس کے تقریباً ربع صدی کے بعد مولانا سید ابوظفر ندوی نے بڑی کاوش اور تحقیق سے تاریخ سندھ مرتب کی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے حق ادا کر دیا، لیکن یہ چیز بہر حال پہلی نظر رکھنی چاہیے کہ شرر صاحب کو جتنی محنت اپنی کتاب کے لیے مواد فراہم کرنے میں ہوئی سید ابوظفر صاحب کو نہیں ہوئی اس لیے کہ ان کے سامنے کچھ نئے معادیر بھی آچکے تھے۔

آندو زبان میں دو کتابیں میری نظر میں تحقیق کا اتنا اونچا معیار پیش کرتی ہیں کہ اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ یہ کتابیں اگر کسی ترقی یافتہ ملک اور ترقی یافتہ زبان میں شائع ہوتی ہوتیں تو متعدد پڑھنے والوں کی طرف سے فاضل مصنفین کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگریاں مل گئی ہوتیں۔ نیز قدر افزائی کے دوسرے طریقے بھی اختیار کیے جاتے، افسوس ان دونوں کتابوں میں سے ایک کیا اب اور دوسری نایاب ہے شاید کچھ عرصے کے بعد لوگ ان کے نام بھی بھول جائیں۔ جن لوگوں کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے ان میں ایک تو حضرت سید صاحب کی کتاب ”ارض القرآن“ ہے، اور دوسری مولانا شرر کی تاریخ ارض مقدسہ دونوں اپنے موضوع کے اعتبار سے بالکل اچھوتی ہیں، میرا خیال ہے بلکہ دعویٰ ہے کہ عربی زبان میں بھی اس موضوع پر اتنا اچھا اور مستند مواد کسی ایک کتاب میں یک جا نہیں مل سکتا۔

مولانا شرر، ایک مؤرخ، اور صحافی کی حیثیت سے اپنے معاصرین پر یک گود فوقیت رکھتے ہیں، فوقیت اس اعتبار سے ہے کہ کوئی پارٹی یا جماعت نہ رکھنے، اور کسی پارٹی یا جماعت سے وابستہ نہ ہونے کے باوجود اظہار خیال میں حد درجہ جری، بیباک اور نڈر تھے، اس کی قطعاً ہر ذرا نہیں کرتے تھے کہ خود ان کے گردہ — علمائے کرام — پر اس کا رد عمل کیا ہوگا؟ عوام کے جذبات و تاثرات کی کیفیت کیا ہوگی؟ اور اصحاب اقتدار و اختیار سے کس نظر سے دیکھیں گے؟

مولانا نے ایک ہفتے دارسیاسی اخبار ”مہذب“ نکالا، یہ وہ زمانہ تھا کہ مسلمان سرسید کی ڈگر سے ہٹنے لگے تھے، اور سیاست کو بخر منور سمجھنے کی ذہنیت ترک کر چکے تھے، ان میں سے اکثر جاگیرداروں، تعلقداروں اور نیشن یافتہ سرکاری ملازمین کے سوا۔۔۔ جارحانہ قومیت کی طرف مائل ہو چکے تھے، کانگریس ان کے لیے نشانِ منزل کا کام دے رہی تھی، غیر مشروط ہندو مسلم اتحاد کے داعی تھے، اور لفظ ”سہی“ عملاً قومیت متحدہ کے علمبردار تھے، لکھنؤ میں اس جماعت کے سرخیل سجاد حسین ایڈیٹر اودھ پنچ تھے، مخالف کے لیے، یا جس کی مخالفت پر اثر آئیں قضائے مہرم کی حیثیت رکھتے تھے، ایسے مواقع پر جب لکھنے بیٹھتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا، قلم میں نب کی بجائے پھوکا ڈنک لگایا ہے، اور دوات میں روشنائی کی جگہ سانپ کا زہر بھردیا ہے، مولانا حالی جیسے نقیبِ بزرگ تک ہر کاری وار کرنے سے باز نہیں آتے، مولانا شرک کا ”مہذب“، سجاد حسین کی پالیسی سے یکسر متفاد تھا، وہ کانگریس پر ہندوؤں پر، ان دونوں کی سوچی سمجھی مشترک پالیسی پر سختی کے ساتھ اعتراض کرتا تھا۔ انھوں نے ہندوؤں سے دیرینہ ذاتی تعلقات کو، ملی اور قومی مفاد کے رستے میں کبھی حائل نہیں ہونے دیا۔ ان کے مضامین میں زور بھی تھا، دلیل بھی، اور ذن بھی، اگر حرجاں حرج پالیسی اختیار کرتے تو فائدے میں رہتے تھے، اور اگر وقت کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے قومیت متحدہ کے ایوان میں پہنچ جاتے تو نوازے جاتے، لیکن انھوں نے ان میں سے کوئی راستہ بھی نہیں اختیار کیا، دفاع ملی میں سرگرم رہے، قومی مطالبات پیش کرتے رہے، اور معنوب و مقہور ہوتے چلے گئے۔

لکھنؤ میں ”مہذب“ کا وجود اودھ پنچ کے لیے ناقابلِ برداشت تھا

چنانچہ سجاد حسین نے ان کے خلاف مورچہ سنبھال لیا، اور خیابانِ مہذب پر آگ برسانی شروع کر دی۔ ان کے تمام ساتھیوں نے بھی آتش ریزی میں کمی نہیں کی، اور ساتھیوں کی تعداد کچھ کم نہ تھی، ہندو اخبارات اور صحائف نے، نیز ہندو مفکروں اور سیاست دانوں نے دل کھول کر اودھ پنچ کا ساتھ دیا، اور مہذب کا گلا گھونٹنے کی کوشش کی، لیکن جب تک ”مہذب“ زندہ رہا، بے خوف و ترس لائے، مولانا دل کی بات صغیر، قمراس پر منتقل کرتے رہے۔ اودھ پنچ میں ایک خوبی یا بُرائی یہ بھی تھی کہ مخالفت کرتے وقت اصل مسئلہ سے زیادہ مخالف کی شخصیت اور ذات کو زیرِ بحث لاتا تھا یہی سلوک مولانا کے ساتھ بھی ہوا۔ کون کون سے ان کے عقد سے نہ کھولے گئے، لیکن وہ ان سب

ہاتھوں سے بے پروا، اپنے کام میں لگے رہے، انھوں نے ”ہندوب“ کی لاج رکھنے میں کوئی دقیقہ فراموش نہیں کیا، یعنی دائرہ تہذیب و متانت سے حتی الامکان قدم باہر نہیں نکالا، لیکن اودھ پنج اس ادارے کا قائل ہی نہیں تھا لہذا اس پر قدم باہر نکلنے کا الزام بھی عائد نہیں کیا جاسکتا، ”ہندوب“ زیادہ عرصے تک زندہ نہیں رہا، لیکن اس نے سنجیدہ صفاقت اور متوازن تنقید و احتساب کا بڑا اچھا نمونہ پیش کیا، اور شاید یہ اسی کی صدائے بازگشت تھی کہ مولانا محمد علی مرحوم نے جب دہلی سے روزنامہ ہمدرد نکلانے کا فیصلہ کیا تو ان کی نگاہ انتخاب سب ایڈیٹری کے لیے مولانا شرر پر پڑی اور ہمدرد کی اشاعت سے کئی ماہ پہلے وہ اپنے منصب پر فائز کر دیے گئے، اور دہلی تشریف لے آئے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض خانگی اور ذاتی اسباب سے وہ دہلی میں زیادہ عرصے تک نہیں ٹھہر سکے اور لکھنؤ واپس چلے گئے۔

مولانا کی دلیری اور جرأت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ جس زمانے میں پردہ شکنی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، مولانا نے پردے کے خلاف آواز بلند کی، اور اس سلسلے میں بہت کچھ لکھا، کفر کے فتوے سب و شتم، لعنت و ملامت حد درجہ رکیک و سخیف قسم کے ذاتی حملے، یہ سب چیزیں ایک طوفانِ ہلاک کی طرح مولانا کا محاصرہ کیے ہوئے تھیں، لیکن وہ اپنے مسلک پر قائم رہے، اس سے منحرف ہونے کا خیال ہی ان کے دل میں نہیں آیا، جو دوست گل پاشی کیا کرتے تھے انھوں نے سنگ باری شروع کر دی۔ یہ دار بھی مسکرا مسکرا کر سہہ گئے، نہ حریف شکایت زبان پر آیا، نہ پسپائی اختیار کرنے پر تیار ہوئے۔

کوئی ملک جب مشتتا ہے، یا کوئی تہذیب جب دم توڑتی ہے تو سب سے پہلے شعرا سیدہ کوئی کرتے اور صنفِ ماتم بچھانے نظر آتے ہیں۔ ان کی فوہ گری دلوں کی دنیا میں پھیل چا دیتی ہے۔ غرناطہ جب مٹا تو ”ابن بدروں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی۔“ ”وئی بربتابی آئی تو“ داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر“ مقلبہ (سلسلی) یعنی تہذیبِ حجازی کے مزار پر جب اقبال کی نظر پڑی تو اسے وہ مجاہد یاد آ گئے۔ ”بجلیوں کا آشیانہ جن کی تلواروں میں تھا۔“

شعرا کے بعد مورخوں کا قافلہ آگے بڑھتا ہے، اور وہ تہذیبِ رفتہ کے آثار و نقوش اس طرح قلب بند کر دیتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے مرقع پھر جاتا ہے، بغداد کی شوکت و عظمت افسانہ پارینہ بن چکی

ہے۔ اور اس کی تہذیب و تمدن کا جلال و جمال و استقامتِ کھن کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن جب تک خطیبِ بخداوی کی تاریخِ بخداؤ زندہ ہے بعد ازاں نہیں سکتا، اس کی تہذیب و تمدن، معاشرت، تعمیر، تصور و محلات، پیوندِ زمین ہو چکنے کے باوجود زندہ ہیں، اندلس کی عظمتِ مدت کی دم توڑ چکی ہے وہاں علم و ادب کی جو دنیا آباد تھی اجڑ چکی ہے، فنون و حکم کی جو خانقاہیں تھیں ان کی اینٹ سے اینٹ بچ چکی ہے، فلکِ پیما، اور جنتِ نگاہِ تصور و محلات کا نام و نشان بھی نہیں رہا، لیکن جب "تک نفع الطیب وغیرہ کے اوراقِ صبحِ سلامت ہیں، مٹ چکنے کے باوجود یہ سب زندہ ہیں۔ دہلی کو مرہٹوں نے، حائلوں نے، نادر شاہ درانی نے اور آخر آخر میں انگریزوں نے جس طرح کند چھری سے زخ کیا، وہاں کی عمارتوں کو ڈھایا، مکانوں کو سمار کیا، محلات و قصور پر ہل چلا دیے محلے کے محلے ٹپیل میدان بنادیے مسجدوں، خانقاہوں اور مزارات پر قبضہ کر لیا۔ وہاں کی تہذیب، تمدن، معاشرت، ہر چیز کو خاک میں ملا دیا۔ لیکن ڈپٹی نذیر احمد کے بیٹے بشیر احمد کی معرکتہ الٰہیہ کتاب تاریخ دار الحکومت دہلی جب تک موجود ہے کون کہہ سکتا ہے کہ دہلی مٹ گئی؟ زمین پر نہ سہی اوراقِ تاریخ پر وہ موجود ہے اور اسی شانِ جمال کے ساتھ موجود ہے جو اس کی خصوصیت تھی۔

لکھنؤ بھی مٹا، اس پر بھی تباہی آئی، اس کی تہذیب بھی فنا ہو گئی، اس کے آثار و نقوش بھی روند روئند کر کھل دیے گئے۔ لکھنؤ کے ساتھ زیادہ تشدد اس لیے برتا گیا کہ دہلی پر انگریزوں کے قابض ہو جانے کے بعد بھی کافی عرصے تک لکھنؤ کے جیلے اور حریت مآب مرنے اور مٹنے کے لیے لڑتے رہے، انگریزوں نے بہادر شاہ کو گرفتار کیا۔ ان پر مقدمہ چلایا اور سزا بھی دی لیکن سچی بیار کے باوجود وہ حضرت محل کو زندہ گرفتار کر سکے نہ ان پر مقدمہ چلا سکے، نہ سزا دے سکے۔ زغیب و تخریص کے باوجود انھیں اسیرِ دام نہ کر سکے، جتنے جیتے اور یگانہ روزگار علمائے لکھنؤ کی جنگِ آزادی میں جہاد باللسان سے دستبردار ہو کر جہادِ بالسیف کیا، اس کی مثال سارے ہندوستان میں کہیں نہیں ملتی "جس دھام بے عبور دیائے شور" کی سزا پانے والے انڈیماں کے قیدیوں کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو سلطنتِ اودھ کے مجاہدینِ حریت کا پلہ دوسروں کے مقابلے میں بھاری نظر آئے گا۔

مجاہدینِ لکھنؤ نے جو کاری گھاؤ فرنگی استعمار کے حلقوم و گلو اور دل و جگر پر لگائے، بلاشبہ وہ ناقابلِ فراموش بھی تھے، اور ناقابلِ عفو بھی، لہذا لکھنؤ: اس کے تمدن، اس کی تہذیب، اس کے

آئندہ مظاہر کو جس بے دردی سے انگریزوں نے مٹانے کی کوشش کی وہ کہیں اور نظر نہیں آتی، دلی کے دیہاتوں کا یہ حال تھا کہ وہاں سے شہزادے اور شہزادیاں بھی صحیح سلامت نہیں جاسکتی تھیں، پناہ دینے کا کیا سوال، دیہاتی گرفتار کر کے انھیں حوالہ سرکار کر کے دم کھرے کر لیتے تھے۔ لکھنؤ میں یہ حال تھا کہ دور و راز دیہاتوں تک میں خاندان شاہی کے افراد کا کیا ذکر، ہر سپاہی اور مجاہد کے لیے دیدہ و دل فرس راہ کر دیے جاتے تھے۔ لشکر مجاہدین کے لیے، زر نقد اور غنہ، جتنا بھی ممکن ہو سکتا تذکرہ دیا جاتا تھا، اور وہاں کے منجھے "دشمن" سے لڑنے کے لیے فوجی دستوں کے ساتھ ہو جاتے تھے۔

قبصر التواریخ کا مصنف انگریزوں کا ملازم بھی تھا اور مداح و ثنا خواں بھی اس کی کتاب اس حقیقت پر شاہد ہے کہ انگریزوں نے زیادہ منتقدانہ جوش کے ساتھ لکھنؤ کو حرب غلط کی طرح مٹانے کی کوشش کی، دہلی کی فتح میں بھی سکھ راجوں مہاراجوں کا حصہ تھا، لیکن اتنا نہیں کہ انھیں بڑی بڑی جاگیریں انعام میں دی جاتیں، لیکن لکھنؤ میں ایسا ہوا، بھراج وغیرہ میں تقسیم ہند تک یہ جاگیریں موجود تھیں اور سونا اگل رہی تھیں۔

اس لکھنؤ کی تہذیب، تمدن، معاشرت، فنون، علوم، محلات و قصور، مزدوروں اور فنکاروں کی تاریخ مولانا شرر نے "گذشتہ لکھنؤ" یا "ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ" کے نام سے لکھی، اور سب سے باری لے گئے۔ یہ مبالغہ نہیں اظہار و انفع ہے، دلی اور لکھنؤ اور وہاں کے صنائع، بدائع پر انگریزوں، ہندوؤں اور مسلمانوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اور درہ دل کے ساتھ لکھا ہے تحقیق اور کاوش کے ساتھ لکھا ہے لیکن جزئیات تک وہ استقصا کہیں نظر نہیں آتا جو شرر کی کتاب میں نظر آتا ہے جس کا دش اور تحقیق و جستجو کے ساتھ انھوں نے مواد فراہم کیا ہے، اسے ترتیب دیا ہے اور باہم بے ہمہ طور پر داستان بیان کی ہے اسے دیکھ کر محسوس ہوتا ہے، قلم مؤرخ کا ہے، زبان نوحہ گر کی، ان دونوں نے مل کر کتاب کو کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔

مولانا شرر کا ایک اور بہت بڑا اور وسیع کارنامہ جس سے بعد میں بعض ادیبوں اور انشا پردازوں نے پورا پورا استفادہ کیا۔ یہ ہے کہ انھوں نے کتاب اللغافنی کے اصل حُسن سے، اندوہان طیفہ کو روشناس کرایا، یہ تاریخ کی کتاب نہیں ہے، اگرچہ عہد جدید کے بعض مؤرخ بے تکلفی کے ساتھ اس کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ اس حسین و جمیل تہذیب، تمدن، معاشرت، فنون و علوم

کی سرپرستی کی اور خاص طور پر نذر سرود کے فن میں مسلمانوں کی ایجادات اور اس ضمن میں مسلمانوں کے عہد نشاط و طرب کی کہانی ہے، جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے پہلی اور آخری چیز ہے۔ اسے اگر انسائیکلو پیڈیا قرار دیا جائے تو ذرا مبالغہ نہ ہوگا۔ مولانا کے زمانے میں اس کتاب کے خلاصے شائع نہیں ہوئے تھے۔ بعد میں مصر سے اس کے متعدد خلاصے بھی شائع ہوئے۔ ان خلاصوں سے استفادہ کرنا بہت آسان ہے لیکن اصل کتاب سے بہت مشکل خلاصے میں یہ سہولت ہے کہ تلخیص کرنے والے نے جو حصہ دلچسپ اور مناسب سمجھے انھیں مختصر کر کے لے لیا۔ ظاہر ہے ہر شخص کا الگ نقطہ نظر ہوتا ہے۔ ذوق و مذاق میں بھی یکسانیت نہیں ہوتی۔ لیکن ان خلاصوں سے استفادہ کرنے والا خلاصے کی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا، لیکن جس کے پیش نظر طلسم ہوش بُبا کے سے طویل و ضخیم مجلدات ہوں اور وہ ان کے ایک ایک صفحے کا معانہ نظر سے مطالعہ کرے اور اس بحرِ ناپید کنارے سے دُراٹے اُبدار چُن کر لائے اس کی بات ہی دوسری ہے۔ مولانا نے یہی کیا، ان کے حد درجہ دلچسپ نیم تاریخی مقالات و مضامین اغانی ہی سے ماخوذ ہیں۔ مولانا نیاز فتحپوری میرے بزرگ تھے، اُس ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا۔ لیکن میں ان کے ساتھ نا انصافی نہ کروں گا۔ اگر یہ کہوں کہ ان کے ادبیاتِ عالیہ اور استفسارات کے سلسلے میں اعلام و اسماء کا بڑی حد تک دار و مدار اغانی ہی پر ہے اور غالباً اغانی کے خلاصے پر، کیونکہ ان کے ہاں وہ وسعت نہیں نظر آتی جو شرر کے ہاں نظر آتی ہے، نہ اتنی جامعیت ہے جتنی شرر کے ہاں ہے۔ اغانی سے آندو زبان میں جو چیزیں شرر نے منتقل کی ہیں وہ اپنی اہمیت، جاذبیت اور افادیت کے اعتبار سے یکتا ہیں، انھوں نے اخلاق سوز اور کردار سیرت پر غلط اثر ڈالنے والی چیزیں نہیں لی ہیں صرف انھیں چیزوں کو اپنی زبان میں لیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے ولولہ انگیز یا قومی جذبے کو ابھانے والی ہیں۔

مولانا شرر کو اپنے معاصرین گرام پر ایک اور حیثیت سے بھی یک گونہ تفوق حاصل ہے، یعنی مولانا انگریزی اچھی خاصی جانتے تھے، وہ یورپ گئے تھے، اور وہاں سال ڈیڑھ سال تک قیام کیا تھا۔ قیام لندن کے دوران میں انھوں نے منصبی ذمہ داریوں سے فارغ ہو کر باقی وقت تحقیق و مطالعے ہی میں گزارا، اگرچہ امر واقعہ یہ ہے کہ انھیں زیادہ وقت نہیں ملا، پھر بھی انھوں

نے وہاں رہ کر انگریزی زبان کے علاوہ بھی بہت کچھ سیکھا، انھوں نے انگریزی ادب سے بھی افغانی کی طرح نہایت دلچسپ اور سبق آموز مواد حاصل کیا، اور یہ سلسلہ زندگی کی آخری سانس تک جاری رکھا۔ سیر بھال و مشاہیر کے سلسلے میں انھوں نے جو بے شمار مضامین لکھے ہیں۔ ان میں سے انتخاب کرنا مشکل ہو جاتا ہے، یونانی دیو مالہ سے متعلق جو کچھ انگریزی زبان میں ہے مولانا نے اس کا بھی بامعانہ نظر مطالعہ کیا تھا، اور کام کی چیزیں اپنی زبان میں منتقل کر لی تھیں، مشاہیر و اکابر کے احوال و سوانح کے سلسلے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اسے صرف مشاہیر اسلام تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ اس کا دامن مشاہیر عالم تک وسیع کر دیا ہے۔ یہی کیفیت ان کے تاریخی اور جغرافیائی مضامین کی بھی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ سپرد قلم کیا ہے وہ اپنے وقت میں یقیناً نادر اور حد درجہ اچھوتا مواد تھا۔

نوائین اسلام اور خواتین عالم پر بھی انھوں نے جو لٹریچر دیا ہے وہ آج بھی اتنا ہی کارآمد ہے جتنا خود ان کے زمانے میں تھا، بلکہ شاید اس کی ضرورت پہلے سے زیادہ ہے اس لیے کہ اپنے ماضی سے اور ماضی کے اصحاب و اکابر سے آج ہم جتنے ناواقف ہیں کل نہ تھے۔

ایام عرب کے نام سے دو جلدوں میں مولانا نے ایک کتاب لکھی ہے، اس میں ان ہولناک قبائلی جنگوں کو بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے جن کا اچھٹا ذکر مولانا حالی نے اپنے مسدس مدو جزر اسلام میں کیا ہے، یعنی کہیں پانی پینے پلانے پہ جھگڑا — اور کہیں گھوڑا آگے بڑھانے پہ جھگڑا — اور یہ ان کا جھگڑا جب شروع ہوتا تھا تو نسلوں جاری رہتا تھا۔ اس کا مواد بھی مولانا نے زیادہ تر افغانی سے لیا ہے لیکن صرف اس پر انحصار نہیں کیا ہے۔

عرب جاہلیت کی ثقافت اور معاشرت کو بھی علمی طور پر مولانا شرر نے متعدد مواقع پر اپنا موضوع بنایا ہے، اور کوئی شبہ نہیں، اس سلسلے میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ معنویت اور خوبی کے اعتبار سے اس مواد سے کہیں زیادہ فکر آفرین ہے جتنا ان حضرات کا لٹریچر جو عرب جاہلیت سے بالواسطہ طور پر عربی نہ جاننے، یا اچھی طرح نہ جاننے کے باعث واقف ہیں، اور تعلی کا بہ عالم ہے کہ قرآن کو اس کے ذریعہ سمجھنے سے زیادہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں — شعر مرابہ مدرسہ کہ مرید؟

سوق عکاظ، عرب جاہلیت کا سب سے بڑا تہذیبی اور ثقافتی میلہ ہوا کرتا تھا، مولانا نے

اس کی تصویر کشی متعدد مواقع پر نہایت دلچسپ اور دل نشین انداز میں کی ہے۔ کہنا چاہیے تصویر کشی کر رکھ دی ہے۔

حال میں مولانا پر نظر عنایت یوں مبذول کی گئی ہے کہ بجائے اس کے کہ ان کی اہم اور معکوز کردہ تحریریں ایڈٹ کر کے شائع کی جاتیں۔ ان پر ضروری حواشی اور نوٹ لکھے جاتے۔ ان کے چند ناول شائع کر دیے گئے ہیں جو تاریخی ناول شائع کیے گئے ہیں ان کے بارے میں بڑی روانی اور سادگی کے ساتھ فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ یہ تاریخی نہیں تھے۔

مولانا کے تاریخی ناولوں میں فلورا فلورنڈا، پوپ ایگنیس، ملک الحریر ورجنا وغیرہ خاص طور پر اہم ہیں۔

مولانا کے تاریخی ناولوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مقصدی ہوتے تھے، بلکہ اگر انھیں تبلیغی کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ عیسائیت کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ پر جو رد انھوں نے یہ تاریخی ناول لکھ کر لگائی ہے، اسے کوئی عیسائیوں کے دل و جگر سے پوچھے، بڑے بڑے مناظروں میں شکست فاش سے بھی انھیں اتنا نقصان نہیں پہنچا جتنا ان ناولوں سے، ان ناولوں میں جتنا کچھ تاریخی حقتہ ہے وہ قطعاً تاریخی ہے۔ اسے گپ کہنا تاریخ سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے، ہر چیز تاریخ میں ہوتی ہے ہر شخص اور ہر طبقے کے لیے یکساں قابل قبول نہیں ہوتی۔ اس لیے کوئی تاریخ بھی رد کردہ اور نفییدہ احتساب کی زد سے نہیں بچتی ہے، اس کی تائید اور مخالفت میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور کہا جاتا ہے لیکن اسے غیر تاریخی، یا محض افسانہ قرار دے دینا یقیناً لیا دتی ہے، اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یہ زیادتی زیادہ تر ان لوگوں کی طرف سے ہوتی ہے جو عہد جدید کے یکسر غیر تاریخی، تاریخی ناولوں پر یا تو سکوت سخن شناس سے کام لیتے ہیں یا مدحت طرازی کو شیوہ بنا لیتے ہیں۔

فلورا فلورنڈا میں عیسائیوں کے راز و راز پر پردہ کی جو پردہ دردی کی ہے اور ان کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں انھیں میں بھی افسانہ ہی سمجھا کرتا تھا، لیکن تاریخ پسین کے قدیم ترین مآخذ افشاح الاندلس کا جب میں نے مطالعہ کیا تو بڑی حیرت ہوئی کہ یہ تو بڑی حد تک تاریخ ہی ہے، پھر اس نقطہ نظر سے ان کے دوسرے ناولوں کا میں نے مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ زریب داستان والے واقعات کچھ تو کچھ جہاں تک مولانا نے تاریخ پیش کی ہے، وہ بڑی حد تک صحیح ہے، فلورا فلورنڈا پر مجھے اپنے بچپن کا

ایک واقعہ یاد آیا ایک انگریز لیڈی جو تبلیغی مشن سے وابستہ تھیں، ہمارے ہاں ایک خاتون کو بظاہر انگریزی پڑھانے اور حقیقت دین عیسوی کی تبلیغ کرنے کے شریعت لایا کرتی تھیں، لیکن بے چاری کو انہماک ہزیمت سے دوچار ہونا پڑا، کیونکہ یہ خاتون فلورا فلورنڈا اور پوپ ایگنس وغیرہ کے بل پر جو مناظرانہ اعتراضات کرتی تھیں ان کا کوئی جواب موصوفہ کے پاس نہیں تھا، شاید اسی ناکامی کے غم میں انھوں نے سیتا پور کے انگریز ڈپٹی کمشنر سے شادی کر لی۔

تنقید کے لیے علم کی، مطالعہ کی، ادراک کی، توازن کی، متعلقہ موضوع کے قدیم و جدید لٹریچر سے واقفیت نامہ اور سب سے بڑھ کر عالی حوصلگی، نیز جذبات اور ذاتی تاثرات و داعیات سے کنارہ کش ہو کر زیر تنقید موضوع کو صرف اور محض اس کے حسن و قبح کی بنا پر جانچنے اور پرکھنے کا ملکہ حاصل کر لینا بہت ضروری ہے، بد قسمتی سے اردو ادب نے جو عظیم نقاد پیدا کیے ہیں، وہ اگلا ماشاء اللہ ان صفات سے عاری ہیں، وہ فلم سے شیشہ و نلکا کا کام لیتے ہیں۔ ان کی بزم تنقید حقیقی معنوں میں انجمن ستائش باہمی بن کر رہ گئی ہے۔ گذشتہ ۲۵-۲۶ سال کے تنقیدی لٹریچر کا اگر جائزہ لیا جائے تو حقیقت عیاں اور عریاں ہو کر نظر کے سامنے آجائے گی۔

اس جدید رجحان تنقید کے ہوتے اگر صرف معاصرین بنتے تو خیر ایک بات بھی تھی لیکن اگلا برو مشاہیر کی گردن بھی اس خنجر بے داد سے محفوظ نہ رہ سکی، مولانا عبدالحلیم شرر پر، اور ان کے تاریخی ناولوں پر تنقید کا ہمارے نقادوں نے کی ہیں انھیں دیکھ کر ”بازی بازی باریش بابا اہم بازی“ کی صدا لگانے کو جی جاتا ہے۔ ان حضرات نے تاریخ پڑھے بغیر محض اپنے حسن ظن سے کالہ کر مولانا کے تاریخی ناولوں کے بارے میں فیصلہ کر دیا کہ یہ قطعاً تاریخی نہیں ہیں اور تاریخ بغیر پڑھے موجودہ دور کے بعض تاریخی ناول نویسوں کے سامنے مرعوب و مجبور ہو کر سپر ڈال دی، اور تسلیم کر لیا کہ وہ سراسر تاریخی ہیں۔ عجیبی خم ہے تو کیا ”جازی“ ہے مری۔

یہ مولانا پر نہیں اردو لٹریچر اور علم پر بہت بڑا ظلم ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے اپنے تاریخی ناولوں میں جو تاریخی مواد پیش کیا ہے وہ قطعاً تاریخی ہے

مولانا کے لیے زیبائی تھا کہ وہ ناول نویسی کی طرف توجہ نہ مبذول کرتے لیکن ان کا تبلیغی جذبہ انھیں مجبور کرتا رہا کہ اپنی ذہنی توانائی کا بڑا حصہ اس پر صرف کر دیں۔

پھر ایک بات اور بھی تھی، مولانا کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ان کی ناول نویسی

ان کے یگانہ علم و فضل کو مجروح کر سکتی ہے، ان کے علم میں عربی زبان کے ایسے بے ہمتا لوگ موجود تھے جو تفسیر، حدیث، کلام، اصول فقہ، اصول حدیث، اور دیگر مذہبی علوم میں مہارت تامہ کے ساتھ ساتھ افسانہ و قصص اور نغمہ و موسیقی کی دنیا میں بھی امام اور موجد کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی ایک حیثیت دوسری حیثیت پر کبھی اثر انداز نہیں ہوتی تھی شاید ان کا خیال تھا افسانہ و قصص کے ساتھ ساتھ وہ اپنی دستاویز فضیلت بھی سنبھالے رہیں گے لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہ ہو سکا۔ ان کے علم و فضل کو لوگوں نے مانا جانا، مگر بھول گئے، ان کے افسانہ و قصص کو پڑھا، اور اسے تنقید کی گند چھری سے ذبح کر دیا۔

لیکن ان مساعی مافرہام کے باوجود مولانا کا علم و فضل زندہ ہے۔ انھوں نے جو علمی، تاریخی اور مذہبی کارنامے انجام دیئے ہیں وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ وہ وقت جلد آنے والا ہے جب لوگ ان کے ناول کو بھول جائیں گے، اور ان کے فضل و کمال کو یاد رکھیں گے، گو ان کے ناول بھی بھلا دینے کی چیز ہیں۔ آخر میں مولانا کی ایک اور معرکہ آرا کتاب کا ذکر کرنا چاہتا ہوں

صلیبی جنگوں کے متعلق عربی اور انگریزی کی مختلف کتابوں میں بہت کافی مواد بکھرا ہوا ہے۔ اس موضوع پر مستقل بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں جو زیادہ تر مختصر ہیں اور ان میں جامعیت کی بھی کمی ہے۔ البتہ لیں پول کی کتاب خاصی طویل ہے لیکن ان سب کتابوں میں واقعات و حقائق کی بجائے داستانوں اور افسانوں سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ صلیبی جنگوں میں شکست کھا کر یا پٹ کر جن لوگوں نے راہ فرار اختیار کی تھی، انھوں نے کچھ اپنے فرار کی لاج رکھنے کے لیے، اور کچھ اپنی قوم میں حوصلہ پیدا کرنے کے لیے ذہنی ایج سے زیادہ کام لیا۔ حقیقت نگاری کی وادی میں قدم بھی نہیں رکھا۔ اب امریکہ کو بھی اس موضوع سے دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ حال میں متعدد کتابیں مختلف مصنفین کی اس موضوع پر شائع ہوئی ہیں حیرت ہے کہ اتنی مدت گزر چکنے کے باوجود انھوں نے حقیقت نگاری کو مورد التفات نہیں قرار دیا۔ اور افسانہ طرازی ہی کو شعار بنائے رکھا۔ ان کتابوں میں ناول کی دلچسپی تو ہے لیکن تحقیق و تنقید اور کتب حوالہ کی طرف متوجہ ہونے کی ذرا بھی زحمت نہیں کی گئی ہے۔

ایک بات جو بے اندیشہ تردید عرض کر سکتا ہوں یہ ہے کہ مولانا شرر کی "تاریخ حروب صلیبیہ" اپنے موضوع پر اب تک اچھوتی اور سب سے زیادہ مستند کتاب ہے۔ انھوں نے عربی، انگریزی، فرینچ وغیرہ کے ماخذوں کو بڑی ذریعہ نگاہی سے کھنگالا ہے اور انتہائی عرق ریزی سے اس مواد

کو تنقید کی کسوٹی پر کسا بھی ہے۔ اس انتہائی اہم اور ضروری موضوع پر کسی ایک کتاب میں اتنا تند اور ستہرا ذخیرہ قطعاً نہیں مل سکتا۔ یہ کتاب لکھ کر مولانا نے تاریخ پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے جہاں مسلمانوں کی شجاعت، دلیری، جرأت و بہمت، ایثار و فدویت، جذبہ جہاد اور شوقِ حماد کی نہایت روح پرور مثالیں نظر آتی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ انگلستان، آسٹریا، جرمنی، فرانس، روم اور دیگر مغربی ممالک کے مجاہدین صلیب کے ساتھ بھی کوئی نا انصافی نہیں کی ہے اور ان کا مرقع بھی سچائی اور قسما کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جو تصویر قبیح تھی اسے وہ حسین نہیں بنا سکتے تھے، اور جو حسین تھی اسے قبیح بنانے کی کوشش نہیں کی ہے۔ مولانا شہر جیسے جذباتی اور مخالف عیسائیت مومنجی کا یہ بڑا واقعہ کا نامہ ہے۔ بد قسمتی سے ان کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب اب کبریتِ احمر کا حکم رکھتی ہے اور بالکل نایاب ہو چکی ہے۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا!

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری

قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاد اور عملاً محفوظ رکھے ہیں۔

قیمت حصّہ اول: ۷۲۵ روپے، حصّہ دوم: ۷۵۰ روپے۔

سیاستِ شرعیہ

اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا، جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔

قیمت: ۵ روپے

پتہ: سکر سٹری، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ابن الجوزی

ابن العرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی ابن الجوزی بغداد کے ایک عربی قریشی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کا سلسلہ نسب حضرت ابو بکر صديق سے ملتا ہے۔ الجوزی ساتویں پشت پر ان کے عمامہ جعفر کا لقب تھا۔ ابن الجوزی کا خاندان تانبے کی تجارت کرتا تھا اور صارسے خاندان میں وہ پہلے آدمی ہیں جنہوں نے علم کو اڑھنا، پھونانا یا یاد رکھنا شروع کیا۔ انھوں نے اپنی کتاب صمد الخاطر میں لکھا ہے کہ وہ صرف تین سال کے تھے جب ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اگرچہ وہ ایک امیر آدمی تھے لیکن ابن الجوزی کو ورثے میں صرف بیس دینار دے کر کہہ دیا تھا کہ باپ کے ورثے میں تمہارا حصہ اسی قدر نکلتا ہے۔ انھوں نے ان بیس دیناروں سے کتابیں خرید لیں۔ ابن الجوزی نے یہ بھی لکھا ہے کہ میری ماں مجھے چھوڑ کر چلی گئیں۔ ابن جب کا بیان ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد ابن الجوزی کی ماں اور چھوٹی بہن نے کفالت کی۔ اور ماں کثیر کہتے ہیں کہ ان کی بھوپھی نے ہی ان کی پرورش کی۔

حصولِ علم اور اساتذہ

ابن الجوزی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ تیزی کے باوجود ان کی پرورش خاصے لاڈ پیاسے ہوئی اور خوش قسمتی سے ان کی تعلیم کا نہایت عمدہ بندوبست ہو گیا۔ جب وہ کچھ بڑے ہوئے تو ان کی چھوٹی بہنیں محدث ضمیر حافظ محمد بن نصر کی مسجد میں لے گئیں۔ صاحب شذرات الذہب کے خیال کے مطابق ابن نصر ان کے مامول تھے۔ یہ ابتداء شافعی تھے لیکن بعد میں حنبلی ہو گئے اور علم و فضل میں کمال حاصل کر کے شیخ الحدیث کہلائے۔ وہ انتہائی دیندار اور پاکیزہ تھے اور اپنی تمام کتابیں طلبانِ علم کے استفادے کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔

ابن الجوزی سے انھیں خاص تعلق خاطر تھا اور بچپن ہی میں وہ ان کی ذہانت، علمی ذوق و شوق اور قوتِ حافظہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ابن الجوزی کے اپنے بیان کے مطابق وہ انھیں بڑے بڑے شیوخ کے ہاں لے جاتے اور سند امام احمد حنبل سے بڑی کتابوں کے سماع میں انھیں شریک کرتے تھے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ

مجھے اس وقت پتہ نہیں تھا کہ یہ مجھ سے کیا چاہتے ہیں۔ میرے بالغ ہونے تک وہ میرے لیے تمام احادیث کھتے کا خود اہتمام کرتے رہے اور بالغ ہونے کے بعد مجھے ان کی روایت کی اجازت دی۔ میں ان کی وفات تک ان کے ساتھ رہا اور انھیں سے مجھے علم حدیث کی معرفت حاصل ہوئی۔ یہ انھیں کی صحبت کا اثر تھا کہ ہونہار شاگرد بچپن ہی سے علم کے ذوق و شوق میں اس قدر پختہ کار ہو گیا کہ ہم عموں کے ساتھ کھیل کود اور تفریح کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ خود کہتے ہیں :

فلقد كان الصبيان ينزلون الى حبلو ويتفرجون على الجسر وانا في زمن الصغر اخذ جزءاً واقعد جحزة من الناس فالتفتل بالعلم۔

”یعنی بچے و جملہ کے کنارے جلتے تھے اور پل پر کھیل کود سے دل بہلاتے تھے لیکن میں بچپن میں ہی کوئی کتاب لیتا اور لوگوں سے الگ بیٹھ کر حصولِ علم میں مشغول ہو جاتا۔“

بعد کی عمر میں جب وہ بچپن کے علمی مشاغل اور اس وقت کی انتہائی پاکیزہ اور سنجیدہ زندگی کو یاد کرتے ہیں تو یک گونہ افتخار سے کہتے ہیں :

اذكر نفسي ولي مهمة عالية وانا في المكتبة ابن ست سنين وانا قرين صبيان الكبار قد رزقت عقلاً وافرأ في الصغر، يزيد على عقل الشيوخ فما اذكر اني لعبت في الطريق مع الصبيان قط، ولا ضحكك ضحكاً عالياً، حتى (في ولي سبع سنين او نحوها و احضر رجلة الجامع، فاطلب المحدث يتحدث فاحفظ جميع ما سمعته، واذهب الى البيت والمكتبة۔

”میں اپنا وہ زمانہ یاد کرتا ہوں جب میں چھ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھتا تھا اور میں بڑے بچوں کا شریکِ درس تھا۔ بچپن ہی میں مجھے عقل کا حصہ وافر ملا جو بڑھوں کی عقل سے بھی زیادہ تھا۔ مجھے یاد نہیں کہ میں کبھی گلیٹل میں بچوں کے ساتھ کھیلا ہوں، یا کبھی اونچی آواز سے ہنسا ہوں۔ حتیٰ کہ جب میں سات برس کا تھا تو جامع مسجد کے صحن میں جاتا، جہاں محدثِ درس حدیث دے رہا ہوتا تھا میں جو کچھ سنتا تھا یاد کر لیتا تھا اور گھر آ کر اسے لکھ لیتا تھا۔“

ابن الجوزی اپنے اس نیک دل استاد کا ذکر بڑے رفعت آمیز لہجے میں کرتے ہیں طویلان کے کردار جس جس پہلو سے متاثر ہوئے اس کا خاص طور پر ذکر کیا ہے کہتے ہیں :

”وہ حافظِ حدیث، حافظِ میں انتہائی پختہ، اصنافِ علم کے ماہر، انتہائی ثقہ و معامل بالسنن تھے۔ ذکر

بہت کتے تھے اور ان کی گھنٹیں بڑی جلدی چھلک پڑتی تھیں۔

شہینق استاد کی ہر باتوں اور پھوپھی کے پیار سے آپ یہ نہ تصور فرمائیں کہ ابن الجوزی کو حصول علم کی راہ میں کوئی مشقت جھیلنی نہیں پڑی تھی۔ یہ راہ اس قدر آسان نہیں کہ کوئی طالب صادق سختیاں جھیلے بغیر گزر جائے بلکہ شاید مشکلات ہی اس راہ کی لذتوں کی ذمہ دار ہیں۔ ابن الجوزی پر ایسا وقت بھی آیا کہ سوکھی دوٹیاں لے کر گھر سے نکلتے اور بھوک لگتی تو نہر عیسیٰ کے کنارے جا بیٹھتے، ہر لقمے کے بعد پانی کا ایک گھونٹ پی لیتے اور اس طرح سوکھی روٹی حلق سے معدے تک پہنچ جاتی۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ میں نے ان دنوں علم کی ایسی لذت اور ایمان کی ایسی حلاوت پائی جس کی تفصیل بیان کر دوں تو عجب کا ڈر ہے۔

محمد بن نصر کے علاوہ ابن الجوزی ابن الزاغونی کے حلقہ درس میں بھی شریک ہوتے رہے اور ان سے حدیث کے علاوہ فقہ اور بالخصوص وعظ کی تعلیم حاصل کی۔ ابن الزاغونی اپنے وقت کے بہت بڑے وعظ تھے۔ جامع المنصور میں ان کا حلقہ درس تھا۔ وہیں جمعہ کی نماز سے پہلے مناظرہ کہتے اور نماز کے بعد وعظ کہتے تھے۔ ہفتے کو بھی مجالس وعظ ہوتی تھی۔

ابن الجوزی کو ان کے اپنے قول کے مطابق تمام مروجہ علوم و فنون سے برابر لگاؤ تھا۔ وہ کسی ایک فن کی تحصیل پر قناعت نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے ہر فن کے اصحاب کمال کے سامنے نافذ تلمذ کیا۔ فقہ و حدیث پڑھی، نابول کے پیچھے پھرے لغت سیکھی۔ غرض ہر اس آدمی سے علم حاصل کیا جس سے حاصل ہو سکتا تھا۔ سماع حدیث کے لیے ایک دن میں کسی استاد کی مجالس میں پہنچنا ہوتا تھا۔ ایک حلقے سے دوسرے حلقے تک دوڑتے دوڑتے دم پھول جاتا تھا لیکن اس لیے دوڑتا تھا کہ کہیں پہنچنے سے پہلے ہی درس حدیث شروع نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اساتذہ کی فہرست بہت طویل ہے۔ ابن الزاغونی کے بعد فقہ، خلافت، جدل اور اصول کی تعلیم انھوں نے ابوبکر الدینوری اور قاضی ابوعبلی سے حاصل کی۔ اس کے علاوہ حدیث وفقہ میں قاضی ابوبکر انصاری، ابوالقاسم الحریری، ابوالسعادات المتوکل، یحییٰ المتوکل، ابوعبداللہ البار، ابوالحسن علی بن احمد الموحد، ابوالغالب الماوردی، ابومنصور بن خیرون، ابوالقاسم السمرقندی، عبد الوہاب الناطلی، عبدالملک الکرتوی، ابوسعید الزوزنی، ابوسعید البغدادی، یحییٰ بن الطراح، اسماعیل بن ابی صلح المؤمن، ابوالقاسم علی المہرودی، ابوعظ، ابومنصور القزازی اور ابوعبداللہ بن مندہ وغیرہم بہت سے اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذہ کیا۔

تدریس اور وعظ و تذکیر

ابن الجوزی نے حصول علم سے فارغ ہو کر اس کی نشر و اشاعت کے لیے تدریس کا سلسلہ جاری کیا۔ ۵۷۵ھ میں اس مقصد کے لیے بغداد کے درب دیار میں ایک باقاعدہ مدرسہ کی بنیاد بھی رکھی۔ ۵۸۵ھ میں انھیں شیخ عبدالقادر جیلانی کے مدرسے کا نگران مقرر کیا گیا۔ ابن الجوزی کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ جن میں ان کے بیٹے اور جانشین محی الدین، ان کے نواسے شمس الدین قراوغلی، محمد بن عثمان عبداللہ الباقی اور شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی ایسے باکمال فضلا اور ادبا جامل ہیں۔

وعظ و تذکیر سے ابن الجوزی کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ اس لیے عمر بھر یہ ان کا خصوصی میدان رہا اور اس میں اپنی کاسایا بیوں پر وہ بڑے نازاں اور فرحاں بھی تھے۔ مواعظ کی مجلسیں آخری عباسی عہد کی ثقافتی زندگی کا اہم پہلو تھیں۔ اس سلسلے کی ابتدا تو لوگوں کے چھوٹے چھوٹے حلقوں میں قصہ گوئی سے ہوئی تھی جن میں قصہ گو (قاص) ترغیب و ترہیب کے موضوعات پر لوگوں کو آیات، احادیث اور واقعات سنانے تھے۔ ایسی مجلسیں ابتدا میں صرف عوام کی لچپی کا سامان جیسا کہ قری تھیں۔ سنجیدہ اور علم پسند طبقے میں انھیں کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ بلکہ یہ طبقے ان مجالس کو انتہائی حامیانہ اور گھٹیا خیال کرتے تھے لیکن ترقی کرتے کرتے آخر کار یہ مجالس علما اور خواص کے اہتمام کا مرکز بن گئیں۔ یہ مجالس لوگوں کی ذہنی عشرت اور عام زندگی میں مذہب سے بُعد کی بنا پر پیدا ہونے والے خلل کو پر کرنے کا سامان ہم پہنچاتی تھیں۔ اگر وعظ اچھا ہوتا تو ہزاروں لوگ اس کی پچھے دار باتیں سننے اور اپنے گناہوں اور ان کے لیے مقرر کردہ سزاؤں کا تذکرہ سن کر گھڑی بھر کو رونے اور آنسو بہانے کے لیے اکٹھے ہو جاتے تھے۔ اس سے کم از کم وقتی طور پر ضمیر کی کسک دھیمی پڑ جاتی اور روحوں کا غبار ہلکا ہوتا ہوا محسوس ہوتا۔ یہ حال ہر اس سوسائٹی کا ہوتا ہے جس میں روزمرہ کی زندگی حسی اغراض اور مادی فوائد کی نایع ہو چکی ہو لیکن ذہنوں کی وابستگی مذہب کے ساتھ قائم ہو۔ اس کے باوجود ان مجالس کے رشد و ہدایت کا ایک عظیم ذریعہ ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی ہی افادیت نے ابن الجوزی کی جو انتہائی عالی ہمت، وسیع المطالعہ اور اجتماعی حالت کا گہرا شعور اور اس کی اصلاح کا شدید جذبہ رکھنے والے تھے، وعظ کی طرف متوجہ کیا۔ ابن الجوزی نے اس میدان میں وہ فزیرہ حاصل کیا کہ اب ان کے کمالات کا حال ایک افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ خود بڑے ناز سے کہتے ہیں:

”ولقد وضع اللہ فی من القبول فی قلوب الخلق فوق الحب، ووقع کلامی فی نفوسهم فلا یتتابع بصحة وقد اسلم علی یدی نحو مائین من اهل الذمۃ، ولقد تاب فی مجالسی اکثر من مائۃ الف۔ وقد قطعت اکثر من عشرين الف سالف مما یتعاناہ الجہال“

”انہ لے لوگوں کے دلوں میں مجھے حد سے زیادہ قبولیت بخشی ہے۔ میری باتیں ان کے دل میں جاگزیں کر دی ہیں۔ اس لیے اب وہ ان کی صحت کے بارے میں کوئی شک نہیں کرتے۔ میرے ہاتھ پر دوسو سے زائد ذمیوں نے قبول اسلام کیا۔ میری مجلسوں میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں نے توبہ کی، اور اپنے ہاتھ سے میں نے بیس ہزار سے زیادہ چوٹیاں کاٹی ہیں جو جہلا سروں پر رکھتے ہیں“

فین وعظ میں ان کے کمالات اور لوگوں میں ان کی مقبولیت کا پوری طرح احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ان کی ایک مجلس وعظ کا نقشہ پیش کرتے ہیں جسے خوش قسمتی سے اسلامی دنیا کے ایک انتہائی ثقہ سیاح نے اپنے سفر نامے میں قلمبند کیا ہے۔ یہ سیاح ابن جبیر الاندلسی ہے جو ۵۸۰ھ میں بغداد آیا اور ابن الجوزی کی چند مجالس وعظ میں شریک ہوا اور ان کا حال قلمبند کیا۔ وہ ان سے اس قدر متاثر ہوا کہ اسے کہنا پڑا:

”اگر یہ مجلسیں نصیب نہ ہوتیں تو میرے سفر اور پہاڑوں اور گھاٹیوں کا عبور کرنا بے کار تھا۔“ وہ اپنی دیکھی ہوئی دوسری مجلس کا حال یوں قلم بند کرتے ہیں:

”پھر ہم نے ہجرات کی صبح کو خلیفہ کے محل کے صحن میں شیخ کی دوسری مجلس کا مشاہدہ کیا۔ محل کی کھڑکیاں صحن کی طرف کھلی ہوئی تھیں۔ یہ جگہ حرم میں ہے۔ صرف ابن الجوزی ہی کو یہاں وعظ کی خصوصی اجازت ملی ہے تاکہ خلیفہ اور ان کا حرم بھی ان کھڑکیوں سے ان کا وعظ سُن سکے۔ ویسے صحن کا دروازہ عام لوگوں کے لیے ہی کھول دیا جاتا ہے اور وہ صحن میں کچھی ہوئی چٹائیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ ابن الجوزی ہر جمعرات کو یہاں وعظ کرتے ہیں۔“

ہم تھکے ہی سے وعظ سننے کے لیے وہاں پہنچ گئے۔ یہاں تک کہ فاصل اجل وعظ تشریف لے گئے منبر پر چڑھے اور اس جگہ کی حرمت کے خیال سے لبادا سر سے ہٹا دیا۔ قاری حضرات ان کے سامنے رکھی ہوئی کرسیوں پر ایک صف میں بیٹھ گئے۔ انھوں نے ترتیب سے قرأت شروع کر دی اور خوب داد و تحوید دی۔ سنان کی آگاہیں آنسوؤں سے بھیگ گئیں۔ جب وہ قرأت سے فارغ ہوئے، اور اس قدر ان میں ہم

نے شمار کیا کہ انھوں نے مختلف سورتوں سے ۹ مختلف آیات پڑھی تھیں، تو ابن الجوزی نے اپنا عظیم نشان خطبہ شروع کیا اور اثنائے خطبہ میں ترتیب سے ان آیات کے ابتدائی حصوں کو منظم کر دیا۔ اور ترتیب و آخری آیت کے آخری حصے پر خطبہ ختم کیا وہ آیت یہ تھی:

اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى

النَّاسِ۔

اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لیے رات پیدا کی تاکہ اس میں تم سکون حاصل کرو اور دن کو پیدا کیا، اللہ لوگوں پر فضل و احسان کرنے والا ہے۔

انھوں نے اس سین کو انتہائی خوبصورتی سے کھینچ کر پڑھا۔ آج وہ کل سے بھی بڑھ گئے۔۔۔۔۔ پھر انھوں نے وعظ شروع کیا۔ یہ وعظ بغیر کسی تیاری کے ارتجالاً کیا گیا۔ سلاک و عطیہ وہ ان آیات کو پڑھتے جاتے تھے جو قاریوں نے تلاوت کی تھیں۔ آنکھیں برسنا شروع ہو گئیں اور دلوں نے اشتیاق پوشیدہ کا راز طشت از بام کر دیا۔ لوگ اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہوئے اور ادب و ادب سے گناہوں سے توبہ کرتے ہوئے پرمانہ و ارفع پر گرنے لگے، ہوش و حواس گم ہو گئے اور مدہوشی اور سرمستی کا دورہ دو ہو گیا۔۔۔۔۔ ابن الجوزی وعظ کے دوران غزل کے اشتیاق انگیز شعر پڑھتے تھے جن سے دلوں میں وجد و عشق کا شعلہ اور بھی بھراک اٹھتا تھا۔ آخری شعر جو انھوں نے پڑھے ان میں یہ شعر بھی تھا:

اے فداؤی؟ اذابہ الوجد داین قلبی؟ فما صیحا بعدا

اب دل کہاں؟ اے عشق نے پگھلا دیا۔ او قلب کیسا؟ وہ ابھی مدہوش ہے۔

ان اشعار کو دہراتے رہے خود ان پر انفعال طاری ہو گیا تھا، آنسو اتنے تھے کہ منہ سے جملہ نہ نکلتا تھا، یہاں تک کہ گھٹکی بندھ جانے کا خطرہ ہوا تو جلدی سے کھڑے ہوئے ادبیری سے منبر سے اتر گئے۔ اس وقت دل خوفِ الہی سے خوفزدہ تھے۔ وہ گئے تو لوگ انگاروں پر کوٹ رہے تھے اور خون کے آنسو بہا رہے تھے۔ کوئی دھاڑیں مار مار کر رورہا تھا، کوئی مٹی پر ترپ رہا تھا، کیا پڑھوں منظر تھا اللہ کہتے خوش بخت تھے جنھوں نے اس منظر کو دیکھا۔ پھر کہتے ہیں:

”ہمیں گمان نہیں تھا کہ دنیا میں کسی بھی شخص کو لوگوں کے دلوں پر اتنا اختیار اور حسبِ منشا ان سے کیسے کلمات دیکھا جاسکتی ہے جس نے اس شخص کو دی گئی ہے۔“

تصنیف و تالیف

ابن الجوزی مسلمان فضلا کے اس مجمر العقول گروہ سے تعلق نہ رکھتے ہیں جن کی تصنیفات کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ اور تصانیف بھی ایسی کہ اکثر کی ایک سے زائد جلدیں ہیں۔ ابن الجوزی نے اس وقت کے تمام مروجہ اسلامی علوم سے متعلق تصنیف و تالیف کا کام کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول دین (عقائد)، تاریخ، سیرت، ادب، مواظظ، غرض ہر موضوع پر ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ شیخ کی اپنی مرتب کردہ فہرست ذیل طبقات الحنا بلہ میں نقل کی گئی ہے۔ سبط ابن الجوزی نے بھی مرآۃ النمان میں مضامین کی ترتیب سے ان کی تصانیف کی فہرست دی ہے جن کی تعداد تین سو کے قریب ہے ان میں سے جو کتابیں اب موجود ہیں ان کی تعداد ایک سو کے قریب ہے (یومکلمان ۱: ۵۰۱ و تکملہ ۱: ۴۹۱) ان کی پوری تفصیل مذکورہ کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے یہاں صرف ان کے مطبوعہ کتابوں اور چند نہایت اہم قلمی کتابوں کا نام دیا جاتا ہے۔

تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاخیار، الاذکیا، مناقب عمر بن عبد العزیز، روح الارواح، الممدھشن (مواظظ)، تلبیس ابلیس، المنتظم فی تاریخ المملوک والامم الحمقى والمغفلین، الوفا فی فضائل المعصطفی، مناقب عمر بن الخطاب، مناقب احمد بن حنبل، صید الخاطر، الیاتوتہ، مناقب بغداد زاد المسیر (تفسیر)، دفع سبھة التشبیہ والرد علی المجسمہ، لفقة الکبد فی نعیجة الولی۔

انتہائی اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

المقیم المعتقد (قواعد من و نحو) صولة العقل علی الصوی (اخلاق) الناسخ والمنسوخ
فنون الفن فی عجائب علوم القرآن لقط المنافع فی الطب۔ نزھة الاعین النواظر فی
علم الوجوه والنظائر (تفسیر) المقامات، تقویۃ اللسان، فی نیل محروانہا، الوفاء
نتیجة الاحیاء (احیاء العلوم کی تلخیص) شرح مشکل الصبیحین۔

ابتلا و محسن

خلیفہ وقت اگرچہ خود ابن الجوزی کے دغظ کی مجالس میں شریک ہونا تھا لیکن اس جاہ و حشمت کے

باوجود انہیں استلزام و محن سے دوچار ہونا پڑا۔ اور یہ آزمائش آئی بھی اس وقت جب ان کی عمر سی بیس کے قریب تھی۔ لیکن انہوں نے پورے صبر و استقامت سے سب کچھ برداشت کیا۔

شیخ عقائد کے اعتبار سے اس نقطہ نظر کے حامل تھے جو اسلام کا سرچشمہ کتاب و سنت کو قرار دیتا ہے اور یونانی فلسفہ، علم کلام اور تصوف کے خالص اسلام سے ٹکرنے والے نظریات کا زبردست مخالف ہے۔ رکن عبد السلام (جو شیخ عبدالقادر جیلانی کے پوتے تھے) امد جن کی کتابیں محمد امجد نظر و تائید سے بھری ہوئی تھیں) کی کتابوں کو جلانے کے فتوے میں دوسرے علماء کے ساتھ آپ بھی شریک تھے۔

اُن کے جدی مدرسے کو اس وقت کے وزیر ابن یونس نے آپ ہی کے سپرد کر دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد مزارت بدلی اور ابن القصاب اس عہدے پر متمکن ہوا تو ابن یونس کے ساتھ ابن الجوزی بھی مصائب کا نشانہ بنے۔ انہیں قید کر کے ایک کشتی کے ذریعے واسط بھیجا گیا۔ راستے میں پانچ روز تک کھانے کو کچھ نہ دیا گیا۔ پانچ سال تک واسط میں نظر بند اور مختلف اذیتوں کا شکار رہے۔ ۵۹۵ھ میں جب آزاد ہوئے تو اہل بغداد نے زبردست استقبال کیا۔ ایک خصوصی جلسے کا اہتمام ہوا۔ لوگ رات بھر اپنی اپنی جگہوں کے انتظامات میں مشغول رہے۔ صبح کو شیخ تشریف لائے تو خلقت اتنی زیادہ تھی کہ آخری حصے تک ان کی آواز نہیں پہنچ رہی تھی۔ آپ نے اس موقع پر اہل بغداد کو خطاب کر کے یہ شعر پڑھے :

شقینا بالنوی زمنا فلما تلاتینا کا تا ما شقینا

سخطنا عند ما جنت الیائی فما زالت بنا صی دینا

سعدنا بالوصول و کم شقینا بکاسات الصد و بعد کم قینا

فمن لم یحیی بعد الموت یوما فانا بعد ما نیننا حیینا

”اُم جدائی کی بنا پر ایک زمانہ بد بختی میں مبتلا رہے۔ لیکن جب اے لوگو! کبھی بد نصیبی آئی ہی نہ تھی

جب نکلنے نے تم کو لھایا تو ہمیں غصہ آیا لیکن یہ سلسلہ آخر ہمارے ہی ختم ہوا۔

اُم وصل سے بہرہ ور ہو ہی گئے حالانکہ پہلے جدائی سے بڑی طرح ہلاک ہوتے رہے۔

لوگ موت کے بعد ایک دن بھی زندہ نہیں ہو سکتے ہوں گے مگر ہم نے تو مرنے کے بعد زندگی پالی ہے۔

وفات

بن ابی حزی اسی طرح وعظ و نشر علم اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے یہاں تک کہ ۵۹۷ھ میں مدنی اجل کو لبیک کہا۔ ان کے نواسے ابو المظفر کا بیان ہے وہ ۷ رمضان کو قبرام الخلیفہ کے قریب وعظ کے لیے بیٹھے مگر چند شعر پڑھ کر منبر سے اتر آئے۔ ان میں یہ اشعار بھی تھے:

لی همة فی العلم ما من مثلها وهی التي جنت النحول هی التي
کما کان لی من مجلس کوشة همت حالاته، لتبتهت بالجنة
اشتناق لما مضى ايامه عللا وتعد رفاقة ان حنت
یا هل للیلات بجمیع عورة امر هل الی وادی منی بن نظرة.....

”مسلم کے معاملے میں میری ہمت بے مثال ہے اور یہی ہے جس نے مجھے لاغری کا شکار کر دیا یہی ہے میری کتنی مجلسیں ایسی تھیں کہ اگر اس کے حالات کو تشبیہ دی جائے تو جنت سے مشابہ ہوں۔ اب جبکہ ان کے دن گز گئے ہیں ان کا شوق مند ہمد، اگر کوئی اونٹنی ماتا کی ماری بیلدائے تو معدودہ ہوتی ہے کیا میدانِ مٹی کی راتیں لٹائی جاسکتی ہیں؟ نہیں تو کیا مٹی کی وادی کو ایک بار نظر بھر دیکھا ہی جاسکتا ہے؟“

منبر سے اترتے ہی بیمار پڑ گئے اور پانچ دن بعد انتقال ہو گیا جنازے میں سارا بغداد اُسنڈ آیا تھا وکانیں بند ہو گئی تھیں۔ ہجوم کے باعث انھیں عین اس وقت قبر میں اتارا گیا جب جمعہ کا نماز و نعت کبر کی حمد ادا کر رہا تھا۔ قبر پر حسب وصیت یہ اشعار لکھے گئے:

یا کثیر العفو عن کثیر الذنب لیدیہ
جاءک المذنب یرجو الصغیر عن جریم لیدیہ
انا ضعیف وجزاء الضعیف احسان الیکہ

”اے بے پایاں گناہوں والوں کے لیے بے پایاں غفور رکھنے والے

تیرے پاس ایک گنہگار آیا ہے اور اپنے جرائم پر معافی کا طلب گار ہے۔

خدا یا! میں تیرا مہمان ہوں اور مہمان پر احسان ہی کیا جاتا ہے۔“

عادات و خصائل

ابن ابی حزی انتہائی خوش مزاج اور مفاست پسند تھے۔ ہمیشہ سفید رنگ کا نفیس لباس زیب تن کرتے۔

زہد و ورع کا یہ عالم تھا کہ قید کی حالت میں بھی روزانہ قرآن کا ایک ختم کرتے رہتے۔ کہتے ہیں میں سورہ یوسف نہیں پڑھتا تھا کیونکہ اس سے اپنا بیٹا یوسف یاد آتا تھا۔ جب تک مال کی قلت کا یقین نہ ہوتا اس وقت تک اسے نہ لیتے کبھی کسی کے سامنے ندامت نہیں اٹھانی پڑی۔ ساری عمر وعظ، تدبیر اور تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ اپنی مناجات میں کہا کرتے تھے :

اللہی لا تعذب لسانا یحبر عنک ، ولا عینا منظر الی علوم تدل علیک ،

ولا قدما تمشی الی خدمتک ، ولا یداً تکتب حدیث رسولک ،

فبعزتک لا تدخلنی الناس ، فقد علم اہلہا انی کنت اذیت عنینک ،

”اے الہی اس زبان کو عذاب نہ دینا جو تیری خبر دیتی ہے، نہ اس آنکھ کو جو تجھے تک پہنچنے والے علوم کو دیکھتی ہے۔ نہ

اس قدم کو جو تیری خدمت کے لیے چلتا ہے۔ نہ اس ہاتھ کو جو تیرے رسول کی حدیث لکھتا ہے۔ تجھے تیری عزت کا

واسطے مجھے آگ میں نہ ڈالنا کیونکہ وہاں والوں کو پتہ ہے کہ میں تیرے دین کا دفاع کیا کرتا تھا۔“

بڑے نرم دل تھے اور وعظ میں خود بھی دیا کرتے تھے۔ بیوی بچوں سے بے انداز محبت تھی۔ ان کے

مرنے سے چند ساعت بعد ان کی بیوی بھی ان سے جا ملیں حالانکہ وہ بالکل تندرست تھیں۔ اساتذہ سے

بہت محبت تھی۔ البتہ صید الخاطر میں نام لیے بغیر بعض اساتذہ کی کمزوریوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثلاً بعض

..... جواب دینے میں جلدی کرتے اور بعض غیبت سن لیتے تھے۔ ابن الجوزی صحیح معنی میں اسلامی

تہذیبی اصولوں پر پورے اترتے تھے اور علمی ثقافت کے حامل تھے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

سرگزشت غزالی

امام غزالی کی مشہور تصنیف ”المنقذ“ کا اردو ترجمہ۔ اس کتاب میں امام غزالی نے اپنے فکری

نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ صفحات ۲۰۰، قیمت: ۳ روپے

پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں

ولیس احمد جعفری

کچھ عرصے سے دارالمصنفین اعظم گڑھ (انڈیا) نے غیر منقسم ہندوستان سے متعلق قدیم مسلمان مورخوں، عالموں، دانشوروں اور اصحاب فکر و نظر کے تحقیقی تاثرات جو تحسین و توقیر ہند کے حامل ہیں، کتابی صورت میں شائع کر کے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ اس سے قبل ”ہندوستان عربوں کی نظر میں“ ایک کتاب دو حصوں میں شائع ہو چکی ہے اور اپنے نادر معلومات کے لحاظ سے خاصے کی چیز ہے، اب ”ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں“ کے نام سے ایک قابل قدر اور قابل مطالعہ کتاب شائع کی ہے اور بلاشبہ اپنے معلومات کے لحاظ سے اسے حدودِ فکر آفرین قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس کے مرتب جناب صلیح الدین عبدالرحمن ہیں، جو اردو زبان کے مایہ ناز مؤرخ اور مصنف ہیں انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ اپنی معنویت اور افادیت کے لحاظ سے مستقل اقدار کی حامل ہیں، اور زیرِ نظر کتاب اسی سلسلۃ الذمب کی ایک کڑی ہے۔

شروع میں فاضل مرتب نے امیر خسرو کی شخصیت، میرت کردار اور حب وطن کی بڑی نظر فریب مرتع کشی کی ہے اور تفصیل سے ان کے اشعار اور اثر انگیز تحریروں پر نظر ڈالی ہے اور بڑی قابلیت کے ساتھ ان کا تمحکہ کیا ہے۔ اس مقدمے کے مطالعہ سے امیر خسرو کی ایک دل آویز تصویرِ نظر کے سامنے آ جاتی ہے۔ حد یہ ہے کہ ان کے چہرہ زریا پر اگر کہیں کوئی معمولی سادہ صہ قطب الدین خلجی کی مدحت بے جا وغیرہ نظر آتا ہے تو وہ تل بن کر کچھ اور زیادہ نظر فریب ہو جاتا ہے۔ نہ جانے یہ مرتب کی کچھ کسر سازی ہے یا امیر خسرو کی سحر طرازی۔

اس مقدمے کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں مذکورہ موضوع سے متعلق خسرو کی مثنویوں کا ”انخاب لاجواب“ بڑی وقتِ نظر اور حسنِ فوک کے ساتھ پیش کیا ہے۔

مثنوی قرآن السعدین (نوشتہ ۶۹۸ھ مطابق ۱۲۸۹ء) مطبوعہ انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج ۱۹۱۸ء سے جو انتخاب کیا ہے وہ ۲۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں دہلی، قلعہ و حصار دہلی، مردم شہر دہلی، جامع مسجد دہلی، قطب مینار، تھن شمس، آب و ہوا، گلابائے دیوہ، ہائے ہند و دہلی، مردمان فرشتہ سیوت، الم ہند، بتاں سادہ دہلی، قصر فوجشن، نور و ہند، چتر سیاہ، چتر سفید، چتر سرخ، چتر سبز، چتر گل۔ نایت محل و سیاہ، صف ہائے اسپاں و پیل، گلستان سیم و زر، نخل موم، دستہ گل فریب، آرائش و بار، خربزہ ہند، جامہ ہندی، الوانِ نعم برآمدہ ہند، تنبیل و غیرہ عنوانات پر بڑے دلچسپ اشعار منتخب کئے گئے ہیں۔

مفتاح الفتوح نوشتہ ۶۹۱ھ مطابق ۱۲۹۱ء مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین لاہور (اگست ۱۹۳۲ء) انتخاب شیریں خسرو نوشتہ ۶۹۸ھ مطابق ۱۲۹۸ء مطبوعہ مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ، (۱۹۲۷ء) سے اوصاف نوجوانان ہند، کا انتخاب کیا ہے اور خوب ہے، ”ہشت بہشت“ نوشتہ ۷۰۱ھ مطابق ۱۳۰۱ء میں اوصاف دختران ہند دیول مافی اور خضرناں کے کامیاب معاشقے پر جو مثنوی خسرو نے لکھی ہے، یہ ۷۱۵ھ مطابق ۱۳۱۵ء میں لکھی گئی تھی، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ نے ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۷ء میں اسے شائع کیا ہے یہ معرکہ آرا مثنوی ہے، اس کا انتخاب بھی ۲۲ صفحات پر مشتمل ہے، چند عنوانات یہ ہیں:

خوبی زبان ہند، جامہ ہندی، انبہ، موسم بہار و گلابائے ہند، حسن ہند، جشن ازدواج و خالوادہ شاہی، نوبت شادیانہ، شعبہ ہائے بازیگری در جشن رقص و سرود و نغمہ، وعظ و تذکیر، تعین سات سعید برائے جلوس، سائگی جلوس، رسوم شادی۔

کچھ پر کا انتخاب کم بیش ۲۲ صفحات پر بھاری ہے، یہ ۷۱۸ھ مطابق ۱۳۱۸ء میں لکھی گئی، اسے ۱۹۱۸ء میں میٹھ پللیں کلکتہ نے شائع کیا تھا۔ چند عنوانات؟

ہندوستان، حب الہند، کشور ہند است، ہشتی بزمیں، علوم ہند، جانوروں و مرغیانے ہند، طرنگی طاؤس، فسوں گری ہند، تلقین، اوصاف حکمرانان ہند، تلقین اوصاف لشکیاں، تلقین اوصاف باشندگان ہند۔

نہایت الکمال، مطبع قیومیہ دہلی ۱۹۱۳ء کے چند عنوانات: دیوگیر، میوہ ہائے دیوگیر، جامہ دیوگیر، موسیقی دیوگیر وغیرہ، کاغذ و طباعت بہترین ہے، قیمت درج نہیں ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

اقبال - لاہور - اپریل - جون ۱۹۶۷

ماہیتِ بلا اور اس کا دائرۃ اطلاق

اقبال کی نثر عظیم

اقبال اور غزل

اقبال کے اندو کلام میں زرتشتی اور ایرانی عناصر

الرحیم - حیدرآباد - جون ۱۹۶۷

ادنیٰ آثار الاحیاء

ترجمہ: محمد ایوب قادری

سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار
الندرة الثمينة

شبیر احمد غوری

سراج الہن حضرت شاہ عبد العزیز
محدث دہلوی

نسیم احمد امروہی

علمائے کرام کا سیمینار

ضیا

مسئلہ وحدت الوجود میں راد الاعتدال
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

عبد الحمید سورتی

وفار اشدی

بریلان - دہلی - مئی ۱۹۶۷

خانوادہ شاہ ولی السدمیث دہلوی سے متعلق
دو روایتوں کی تحقیق و تنقید

محمد عصفہ الدین

قاموس الوفیات للامعیان الاسلام

ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی

ہندسوں اور صغیر کا مسئلہ

سخی حسن نقوی

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر ولی الحق انصاری

بیانات - کراچی - مئی ۱۹۶۷

اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فتنۂ استشرار

پوتے کی میراث اجماع اُمت کی روشنی میں

علوم حدیث

اولاد کی تعلیم و تربیت

طلوع اسلام - لاہور - جون ۱۹۶۷

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

اسکتہ سلطان و ملائی و پیری

پیشہ و کالت کی شرعی حیثیت

ناران - کراچی -

فرمانروایان سلطنت بہمنیہ (دکن)

اقبال کا حقیقی کارنامہ

فکر و نظر - راولپنڈی - جون ۱۹۶۷

رسول و نبی

دسویں صدی ہجری کے برصغیر پاک و ہند

میں علمی انقلاب

اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات

پر ایک نظر

فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی

دیہات میں علماء ائمہ کا تعمیری کردار

معارف - اعظم گڑھ - مئی ۱۹۶۷

مشکل آثار

محمد احمد قادری

امین الحق شیخ پورہ

مفتی ولی حسن ٹونکی

انور شاہ بنوی

شیخ حسن بن مشاط

خورشید عالم

غلام احمد پروین

سید ابوالاعلیٰ مودودی

محمد حفیظ اللہ بھلواری

محمد نواز

ڈاکٹر اصغر حسن معصومی

شبیر احمد خان غوری

ایم - کے نواز

الشیخ ندیم الجبر

محمد مسعود

ضیاء الدین اصلاحی

جہاں شاعری میں نبدیر جہانات
شمالی ہند میں چند علی و ادبی مراکز
تصانیف حضرت شاہ نیاز بے نیاز بریلوی

حافظ غلام مصطفیٰ
ڈاکٹر محمد علی الحق انصاری
مسعود حسین نظامی

1. *Iqbal Review*, Karachi, April—June, 1967.

Iqbal Day Functions at Lahore, London, Colombo, Rome, Delhi, Indonesia, Washington, Netherlands, Tunisia, Cairo, Karachi, Iran, Afghanistan and Morocco.

2. *Islamic Review*, Woking (England), March 1967.

Western Thought and Islamic Thought—Anwar al-Jundi.
History of the Idea of the Miracle (I'jaz) of the Quran—Na'im al-Humsi.
Economic Order within the General Conception of the Islamic Way of Life—Mahmud Abu Su'ud.
The Mustansiriyah Library of Baghdad, Iraq.
Authenticity of the Traditions of the Prophet Muhammad—Muhammad Rajab al-Bayyumi.
Moroccan Music—Professor Muhammad al-Fasi.
Ibn Bazzalah—Mahmud al-Shargawi.
The Role of Islam in the Social and Economic Development of the U.A.R.—Dr. Hasan al-Sa'ati.
Arab Medicine and Its Unique Contribution to the Science of Medicine—Dr. Salim 'Ammar.
By the Light of the Qur'an and the Hadith—Shaykh Muhammad 'Abd al-Majid 'Abd al-Hamid al-Dibani.

3. *Studies in Islam*, New Delhi, April 1967.

State Intervention in Trade in Classical Arabic Literature—Joseph DeSomogyi.
The Process of Arab Thought in Spain—T.B. Irving.
Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century—Taufiq Ahmad Nizami.

4. *Voice of Islam*, Karachi, June 1967.

The Limits of Sovereign Power—Anwar Ahmad Qadri.
The Place of Religion in the Curriculum—S.A. Ashraf.
Muslim General—Nuruddin Mahmud—Dr. Amir Hasan Siddiqi.
Islam and Philosophy—S.A. Rahim.
Muslim World—M.W. Gazdar.
Canon of Bu Ali Sina—Dr. M.M. Siddiq Husain.

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الاول ۱۳۸۷ مطابق اگست ۱۹۶۷ | شمارہ

فہرست مضامین

- | | | |
|----|---|------------------------------------|
| ۲ | مولانا محمد حنیف ندوی | ابوالحسن الاشعری |
| ۲۰ | رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور
مولانا عبدالحی حسنی | ہندوستان پاکستان کا قدیم درسی نظام |
| ۳۷ | توحیدہ رشید احمد ارشد | جمعیتہ المحدثہ |
| ۴۹ | شاہد حسین رزاقی | ابوالقاسم الشابی |
| ۵۸ | پروفیسر ظہیر احمد اظہر
اویٹیل کالج لاہور | نقد و نظر |
| | مولانا رئیس احمد جعفری | علمی رسائل کے مضامین |

ابوالحسن الاشعری

(مولانا کے طویل مضمون کی تلخیص)

امام اہل السنۃ ابوالحسن الاشعری کا نسب تعلق مشہور صحابی رسول حضرت ابو موسیٰ اشعری سے ہے ان کا پورا نام یہ ہے : ابوالحسن علی بن اسمعیل ابن اسحاق بن سالم بن اسمعیل بن عبداللہ بن موسیٰ بن ہلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ عبداللہ بن قیس الاشعری ۔ تاریخ ولادت ۲۶۰ ھ ہے ۔ بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال فرمایا ۔ تاریخ وفات میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے ۔ اکثریت کا کہنا ہے کہ انتقال ۳۴۰ ھ سے کچھ پہلے اور ۳۲۰ ھ کے بعد کسی سن میں ہوا ، تعین بہر حال مشکل ہے ۔ اگر اس معاملہ میں ابن نوک (جو البابی کے براہ راست شاگرد ہیں) کی رائے کو زیادہ اہمیت دی جائے تو پھر ۳۲۵ ھ کا نانہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے ۔

اخلاق و عادات

اخلاق و عادات کا کیا عالم تھا اور صبح و شام کی تبدیلیاں کن معمولات کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے تھیں ۔ افسوس ہے کہ ہمارے سیر نگاران تفصیلات کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں جو معلوم ہو سکا ہے وہ یہ ہے کہ فکر و نظر کی اصابت اور تعمق کے پہلو بہ پہلو اللہ تعالیٰ نے انھیں دو نعمتوں سے بالخصوص نواز رکھا تھا ۔ حضرت داؤد کے لمن یا خوش آوازی سے اور حسن و بابرید کی قناعت و بے نیازی سے ۔ اور کیوں نہ ہو جبکہ ان کو اس گرامی قدر شخصیت سے فخر انصاف حاصل تھا جن کی آواز کو حضور نے مزایہ داؤد سے تعبیر فرمایا تھا ۔ اور جن کے آئینہ کردار کو چمکانے اور سیقل کرنے میں براہ راست آنحضرتؐ کے فیوض تربیت نے حصہ لیا تھا ۔

دامغانی کی ایک روایت میں ایسے شخص کی شہادت کا ذکر ہے جس کو بصرہ و بغداد میں ہر رسول ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا ۔ ان کا کہنا ہے کہ ” میں نے ابوالحسن سے زیادہ محفیفا اور پرا

اور ان سے بڑھ کر امور دنیا میں محتاط اور امور آخرت میں شاداں و فرماں اور کسی شخص کو نہیں پایا۔ بندہ ابن
الحسین نے ان کے جذبہ قناعت و توکل پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔ ان کی طلب و کوشش کا دامن
اس سے زیادہ وسیع نہیں تھا کہ یہ روزمرہ کی ضروریات خورد و نوش کے لیے اسی غلہ پر انحصار کرتے جو
ان کے دادا ہلال بن ابی بردہ نے وقف کر رکھا تھا۔

ابن خلکان نے بغیر کسی دلچسپ نوک جھونک کا تذکرہ کیے ان کی خوش مذاقی اور ظرافت کی یہ کہہ کر
داد دی ہے۔ "کان رافیه و عابله و مزاح کثیر۔" ان میں مزاح اور ظرافت کی ابھی خاصی صلاحت
تھی۔"

علم و فضل

علم و فضل میں ان کا کیا پایہ تھا اور تحریر و انشاء کے سلسلے میں انہوں نے کیا کارنامے نمایاں انجام
دیے۔ اس کا اندازہ ان کی تصنیفات کے تنوع اور عالم اسلامی میں ان کی ہم گیر پذیرائی سے ہوتا ہے۔
علامہ ابن مزہب نے ان کی کتابوں کی تعداد بچپن بتائی ہے۔ ابن فورک تین سو تک شمار کرتے ہیں اور
ابن عساکر نے "العمد" کے حوالہ سے جو تعداد بتائی ہے وہ ننانوے سے تجاوز ہیں۔ ان میں چند
کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ایک اہم ترین کتاب ان کی وہ مشہور تفسیر تھی جو "المختصر" کے
نام سے موسوم ہے۔ افسوس ہے کہ دست برد زمانہ سے یہ ثروت علمی ضائع ہو گئی اور ہم تک نہیں پہنچ
پائی۔ یہ تفسیر کیا تھی ایک طرح کا موسومہ تھی، جس کے مضامین پانچ سو جلدوں میں بچھلے ہوئے تھے۔

حافظ ابن العربی نے لٹامیہ کے کتب خانے میں علم و ادراک کی ان وسعتوں کو چشم خود دیکھا تھا
اور اس کی بے حد تعریف کی تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ بہت سے مفسرین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔
اور اس کے مضامین کی خوشہ چینی سے اپنی تصنیفات کے مجموعے آراستہ کیے ہیں لہذا اس تفسیر
کے بعض حصوں کو محمد بن موسیٰ بن عمار الکلاخی الماریقی نے بھی دیکھا ہے۔ ان پانچ جلدوں میں فقہ
ادب، لغت اور تفسیر کے کن کن انمول موتیوں کو بھلا گیا ہوگا اور کن کن غنیمتوں کو صفحہ قرطاس پر
اجاگر کیا گیا ہوگا۔ اس کے بارہ میں بہ حد حسرت و یاس اس کے سوا ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ واللہ تعالیٰ

لکھ شائرانی ٹیکلو پیڈیا آف اسلام ص ۶۶ تبیین ابن عساکر ص ۱۲۸، ۱۳۶۔

لکھ ابن عساکر ص ۱۱۷

لکھ تحفہ ابن عساکر۔

اعلم بالصواب۔

ان اہم ترین تصانیف میں مقالات کے نام سے علامہ کی تین کتابیں ہیں۔ مقالات غیر الاسلامیین۔ جمل المقالات۔ اور مقالات الاسلامیین۔ پہلی دو کتابیں ملاحد کی آراء اقوال پر مشتمل ہیں۔ اور ”مقالات الاسلامیین“ ان تمام مدارس فکر کے خیالات و افکار کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جو چوتھی صدی کے اوائل تک مسلمانوں میں اختلاف افراق اور نزاع و بحث کا باعث بنے رہے۔ ان مقالات کے علاوہ ایک اور اہم تصنیف کا تعلق ارسطو کے نظریہ تعبیل سے ہے۔ اس میں مصنف نے یہ بتایا ہے۔ اجرام فلکی کی حرکت کی جو توجیہ ارسطو نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں نیز اس حیثیت کی پردہ کشی کی ہے گردش افلاک سے سعادت و محنت کا مفہوم ازراہ جہل و نادانی وابستہ کر دیا گیا ہے اس کی علمی سطح پر تائید نہیں کی جاسکتی۔

اعتزال سے دست کشی

امام اشعری کی زندگی کا اہم ترین واقعہ جس نے انھیں علم و معرفت کی عام سطح سے اچھال کر امام اہل سنت کے فرائض تک اچھال دیا، یہ ہے کہ پچاس سال تک اعتزال و کلام کی زلف و تار سے وابستہ رہنے کے بعد ایک دن اچانک اس سے دامن جھٹک کر الگ ہو گئے۔ چنانچہ لوگوں نے دیکھا کہ بصرہ کی جامعہ کے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان کر دیا ہے۔

”لوگو! تم میں سے جو شخص مجھے جانتا ہے وہ تو جانتا ہی ہے جو نہیں جانتا اس کے تعارف کے لیے کہتا ہوں کہ میں فلاں بن فلاں ہوں۔ اس سے پہلے میں اس بات کا قائل تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ میں یہ بھی کہتا تھا کہ حضرت حق کا دیدار ان آنکھوں سے ممکن نہیں۔ میرا یہی عقیدہ تھا کہ اعمال کا میں خود خالق ہوں۔ آج ان سب باتوں سے میں توبہ کرتا ہوں۔ یہی نہیں مجھے معتزلہ کے ان مسائل پر کھل کر بحث کرنا ہے اور ان کے بوداؤں کو منظر عام پر لانا ہے۔“

لوگو! میں اتنا عرصہ تمہاری نظروں سے اوجھل رہا۔ اس اثنا میں ایسے مخالف موافق دلائل کو تو ٹٹاؤ دیکھتا بھالتا رہا۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عقلی دُور سے یہ سب برابر ہیں اور ان میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ میرے دل کی غلطی کو دُور کر سکیں۔ اس پر میں نے اللہ سے رہنمائی چاہی۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ہایت سے نازا اور ایسے اعتقاد کی طرف رہنمائی کی جس کی تفصیلات میری کتابوں میں درج ہیں۔

ہیں آج اعتزال سے اسی طرح دست کش ہوتا ہوں جس طرح کہ اپنے اس لباس سے۔
 یہ کہا اور سچ حج اپنی عبادت اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فکر و تہمت کے اس انداز سے علیحدگی اختیار
 کر لی۔ جس کے چالیس سال تک شیفتہ اور مبلغ و داعی رہے تھے۔
 جبائی کے شاگرد رشید اشعری نے اعتزال سے کیوں علیحدگی اختیار کی اور کیوں اپنے اس مسلک سے
 بیزاری کا اظہار کیا جس سے ان کا تعلق کسی فوری سبب یا جوش کا رہیں منت نہیں تھا۔ بلکہ جس کے ساتھ
 چالیس سال تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کی روایات وابستہ تھیں۔

ذہنی انقلاب

مورخین نے اس ذہنی انقلاب کے کئی اسباب بیان کیے ہیں۔ بعض کا کہنا ہے کہ مسئلہ قدر میں جبائی
 اور ان کے مابین جو محرکات رائیاں ہوئیں ان سے ان کے دل میں شکوک پیدا ہوئے اور انھیں محسوس
 ہوا کہ عقائد کی گتھیاں تنہا فلسفہ و عقائد کی کاوشوں سے حل ہونے والی نہیں۔
 ہمارے نزدیک یہ سبب کافی نہیں۔ ظاہر ہے کہ مسئلہ راہد اس کے مختلف خیال آفرین پہلو اس
 چالیس سال کے عرصہ میں بارہا نظر و فکر کے سامنے آئے ہوں گے اور ہر بار ان کی واماندگی کا اظہار ہوا ہو گا۔ اس
 نوع کے مناظر و مسائل سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام اہل سنت ابو الحسن اشعری فکر و
 اندیشہ کی تار یکسوئی سے کافی عرصہ پہلے آشنا ہو چکے تھے۔

صاف صاف پیرایہ بیان میں یوں کہنا چاہیے کہ قدر کے بارہ میں مناظرے مسلک اعتزال سے
 علیحدگی کا باعث نہیں تھے علیحدگی کی علامت تھے جن سے پتہ چلتا ہے کہ امام فکر و استدلال کی کن
 پریشانیوں سے دوچار تھے۔

محدث ابن عساکر اس کا سبب وہ خواب بتاتے ہیں جن میں آنحضرتؐ بار بار تاکید کی تھی کہ
 اعتزال کی روش چھوڑ دو میرے سیدھے منہاج کی تاکید کے لیے اٹھ کھڑے ہو جو کتاب اللہ،
 سنت اور سلف کی روایات پر مبنی ہے۔

خواب کس حد تک معروضی ہوتا ہے اس کا تانا بانا کن محرکات نفسی سے تیار ہوتا ہے؟ اس

۱۵ تبیین ص ۳۹ المذہب الاسلامی ص ۲۶۶-۲۶۷ ابن ندیم ۲۷۱ مطبع استقارہ قاہرہ

۱۶ ان مناظرات کے لیے دیکھیے وفيات الاعیان (۳/۹۸) ۱۷ تبیین صفحہ ۲۱ تا ۲۳

کی تعبیر کے کیا اصول ہیں؟ اور تعبیر کس حد تک لائق تسلیم ہوتی ہے؟ یہ تمام سوالات بحث طلب ہیں اور ایسی تفصیل چاہتے ہیں جن کا یہ محل نہیں۔ اس سے بہر حال جو حقیقت مترشح ہوتی ہے، یہ ہے کہ حضرت امام نفسیاتی سطح پر سخت کشمکش میں گرفتار تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اس کے مداوے کی کوئی صورت نکلے۔ ان کے سامنے دراصل سوال یہ درپیش تھا کہ دنیاوی و عقائد کے سلسلہ میں کس پر اعتماد کریں اور کس کی رہنمائی میں فکر و استدلال کے قدم بڑھائیں۔ فلسفہ و کام کی موشگافیوں پر بھر پور کریں یا کتاب اللہ، سنت رسول اور سلف کی ٹھیکہ تصریحات سے کسب فیو کریں؟

امروزی اور امیر علی نے اس عظیم الشان نفسیاتی تبدیلی کو جسے آگے چل کر ایک مستقل بالذات مدرّہ فکر کی حیثیت اختیار کرنا تھی محض ان کے جذبہ کبر و پندار کی صلیب باز گشت قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے یہ رائے قطعی غلط اور تعصب پر مبنی ہے کیونکہ قطع نظر ان کے مرتبہ دینی اور اس زہد و ورع کے جس سے امام متصف تھے، اگر جذبہ شہرت و پندار کی تسکین ہی ان کا نصب العین ہوتا تو حلقہ اعتزال میں اس کے مواقع کیا کم تھے جہاں بلا شرکت غیرے انھیں درجہ امامت حاصل تھا۔

ذاتی طور پر ہم اسپینا (SPINA) کی رائے سے متفق ہیں کہ فکر و عقیدہ کا یہ تغیر کسی ہنگامی یا ادنیٰ جذبہ کا ہرگز دہین منت نہیں بلکہ اس کا تعلق اس سے کہیں گہرے احساسات سے ہے اس کے نزدیک اس کا حقیقی سبب یہ تھا کہ اشعری نے جب فکر و نظر کے زاویوں کو بدلا اور محدثین کے حلقہ کے قریب تر ہوئے اور سنت و حدیث کے ذخائر کا گہرا مطالعہ کیا تو ان پر بتدریج یہ حقیقت عیاں ہوئی چلی گئی کہ جن عقائد کی وہ اب تک تبلیغ کرتے آئے ہیں وہ ان تصریحات سے روح اور مزاج کے اعتبار سے یکسر متضاد ہیں جن کی تلقین، کتاب اللہ، سنت رسول اور سلف کے دائروں میں کی گئی ہے۔ چنانچہ نہ تو ان میں وہ نفاس است اور عقلی موشگافیاں ہیں نہ تہجد کی بے راہ روی ہے اور نہ حکمت و دانش کی وہ بے جان ننکی ہی ہے جو علم اسلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

اس کے عکس قرآن و سنت میں عقائد کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اس میں ایمان کی حرارت و لذت ہے۔ ایک طرح کی عملیت اور جوش ہے۔ سادگی کا حسن اور نکھار ہے اور وہ چیز ہے جس کو مان کر انسان حشر و محبت کے داعیوں سے دوچار ہوتا ہے۔ جو چیز ان کو اعتزال سے نکال کر کتاب و

سنت کی طرف گھیر کر لائی وہ یہ احساس تھا کہ کتاب و سنت میں عقائد کا جو تعین اور استوار کیا ہے جو ٹھہراؤ اور یقین افزائی ہے وہ علم الکلام اور فلسفہ کی بحثوں میں مفقود ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ حضرت الامام علم الکلام اور فکر و دانش کے صحت مند تقاضوں سے بالکل ہی منحرف ہو گئے اور استملاال و استنباط میں ان پیمانوں اور مقدمات کے استعمال ہی سے درست کش ہو گئے کہ جن پر نتائج کی صحت کا انحصار ہے اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اگر ہمیں ایمان کی گرم جوشی اور بختگی درکار ہے مگر ہم عقائد میں مخصوص طرح کا نہیں چاہتے ہیں اور عقائد و ایمانیات کے ایسے ایسی بنیادوں کے طالب ہیں جو غیر مبدل ہوں تو اس کے لیے ہمیں کتاب اللہ احادیث رسول اور سلف کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ عقل و دانش کی فتنہ سامانیوں کی طرف نہیں۔ یہی وجہ ہے آئندہ چل کر انھوں نے اپنی زندگی کا مشن یہ ٹھہرا لیا کہ گھری عقبت پرستی کی نزدیک کی جائے اور بتایا جائے کہ عقل اگرچہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے مگر ابھی خام ہے، نارسا ہے لہذا اس کے مقرر کردہ اسلوب ہمیشہ صحت و صواب کے ضامن نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ اس کو دین کے تابع رکھا جائے اور دین کی روشنی میں اس کے اخذ کردہ نتائج کا جائزہ لیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں ان کا موقف علوم عقلیہ کے مخالف کا نہیں نقاد کا ہے اور ایک ایسے متوازن شخص کا ہے جو دونوں کو ان کا صحیح مقام عطا کرنے والا ہے۔ اور ایک تخلیقی حکم کی حیثیت سے یہی موقف ان کے ثبوتی شان بھی ہے۔

مستشرقین کی غلطی

یہی وہ نکتہ ہے جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مستشرقین نے اشعری کے موقف کو متعین کرنے میں ٹھوکر کھائی اور ایسے ایسے نازیبا خیالات کا اظہار کیا جس کے لیے وجہ جواز تلاش کرنا سوغت مشکل ہے۔ مثلاً براؤن نے ان کے مدرسہ فکر کو ہلاک و چنگیز کی تباہیوں کے مترادف قرار دیا۔ رینان بھی اس سے خوش نہیں۔ سارٹن نے بھی ان کے مدرسہ فکر کو رجعت پسندانہ ٹھہرایا اور الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں بشریاتی تصور قائم کر کے آزاد فلسفیانہ ارتقا کی راہ میں مشکلات پیدا کی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ رجعت پسندی سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا صرف اس بنا پر یہ رجعت پسند ہیں کہ انھوں نے معتزلہ کی مخالفت کی اور ان کے دلائل سے جب ان کی نفسیات دینی کی تسکین نہ ہو سکی تو ان کے مقابلہ میں انھوں نے فکر و تعمق کی الگ اور منفرد راہ اختیار کی جو اتنی معقول تھی کہ شواہد، مواہک اور احناف کے بعض حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی۔ کیا معتزلہ کے ائمہ نے فکر نے خود ایک دوسرے کی مخالفت نہیں کی؟ کیا ابوالہندیل جبائی نظام اور بشر بن المعتمر تعبیر و تاویل کی ہر ہر صوت میں تنقید کرتے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر تنہا شعری ہی کو اختلاف کی بنا پر مورد طعن کیوں ٹھہرایا گیا جائے؟

مقدمین معتزلہ کی دینی اور علمی خدمات کے ہم دل سے معترف ہیں۔ انھوں نے واحدہ اور زمانہ کے مقابلہ میں اسلام کا جس گرم جوشی اور قابلیت سے دفاع کیا ہے وہ اپنی جگہ پر حدود درجہ لائق ستائش ہے۔ اسی طرح زمانہ کے سازشوں اور رسمہ کاریوں کو طشت ازبام کرنے میں انھوں نے جس سلیقہ اور ہنرمندی کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نحو، لغت، ادب، فلسفہ کلام اور تفسیر کے میدان میں ان کی فتوحات بھی مسلم ہیں۔ اور یہ بھی درست ہے کہ فکر و تعقل کے جن قافلہوں کو عیسائی حکمرانوں نے گمراہی سمجھ کر روک دیا تھا معتزلہ نے نہ صرف ان کو آگے بڑھایا بلکہ راہ و منزل کی ایسی طرفہ طرازیوں کی نشان دہی بھی کی جو آگے چل کر عظیم الشان اکتشافات کا سبب بنیں۔ یہ ساری باتیں درست ہیں۔ بلاشبہ ان کی علمی کاوشیں ان کی متکلمانہ کاوشیں ان کی نکتہ سنجیاں، فکر و نظر کی گہرائیاں ہماری علمی تاریخ کا وہ زریں باب ہیں جس پر ہم ہمیشہ فخر کرتے رہیں گے۔

یہ تصویر کا ایک رخ ہے اور اس کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ جن لوگوں نے معتزلہ کی تاریخ اور عقائد کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ انھوں نے علم الکلام کو جس نہج سے پیش کیا اس میں دو بنیادی خامیاں پائی جاتی ہیں جن سے سلف نے اظہار اختلاف کیا۔

- (۱) یہ کہ انھوں نے دین کی بنیاد منقولات کے بجائے معقولات پر رکھی۔
- (۲) اور مسئلہ صفات میں اس طرح کی تجرید و تنزیہ سے کام لیا جس سے اللہ تعالیٰ کا حیات

آخرین اور ایمان افروز تصور بحیثیت ایک خالق، ایک رب، ایک پروردگار اور مصدر فیض کے سرے سے ختم ہو کر رہ گیا اور اس کی جگہ ایک ایسے عکس، غیر متحرک اور نظر و فکر کی سطح سے بالا و بلند تصور نے لے لی جس سے ایمان باللہ کے عاشقانہ تعارف نے ہرگز پورے نہیں ہو پاتے۔

عقل اور دین کی بحث

نقل و عقل میں حجیت و استناد کا درجہ کسے حاصل ہے؟ یہ بہت پرانی بحث ہے جو صرف ہمارے ہی علمی حلقوں میں فکر و نزاع کا محور نہیں رہی بلکہ یہودیت، عیسائیت اور قبل مسیح کے فلسفیانہ دائروں میں بھی اس نے شکوک و شبہات اور قیل و قال کے بے معنی طوفان اٹھائے ہیں۔ اس میں مشبہ نہیں کہ عقل و دانش اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے اور علم و دان کی دنیا میں اس کا استعمال اتنا ہی مقدس، اتنا ہی تخلیقی اور قدرتی ہے جتنا کہ سیرت و کردار کی اصلاح اور ایمان کی تالیف و ضو کے لیے مذہب و دین سے تنگ یہاں دراصل سمجھنے کی بات یہ ہے کہ نقل و عقل میں ایسا تضاد ہی کہاں رونما ہے کہ خواہ مخواہ تطبیق کی صورتوں پر غور کیا جائے عقل و ادراک اور مذہب و دین کا مصدر و منبع آخر ایک ہی دانا و بین ذات تو ہے یعنی جس ذات گرامی نے انسانی ہدایت کے لیے انبیاء کو مبعوث فرمایا ہے، اسی ذات قدس نے عقل و ادراک کے تقاضوں کی پرورش کا اہتمام ہی کیا ہے اور فکر و اندیشہ کی تابانیوں سے چار دانگ عالم کو منور بھی ٹھہرایا ہے۔

دونوں کی ماہیں اور منزلیں البتہ الگ الگ ہیں عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات کا جائزہ لے اس میں اسباب و علل کی کارفرمایوں کو ضبط و قاعدہ کے سانچوں میں ڈھالے اور پھر ان قاعدوں کی روشنی میں تحقیق و تجربہ کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور دیکھے کہ ان کی مدد سے کائنات میں کیا کیفیات ممکن ہیں ان پر کس حد تک قابو پایا جا سکتا ہے اور کس نوع کی تبدیلیاں انسانیت کے لیے اور تہذیب و تمدن کے ارتقائی تقاضوں کے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ عقل کے سامنے تسخیر کائنات کا وہ عظیم منصوبہ ہے جسے اسے پایہ تکمیل تک پہنچانا ہے۔ یہ مقصد بجائے خود کتنا بڑا ہے اس کا اندازہ ہمارے سائنسدانوں کی نگاہ و تاز سے لگائیے جو

فردہ سے لے کر چاند کی بلندیوں تک وسعت پذیر ہے۔

مذہب و دین کا موضوع بحث اس کے بغیر انسان ہے انسان کی صلاحیتیں ہیں۔ اس کا کردار ہے۔ اس کے روحانی مضمرات ارتقا ہیں، تعلق باللہ ہے۔ عشق ہے، اور وہ لگن، اور لوہے جو اس کو حضرت حق سے قریب تر کر دینے والی ہے۔ دوسرے لفظوں میں مذہب و دین کے دائرے میں یہ بات داخل ہے کہ یہ ہر انسان کے دل میں عرفان الہی کی شمعیں فروزاں کرے ان میں براہ راست اللہ کے ساتھ ربط و تعلق کے داعیوں کو بیدار کرے۔ ان کو خواہشات، کے محدود اور سمٹے ہوئے دائرے سے اٹھا کر اقدار اخلاق اور مذہب و تمدن کے وسیع تر دائروں تک اچھا دے، ان میں عبادت کا ذوق پیدا کرے اور بتائے کہ اظہارِ عبودیت میں لذت و عرفاں کے کتنے خزانے پوشیدہ ہیں۔ علاوہ ازیں مذہب و دین کے فرائض کا یہی جز بھی شامل ہے کہ یہ اجتماعی شیرازہ بندی کے لیے اللہ کے بندوں کو اپنے پنہ تلے پیمانے عطا کرے ایسا نظام حیات بنائے کہ جس کو اپنا کر یہ فرد اور جماعت کی حیثیت سے پوری نوع انسانی کے لیے رحمت و بخشش کا مینار ثابت ہو سکیں۔

ظاہر ہے دونوں کے حدود کار، فرائض اور صلاحیتیں مختلف ہیں۔ لہذا کوئی قدم اٹھانے سے پہلے یہ اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ ہماری منزل کون ہے؟ کیا ہم تسخیر کائنات چاہتے ہیں اور اپنے گروہ پیشی پسندی کو کائنات کو اپنے حق پر میں لانے اور سمجھنے کے خواہاں ہیں۔ یا ہمارا نصب العین رضا الہی کا حصول ہے۔ اخلاق و سیرت کی تائید و ضور سے بہرہ مند ہونا ہے اور ایسے نظام حیات کی روشنی میں زندگی بسر کرنا ہے جو فرد و جماعت کی حیثیت سے ہماری جملہ کامزنیوں کا ضامن و متکفل ہو سکے۔ اگر اول الذکر مقصد سامنے ہو تو چاہیے کہ ہم عقل و ادراک کی برائیوں پر بھروسہ کریں۔ اور اگر ثانی الذکر نصب العین کو ہماری کوششوں کا محور بننا ہے تو پھر دین و مذہب کے حقائق، انبیاء کی تعلیمات اور وحی و جبریل کی نصیریات و تنزیلات کو اپنے لیے مشعل راہ ٹھہرانا ہوگا عقل و خرد کو نہیں۔

معتزلہ نے غلطی یہ کی کہ اس عقل کو جسے صرف مادہ، کائنات مادی سے سروکار رکھنا تھا۔ جسے صرف تحلیل و تہلیل کی کافر مایہ کی وضاحت کرنا تھی اور جس کے فرائض میں صرف یہ داخل تھا کہ ترکیب و امتزاج کی بوقسمیوں سے پیدا ہونے والے خواہش کی نشان دہی کرے۔ اس سے یہ توقع وابستگی کہ یہ دین کے اسرار کو دانشگاہ طور پر بیان کر سکے گی۔ الہیات کی کتبیاں سلجھا سکے گی اور عقائد و بعد الطبیعات کی پیچیدگیوں کو برآ حسن و جہل کر سکے گی۔ حالانکہ نہ یہ عقل کا دعویٰ تھا، نہ

علامت بن گیا اور لوگ بلا تکلف ہر عیب الفہم چیز کے لیے کہنے لگے کہ یہ تو گویا اشعری کا نظریہ کسب ہے۔ لیکن کیا نظریہ کسب فی الواقع ناقابل فہم اور محمل ہے اور کیا حقیقتاً اس کے یہ معنی ہیں کہ انسان کا ارادہ یا فعل ہر طرح کی منطوقہ اخلاقی ذمہ داریوں سے بے نیاز ہے؟ سوال کی یہ نوعیت قدرے تفصیل چاہتی ہے۔ ہمارے سامنے ہیں یہ مسئلہ اتنا دو ٹوک اور سادہ نہیں کہ اس کو معتزلہ کی طرح جبر و اختیار کے دو خانوں میں محض بچھا جائے اور شاہ مجاہد فرض کر لیا جائے یہ انسان یا تو اپنے افعال کا نیک و خالق ہے اور یا پھر اس کے افعال کو کاملاً ایک متعین سانچے میں ڈھالنے والی دوسری ذات ہے۔ فکر کے یہ دونوں انداز افراط و تفریطیے ہوتے ہیں۔ ان میں نقطہ اعتدال یہ ہے کہ انسان بیک وقت جبر و اختیار کے دو گونہ اوصاف کا حامل ہے۔ اور یہی دو نقطہ اعتدال ہے جس کی اشعری کسب کی اصطلاح سے تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لیے جبر و اختیار میں سرے سے نسبت تضاد پائی ہی نہیں جاتی۔ اس کے لیے صحیح ترین تعبیر یہ ہے کہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے انسان کا غیہ جوئی عمل ہے یا تعلیم و تربیت اور ماحول و معاشرہ کے اضطرار کے خلاف یا ارادی عمل ہے سوال یہ ہے کہ معتزلہ نے انسان کو اپنے اعمال کا غلام و غلام ٹھہرایا۔ اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس انتہا پسندانہ طرز فکر پر ذلالتان مناظروں نے ان کو اُکسایا جو آتے دن آتے دن "او" "جی" "یہ" میں موت رہتے تھے۔ معتزلہ دراصل یہ جتنا ناچا بننے تھے کہ انسان مریت ارادہ کے وصف سے پوری طرح متصف ہے اور اس کے اعمال میرت اور افعال اس کے اپنے ہیں۔ اس کے پیدا کردہ ہیں لہذا ان کی ذمہ داری جبر و اضطرار کی کسی صورت پر گزرنے والی نہیں با سکتی۔ یقیناً معتزلہ نے انسان فی ارادہ کو بریت و آزادی سے متصف قرار دے کر اس نسبت و دین کو بڑی خدمت انجام دی ہے۔ لیکن جب یہ انسان کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں تو اس پر اشعری جو طویل پر یہ پوچھتے ہیں کہ "کیا خالق وہ ہے؟ ایک۔ ان۔ اور ایک اس کو پیدا کرنے والا خدا یا تخلیق وافریش صرف اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے؟ اگر تزلزلہ کا موقضہ صحیح ہے تو اس پر حجت ہو اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں مجربیت کے اس نظریہ کو کیا تائب دیا جائے گا کہ آئمہ دو ہیں۔ اور آئمہ آئمہ دو نہیں ہیں اور یقیناً وہ نہیں ہیں جیسا کہ نظریہ توحید کا تقاضا ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا خالق نہ رہے۔ اس سوال پر ایک اور نقطہ یہ سے غور کیجئے۔ دریافت طلب یہ بات ہے کہ کیا عمل و فعل کا تعلق ارادہ سے اس نوعیت کا ہے کہ اول الذکر کہ آخر الذکر کی براہ راست تخلیق کہا جاسکے۔

اس مرحلہ پر مندرجہ ذیل دعا اشکال حل کرنا ضروری ہیں۔

(۱) کیا ارادہ بجائے خود آزاد اور مستقل بالذات شے ہے ؟

(۲) کیا عمل و فعل کو ظہور میں لانے کے لیے ارادہ ایک خاص نوعیت کی جسمانی ساخت کا

محتاج نہیں ؟

اس سلسلہ میں زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ دونوں اشکال تجربہ کی روشنی میں آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کوئی متعین قدم اٹھانا چاہتے ہیں ظاہر ہے کہ عمل و فعل کی اس نوعیت کا انتخاب یونہی یا یک اور بلا سبب نہیں ہوا بلکہ اس کے پیچھے تعلیم، ماحول، مزاج اور اس طرح کے ان گنت تاثرات کی باقاعدہ ایک تاریخ کار فرما ہے جو بتدریج وقت ذہنی رد عمل کے طور پر خود بخود لا شعور میں مدتب ہو رہی رہتی ہے۔ یہی وہ تاریخ ہے یا ان گنت اسباب ہیں، جو آپ کے ارادہ کو متعین کرنے اور عمل کو ایک سلسلے میں ڈھالنے میں مدد معاون ثابت ہوتے ہیں۔

اس وضاحت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم ارادہ کو مکالماتی شے سمجھتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ اس میں بجائے خود اختراع یا اپج کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ ارادہ میں اپج یا اختراع کی صلاحیتیں غیر مشروطہ غیر مقید، یا مطلق نوعیت کی حامل نہیں بلکہ ان کا ارتعایل و سبب کا چلی دامن کا ساتھ ہے۔ ارادہ اسباب و علل کی ان گنت کڑیوں سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ مند بھی رہتا ہے یعنی جبر کے سانچوں میں ڈھلنا بھی ہے اور اختیار کے سانچوں کو ڈھلانا بھی ہے۔

ارادہ کی تشریح کے بعد اب عمل اور اقدام پر غور کیجیے۔ جس کو آپ نے ایک متعین مقصد کے حصول

کے لیے اختیار کیا۔ سوال یہ ہے کہ عمل کیا ایک خاص طرح کی جسمانی ساخت کا مرہون منت نہیں۔ مثلاً

جب آپ چل کھڑے ہوتے ہیں اور اس مقصد کی مکمل کے لیے ہاتھ پاؤں کی حرکت میں لاتے ہیں تو غور

طلب بات ہے کیا یہ حرکت بالکل آزادانہ اور آپ سے آپ معرض ظہور میں آتی ہے یا اس کو معرض

ظہور میں لانے کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کا پہلے پایا جا نا ضروری ہے۔ مثلاً یہ ضروری ہے کہ ذہن

ارادہ کا تعین اعضاء و جوارح سے اس نوعیت کا ہو کہ یہ جب بھی کوئی حکم دے اعضاء و جوارح فوراً

اس کی تعمیل کر سکیں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ان اعضاء و جوارح میں طاقت، قوت اور مناسب لہجہ ہو یعنی بحیثیت مجموعی ان کی ہدایت ایسی ہو کہ ذہن و ارادہ کے ارسلان کردہ پیغام کو آسانی سے یہ عملی جامہ پہنا سکیں۔ ان کے علاوہ زمان و مکان کی کچھ مناسبتیں بھی ہیں جو کسی عمل کو بروئے کار لانے میں سادگاری ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے ان شرائط کو ہم نے پیدا کیا ہے اور نہ ان پر ہم کو قابو حاصل ہے۔ ان حالات میں اگر امام اشعریؒ "اختیار مطلق" کے التباس سے بچنے کے لیے انسانی اعمال کو کسب سے تعبیر کرتے ہیں تو ان کو رجحان، اپن یا حریت، ارادہ کا مخالف کیوں قرار دیا جاتے۔

نظریہ کسب کے بارے میں یہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ انسان اپنے اعمال کے اعتبار سے اخلاقی ذمہ داریوں سے بری ہے یا عند اللہ حجاب وہ نہیں ہے بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کا اختیار و جبر مقید اور مشروط ہے، مطلق اور غیر مشروط نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں میں اس طرح کا ربط و ضبط پایا جاتا ہے کہ نہ تو ارادہ ہی اپنی حدود سے متجاوز ہو کر تخلیق و اختراع کی مسترید بیٹھتا ہے اور نہ جبر اس کی طرذرائیوں اور بلند پروازیوں میں خلل ہوتا ہے۔ فلسفہ و تصوف کی زبان میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جبر و اختیار کے اس ربط و اتصال ہی سے وہ "انا" پیدا ہوتی ہے جو فکر و عمل کی ان ذمہ داریوں پر شادال و فرحال بلیک کتی ہے جن پر زمین آسمان اور پہاڑ بھی اپنی عظمت کے باوجود بلیک، نہ کہہ سکے۔ جبر و اختیار میں توازن اور ربط و ضبط کی یہ وہی صورت ہے جس کو لائبنیز "پہلے سے طے شدہ ہم آہنگی" (PREESTABLISHED HARMONY) کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔

یہی بات کہ اشعریؒ کا اسلوب استدلال کیا ہے۔ کیا اس میں منطق و قیاس کی چاشنی پائی جاتی ہے اور کیا ان کے مسائل ترتیب مقدمات کا وہی جانا بوجھا انداز ہے جو متکلمین میں دائرہ سائر ہے۔ اس حقیقت کو جاننے کے لیے زیادہ تحقیق و کاوش کی ضرورت نہیں۔ اسی جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی مشہور تصنیف "اللمع" میں انھوں نے جس ہیچ سے اظہار خیال کیا ہے اس پر سرسری نظر

۱۲ قرآن حکیم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: "وَمَا نَعْبُدُ إِلَّا مَا نَحْنُ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ نَأْبُدُهُنَّ مَا يَصْنَعْنَهَا وَاشْفَعْنَ مِنْهَا وَحَمَلْنَاهَا (الانسان) (احزاب ۷۶)

۱۳ مطبوعہ بیروت مطبوعہ مطبعہ کاٹولیکہ ص ۳۸۔

ظاہر میں کافی ہے۔

اعمال کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، اس دعویٰ کو پہلے اس آیت سے ثابت کیا ہے:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (ہافات: ۹۶)

”حالانکہ تم کو اور جو کچھ تم کرتے (یا بناتے ہو) اس کو خدا ہی نے پیدا کیا ہے۔“

پھر اس پر تعبیر و تشریح کے سلسلہ میں جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کا جواب دینے کے بعد یہ فاضل عقلی دلیل پیش کی ہے:

والدلیل من القیاس علی خلق اعمال الناس انا وجدنا الکفر قبیحاً
فاسداً باطلاً متناً قضاخلاً لہما خالف ووجدنا الایمان حسناً متعباً مولماً و
وجدنا الکافر یقصد ویجہد نفسه الی ان یکون الکفر حسناً حقاً فیکون بخلاف
قصدہ - ووجدنا الایمان لیس شاء المرء من ان لا یکون متعباً مولماً ولا لہ
مضالہ لیکن ذلک کائناً علی حسب مشیتہ وادادہ وقد علمنا ان الفعل لا یحدث علی حقیقتہ
الا من محدث احدثہ علیہ لانہ لو جاز ان یحدث علی حقیقتہ الا من محدث احدثہ
علیہا علی ما ہو علیہ یجاز ان یحدث الشئ فعلاً لا من محدث احدثہ
فعلاً فلما لم یجز ذلک صحرا نہ لم یحدث علی حقیقتہ - الا من محدث احدثہ
علی ما ہو علیہ وهو قاصد الی ذلک لانہ لو جاز حدوث فعل علی حقیقتہ لا
من قاصد لہ یومن ان یکون الافعال کما کذاک واذا کان هذا
ہکذا فقد وجب ان یکون الکفر محدث احدثہ کفراً باطلاً قبیحاً وھو
قاصد الی ذلک -

”ہم اسے اس دعویٰ پر کہ انسانی اعمال اللہ کے آفریدہ ہیں۔ انسان کے اپنے پیدا کردہ نہیں، عقلی
دلیل یہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کفر اپنی فطرت میں بُرائی، فساد اور تناقض و باطل چھپائے ہوئے ہے
اور ایمان میں ایک طرح کا حسن اور نکھار ہے اور اس کو قبول کرنے اور مننے میں لامحالہ تکالیف بھی
برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کافر ہر چند یہ چاہتا ہے کہ کفر میں حسن اور حقیقت
پیدا ہو جائے اور اس کے لیے مقدّمہ بھر کوشش بھی کرتا ہے لیکن اپنی کوشش اور ارادہ کے

باوجود کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اسی طرح اگر کوئی ایمان سے بہرہ مند شخص چاہے کہ ایمان کی راہ میں تکالیف برداشت کرنا پڑیں تو اس کے بارہ میں اس کو بھی اس کی خواہش کے مطابق کامیابی حاصل نہیں ہونے کی! اس کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی فعل بغیر کسی محدث اور پیہہ کرنے والے کے آپ سے آپ ظہور میں نہیں آ پاتا۔ کیونکہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیں کہ کوئی فعل خود بخود ظہور میں آ سکتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کوئی شخص یا شے بغیر کسی محدث کے کتم عدم سے نکل کر باہر وجود میں آ سکتی ہے اور چونکہ یہ ناممکن ہے لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ حقیقت کفر میں ان خصوصیات کو ایک محدث نے پیدا کیا ہے اور قصد و ارادہ سے پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر اس نتیجہ عقلی سے اتفاق نہ کیا جائے کہ ہر ہر فعل کے لیے ایک محدث کی ضرورت ہے جو چاہتا ہے کہ اس فعل کو ظہور میں لائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ تمام نوع کے افعال کے بارہ میں فرض کرنا پڑے گا کہ وہ بغیر کسی پیدا کرنے والے کے آپ سے آپ وجود کے قالب میں دھل سکتے ہیں اور اگر مقدمات کی یہ ترتیب صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ کفر کو پیدا کرنے والا بھی ایک محدث مانا جائے جو اس کو ان قبیح اور باطل خصوصیات کے ساتھ پیدا کرے۔“

اشعری دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں ہم اپنے اعمال کے خود خالق ہوں تو پھر اس چیز کو ہمارے دائرۂ اختیار میں ہونا چاہیے کہ ہم کسی شے کی فطرت کو بدل سکیں۔ یعنی اگر ہم کفر میں سے تناقض و فساد کے عناصر نہیں نکال سکتے۔ اور یہ بھی ہمارے بس کی بات نہیں کہ اسلام قبول کریں اور اس کے لیے محن و تکالیف نہ برداشت کرنا پڑیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہمارا اختیار صرف افعال کے انتساب تک محدود ہے۔ ان کی فطرت و مزاج یا خصوصیات میں ادل بدل کرنا یا تخلیق سے کام لینا ہمارے اختیار میں نہیں۔

اس سلسلہ بحث کی آخری اور فیصلہ کن کڑی ہماری رائے میں ان کی ایک منحقہ کتاب 'استحسان الکلام فی علم الکلام' ہے جس میں انھوں نے سوال و جواب کی صورت میں یہ بتایا ہے کہ علم الکلام کی دینی نقطہ نظر سے کیا قدر و قیمت ہے۔ کچھ حلقے اس کو محض اس بنا پر بدعت قرار دیتے ہیں کہ اس کے مسائل و مباحث بعینہ آنحضرت سے مروی نہیں ہیں۔ آپ نے اس کے جواب میں لکھا ہے: "آخر نذرو"

دھایا عتق اور متاسفات کی وہ تفصیلات کب آنحضرتؐ سے مروی ہیں۔ جن کو مالک، شافعی اور ابو حنیفہ نے فقہ میں بحث و نظر کا موضوع ٹھہرایا ہے ۱۱

کیا اس تصریح کے بعد یہ بھی کہا جائے گا کہ امام ابو الحسن اشعری نے متکلمانہ رجحانات کی مخالفت کہہ کر رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔

مسئلہ صفات

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں حشویہ نے مسئلہ صفات کو بڑے ہی بھونٹے انداز میں پیش کیا جس سے بجا طور پر اس شبہ کو تقویت پہنچتی ہے کہ اسلام نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جو تصویر کشی کی اس میں علاوہ بشریت کے جہانیت کے لوازم بھی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ متاخرین حنابلہ میں ابو ابراہیم کے ہم نوا ایسے لوگوں کا پتہ چلا ہے جنہوں نے اس نوع کے خیالات کا اظہار کیا اور جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی باتیں منسوب کیں جو قطعی اس کے شایان شان نہ تھیں لیکن ان کی حیثیت امت میں مشوئہ کی ہے۔ جمہور اہل سنت نے اس رجحان کی کبھی حمایت نہیں کی۔ یہی وجہ ہے نظام الملک کے زمانہ میں جب ان لوگوں کی ایسی حرکتیں مد سے بڑھیں تو علما کے ایک نہایت سنجیدہ اور مقتدر گروہ نے ایک محضر نامے میں باقاعدہ اس کے خلاف احتجاج کیا اور بتایا کہ اسلام ہرگز اس انداز فکر کی حمایت نہیں کرتا۔

اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے حشویہ کے عقائد کی ذمہ داری اشاعرہ پر کیوں ڈالی جائے جبکہ اس مد منکر سے جن لوگوں نے استفادہ کیا ان میں باقلانی، ابن خردک، اسفیرانی، قشیری، شیخ الحرمین، علامہ جوینی اور غزالی ایسے یگانہ روزگار اہل دانش پائے جاتے ہیں، لیکن کہہ سکتا ہے کہ رجعت پسندی کی عقیم کھوکھ سے ایسی ایسی نابغہ اور عظیم الشان شخصیتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ کیا جہل و نادانی کی آغوش سے علم و عرفان کا آفتاب کبھی طلوع ہوا ہے اور فکر و نظر کی پستیوں نے فلسفہ و حکمت کی بلندیوں کو کبھی اٹھارا ہے۔ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر رجعت پسندی کے بس کا یہ روگ کب ہے کہ ایسے ایسے بلند مرتبہ حضرات کی تخلیق کر سکے جن میں کا ایک ایک فرد جملے خود علم و فضل کا پہاڑ اور مستند ہے۔

سائیں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اشعری نے صفات کے مسئلہ میں بشراتی تصورات کی حمایت کر کے رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے منطقی طور پر اس اعتراض کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ اشعری نے

اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جن صفات کو مان لیا ہے وہ بشریت و جسمانیت کے پہلو لیے ہوئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کو بشری صفات سے متصف گردانا رجعت پسندی کے مترادف ہے۔ جہاں تک اعتراض کے پہلے حصہ کا تعلق ہے، میں اعتراف ہے کہ اشعری نے دوسرے ائمہ اہل السنۃ کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے یدین، وجہ اور جنین کے وجود کو تسلیم کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان کو بلا کیف مانا جائے۔ یا ان کے اپنے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے: ولا تسئل کیف یعنی ان صفات کا اثبات تو مسلم ہے مگر کیف کے جواب میں انسان کچھ کہنے کا مجاز نہیں۔ اور ان کی رائے میں جب کسی ایسی صفت کے متعلق بلا کیف کہہ دیا جائے جس میں بظاہر جسمانیت و بشریت کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے تو تنزیہ کا تقاضا بہر حال پورا ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک علامہ اشعری کے اس موقف میں ایک طرح کا التباس پایا جاتا ہے، کیونکہ جب ہم اللہ تعالیٰ کیلئے یدین، یا وجہ، کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ایک طرح کی جسمانیت و عضویت بہر حال تسلیم کرتے ہیں اور بلا کیف کہہ دینے سے جسمانیت و عضویت کی اس نوعیت کی نفی نہیں ہو پاتی۔ بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے یدین، اور وجہ، کے جس انداز کو ہم تسلیم کرتے ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے، اور کوئی انسان یا ذی حیات وجود اس میں اس کا شریک اور سا بھی نہیں۔ اس لیے اگر یدین، اور وجہ، کو بلا کیف قرار دینے سے عضویت و جسمانیت کی فی الواقع نفی ہو جاتی ہو تو پھر حل یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں فرق ہی کیا ہے، جب کہ دونوں کا اطلاق بہر حال ان ہاتھوں یا اس چہرہ پر نہیں ہوتا جس سے کہ انسانی علم آشنا ہے۔ ظاہر ہے کہ تیسری صورت میں اس حقیقت و مجاز میں فرق صرف لفظی رہ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اس پیرائے بیان میں ہمارے نزدیک جو بنیادی تسامح ہے وہ یہ ہے کہ تشبیہ و جسمانیت کے تقاضے تو اس میں واضح ہیں، مگر تنزیہ مجمل ہے۔ اگرچہ امام تشبیہ و جسمانیت کے ان پہلوؤں کو تسلیم نہیں کرتے، یہی وجہ ہے انہوں نے مجسمہ کے رد میں باقاعدہ دور رسالے لکھے ہیں۔ اعتراض کے دوسرے حصہ سے ہم اس بنا پر متفق نہیں کہ ہمارے نزدیک کسی شخص کے رجعت پسند ہونے کا انحصار اس بات میں ہے کہ اس نے بحث و تمحیص میں کیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جہاں تک کسی مسئلہ کی وضاحت و اثبات کا تعلق

ہے، علامہ اشعری کا انداز تکلمین کے جانے بوجھے عقلی انداز سے ہرگز مختلف نہیں۔ اس بارے میں مزید اطمینان کے لیے علامہ کی کتاب 'الابانۃ' اور 'اللمح' کو ایک نظر دیکھ لینا چاہیے۔

تسلیف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمت رومی

مولانا جلال الدین رومی کے انکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدت وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت : ۳۵۰ روپے

تشبیہاتِ رومی

یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سانپا ض فطرت و لکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفہ حیات اور کائنات کے اسرار کی آسانی سے حل کر دیتے ہیں۔ قیمت : ۸ روپے

اسلام کا نظریہ حیات

یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو بخوبی رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت : ۸ روپے

ملنے کا پتہ : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ہند اور پاکستان کا قدیم درسی نظام

ذیل کا مضمون مولانا عبدالحی حسنی مولف نزہۃ الخواطر کی کتاب ”الشفافۃ الاسلامیہ فی الہند“ مطبوعہ دمشق

کے مقدمہ کا ترجمہ حواشی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہند اور پاکستان کے علما کی تاریخ بہت پوشیدہ ہے نہ تو ان کے حالات زبانی سننے میں آتے ہیں اور نہ تاریخی کتب ہی میں ان کے حالات ملتے ہیں۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ”عین العلم“ ایک بہت مشہور کتاب ہے اس کا مصنف ہندوستان کا باشندہ تھا مگر نہ تو اس کا نام معلوم ہو سکا اور نہ یہ پتہ چل سکا کہ وہ کہاں رہتا تھا یہی حال دوسری مشہور کتابوں کے مصنفوں کا ہے۔ مثلاً فتاویٰ تارخانہؒ، فتاویٰ حمادیہؒ، فتاویٰ ہندیہؒ، مطالب المؤمنینؒ اور دستور الحقائق کے مصنفوں کا حال معلوم نہیں ہے۔ یہ ہند اور پاکستان کے مصنفوں کی بڑی کوتاہی ہے کہ انھوں نے اس فتاویٰ تارخانہ کو شیخ عالم بن العلاء دہلوی نے دو جلدوں میں تحریر کیا یہ کتاب انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ایک حاکم تارخان کے لیے تحریر کی اور اس کے نام سے منسوب ہوئی۔

۱۔ فتاویٰ حمادیہ کے مصنف کا نام مفتی ابوالفتح رکن الدین بن حسام الدین ناگوری ہے یہ فتاویٰ دو جلدیں ہیں۔
۲۔ فتاویٰ ہندیہ فتاویٰ عالمگیرہ کو کہتے ہیں اس کی تدوین میں جن علما نے حصہ لیا تھا ان میں سے بیس نام معلوم ہوئے ہیں۔ اس کے لیے سلطان ادنگ زیب عالمگیر نے شیخ نظام الدین کی قیادت میں علما کی ایک جماعت مقرر کی تھی اور اس کے لیے دلاکھ روپیہ خرچ کیا تھا۔ دیگر علما کے علاوہ مندرجہ ذیل چار علما نے کام کیا۔

(۱) تافہ محمد حسین جوپوری محتسب - (۲) شیخ علی اکبر حسینی (سعد اللہ خانی) (۳) شیخ حامد بن ابی حامد

جون پوری - (۴) مفتی محمد اکرم خفگی لاہوری - (ملاحظہ ہو کتاب ”مرآۃ العالم“)

نکھ (حاشیہ ص ۱۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

سلاطین، امرا، مشائخ اور شعرا کرام کے کارناموں کو نمایاں کرنے میں تو کوئی دقیقہ فرنگذاخت نہیں کیا لیکن علماء کرام کے حالات فراہم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جب صورت حال اس درجے تک پہنچ چکی ہے تو عہد بعہد دسی نظام کی تاریخ کیسے معلوم ہو سکتی ہے۔

ان تمام دشواریوں کے باوجود میں سلاطین ہند اور ان کے شعرا اور مشائخ کرام کی تاریخ، اور تذکروں کی ورق گردانی کرتا رہا اور ان کے مکتوبات اور ملفوظات کا مطالعہ بھی کرتا رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے بتدریج تاریخی مواد ملتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے وہ معلومات حاصل ہوئیں جو اس سے پہلے کسی کو حاصل نہ تھیں۔ یہ اس عاجز و ناتوان پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان اور کرم ہے۔

ہند اور پاکستان کے علمی مراکز

یہ واقعہ ہے کہ ہند اور پاکستان میں اسلام کا ظہور خراسان اور ماوراء النہر کی طرف سے ہوا اور انہی ممالک کے علمائے اسلامی علوم کی شعاعوں سے عظیم پاک و ہند کو منور کیا۔ قدیم زمانہ سے یہاں لوگوں کی دیکھ پی فلسفہ اور یونانی حکمت سے تھی۔ علم نحو، فقہ اور علم کلام سے ان کی واقفیت مقلدانہ طریقے سے ہوئی۔

ملتان و لاہور

جب ہند و پاکستان میں اسلام کا ظہور ہوا اور شہر ملتان اسلامی علوم کا مرکز بنا تو یہاں مسلم علماء کی کثیر تعداد آکر جمع ہو گئی۔ اس کے بعد جب دورِ غزنوی میں لاہور پایہ تخت بنا تو لاہور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گیا۔

دہلی

جب غوری سلاطین نے شہر دہلی کو فتح کیا اور اسے ہندوستان کے مغتوحہ علاقوں کا پایہ تخت قرار دیا تو دہلی علماء کا مرکزی مقام بن گئی اور ہر ملک اور ہر شہر کے ارباب علم و فضل یہاں آئے لگے۔ اور وہ ہر دور میں یہاں آکر تعلیم و تدیس کے مرکز قائم کرتے رہے۔ ان کی تعلیم و تدیس کا سلسلہ تیموری سلاطین کے آخری دور تک قائم رہا۔

۱۔ کتاب آج سے تقریباً نصف صدی پیشتر تالیف کی گئی تھی، اس وقت ایس کوئی کتاب دستیاب نہ ہو سکی تھی۔
۲۔ ڈاکٹر صفوی کی انگریزی کتاب البہاج اور مولانا مناظر حسن گیلانی کی کتاب المسلمان کا نظام تعلیم و تربیت اور ابوالحسن علی
۳۔ کتب مختلفہ ہوئیں۔ اشد۔

ہجرات

ہجرات ہندوستان کا اہم بحری مقام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سمندری راستے سے یہاں قدیم زمانے سے مسلم علماء آتے رہے۔ چنانچہ شیراز اور بمبئی علاقوں سے اہل علم یہاں آئے۔ مثلاً بعد مامینی خطیب گادرونی اور عماد طائی، یہاں آکر تعلیم و تدریس کی مسند پر سرفراز ہوئے، اور اہل علم و فضل کی جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہجرات جنوبی ہندو سالوہ کے گوشے گوشے میں اسلامی علوم و فنون کی اشاعت ہونے لگی۔

جونپور

جب تیموری فتنوں کی وجہ سے دہلی کی حکومت کمزور ہو گئی تو جونپور کا شہر علمی مرکز بن گیا اور وہاں دہلی کے علماء پہنچ گئے ان میں شیخ ابوالفتح بن عبدالحی بن عبدالمقصد دہلوی، شیخ احمد بن محمد تھانیسری اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی وغیرہ شامل تھے۔ یہ لوگ وہاں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے اور ان کے فیض تعلیم سے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے اور مشرقی ہند کے ہر گوشے میں اسلامی تعلیم پھیل گئی

لکھنؤ

شہر لکھنؤ جونپور کی علمی روشنی سے منور ہوا وہاں بھی اکابر علماء نمودار ہوئے جن کی آخری یادگار شیخ نظام الدین شہالوی تھے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے موجودہ درسی نظام کی بنیاد ڈالی، اور ان کے مرتب کردہ فتاویٰ قاضی عبدالمقصد دہلوی کے پوتے تھے جو حضرت نصیر الدین محمود کے خلیفہ تھے اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے استاد تھے، ان کے یہ پوتے بھی اسی طرح درس و تدریس میں مشغول رہے۔

۱۵۷۵ء میں دولت آبادی (کن) میں پیدا ہوئے۔ قاضی عبدالمقصد دہلوی اور مولانا خواجگی (شاگرد مولانا معین الدین عمرانی) سے تعلیم حاصل کی۔ حملہ تیموریہ سے پہلے دہلی سے کانپور چلے گئے اور وہاں سے جونپور پہنچ گئے۔ حاکم جونپور سلطان ابراہیم مشرقی نے انہیں ملک العلماء کا خطاب دیا۔ وہیں آپ نے مسند درس کو آگے بڑھایا اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تصانیف مقبول خاص و عام ہوئیں۔ ان میں بحر مروج تفسیر قرآن کریم (فارسی) اور فتاویٰ ابراہیم شاہی مشہور ہیں۔ ۸۴۹ھ، ۱۴۴۵ء میں آپ کا جونپور میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

۱۵۷۵ء میں شیخ نظام الدین سہالوی ملاقطب الدین شہید سہالوی کے تیسرے فرزند تھے۔ انہوں نے اپنے والد کی شہادت کے بعد انہیں قصبہ سہالی کے عثمانی شیوخ نے زمینداری کے جھگڑے کی وجہ سے رات کے وقت خیمہ کر دیا تھا۔ حافظ علامہ الشہنازی اور مولوی قطب الدین شمس آبادی سے درجہ علوم اسلامیہ کی تکمیل کی اور اس کے بعد درس و تدریس (باقی بر صفحہ ۲۳)

نصاب کو تمام علما نے بہت پسند کیا۔ ان کے خاندان (فرنگی محل) سے اکابر علماء پیدا ہوئے اور ان کی بدولت ادوہکی سرزمین کی شہرت اہم علمی مرکز کی حیثیت سے دور دراز کے ممالک تک پہنچ گئی اور اس کے ہر قریب سے بڑے بڑے علما نمودار ہوئے، بالخصوص بلگرام، ہرگام، جاس، فیوتی، گوبرامو، امیٹھی، سندیل، کاکوری اور خیر آباد مشہور علمی مراکز بن گئے۔ یہ علاقے اب اپنے اسلاف کے قبرستان بن کر ان کی مٹی ہوئی شان و شوکت کے مرنیہ خواں ہیں۔

درسی نظام کی تقسیم

میں نے مختلف زمانوں کے لحاظ سے درسی نظام کے چار دور مقرر کیے ہیں تاکہ اس سے واقفیت حاصل کرنے میں آسانی ہو۔ اس بلند مقام پر بڑی کدو کاوش اور تحقیقات کے بعد پہنچا ہوں اس کا قدیم و قیمت کا وہی شخص اندازہ لگا سکتا ہے جو محنت و مشقت کے ان مراحل سے گزر چکا ہو۔

دورِ اوّل

اس کا آغاز ساتویں صدی ہجری سے ہوا اور نویں صدی تک باقی رہا۔ اس کی مدت تقریباً دو سو سال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تعلیمی اور علمی قابلیت کی تمام ہندوستان میں شہرت ہو گئی اور دودھ دماز سے طالبان علم آپ کے پاس تعلیم حاصل کرنے کے لیے آئے لگے۔ آپ نے مروجہ تعلیمی نصاب میں انقلاب برپا کیا اور ایک نئے تعلیمی نصاب کو رائج کیا جو درس نظامیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اور آپ تمام آنے والے علماء ہندوستان کے ”شیخ کل“ کہلائے جانے لگے۔ کیونکہ علمائے فرنگی محل اور دیگر مشہور علماء آپ کے شاگرد تھے۔ آپ سید شاہ عبدالرزاق بانسوی کے مرید تھے۔ آپ کا انتقال ۹ جمادی الاول ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء میں ہوا۔ آپ کی مشہور تصانیف مندرجہ ذیل ہیں جو اصول فقہ، عقائد و علم الکلام اور فلسفہ پر ہیں: (۱) شرح مسلم الثبوت - (۲) شرح تحریر الاصول از ابن ہمام - (۳) شرح منار الاصول، (۴) حاشیہ شرح عقائد جلالی - (۵) حاشیہ حواشی قدیم دوانیہ، (۶) حاشیہ صددا، (۷) حاشیہ شمس بازو، (۸) شرح رسالہ مبارزیہ، (۹) مناقب مذاہبہ آخری کتاب آپ نے اپنے پیروں پر مشہور حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی کے اوصاف و حالات پر لکھی ہے۔ (ملاحظہ ہو تذکرہ علمائے فرنگی محل)

سید ذہبی محل شہر کھنڈ کا ایک محلہ ہے پہلے یہاں ایک فرنگی تاجر رہتا تھا اس لیے اس کا نام فرنگی محل پڑ گیا اس کے مرنے کے بعد زمین سرکاری حاکمیت میں چلی گئی۔ مالِ قطب الدین غہمید کی شہادت کے بعد ان کی اولاد کو دیگر معافی میں مل گئی اور اس وقت سے اب تک انہی کے اہل خانہ فرنگی محل میں مقیم ہے۔

انک ہے۔ اس دور میں معیار تفصیلت مندرجہ ذیل علوم و فنون پر تھا: نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، منطق، علم کلام، تصوف اور تفسیر۔

نحو کی کتب نصاب

نحو کی کتب نصاب مندرجہ ذیل تھیں: مصباح، کافیہ^۱، لب الالباب از قاضی ناصر الدین ہمدانی بعد ازاں برکت نصاب تھیں؛ الارشاد از قاضی شہاب الدین دولت آبادی جو اشعی کافیہ جو ان کے بعض تلامذہ کے لکھے ہوئے تھے۔

فقہی کتب نصاب

المتفق - مجمع البحرى، قدوری، ہدایہ^۲۔

اصول فقہ

حسامی - المنار اور اس کی شروح، اصول بزدوی

تفسیر

مارک، بیضاوی^۳ اور کشاف^۴۔

^۱ یہ نحو کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف ابن الحاجب ابو عمر عثمان بن ابی بکر بن یونس تھے جو مشہور مالکی فقیہ بھی تھے، ان کی وفات ۸۶۴ھ میں ہوئی۔

^۲ یعنی فقہ کی مختصر کتاب ہے جسے ابو الحسن احمد القدوری نے تالیف کیا جو اپنے زمانے میں عراق کے سب سے بڑے حنفی عالم تھے ان کی وفات ۴۲۸ھ میں ہوئی۔

^۳ ہمدانی یہ بھی حنفی فقہ کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف بریلان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر الہمدانی، الفرغانی تھے۔ فرغانہ کے علاقے میں جو اب روس کے قبضے میں ہے ایک شہر تھا۔ جہاں مؤلف ہمدانی پیدا ہوئے تھے۔
سین جلالت ۵۵۶ھ اور سین وفات ۵۹۳ھ ہے۔

^۴ مؤلف تفسیر بیضاوی کا اسم گرامی عبدالعزیز بن عمر ہے وہ شیراز کے قاضی تھے ان کی تفسیر کا اصل نام "انوار الترمذی" اسرار التاویل ہے۔ وہ ۶۸۵ھ میں فوت ہوئے۔

^۵ تفسیر کشاف کے مؤلف کا نام ابو القاسم محمود بن عمر الترمذی ہے۔ زرخشا علاقہ خوارزم کا مقام تھا۔ زرخشا فرد معتمد سے تعلق رکھتے تھے تاہم قرآنی بلاغت کی توجہ و تشریح میں یہ تفسیر اپنا جواب نہیں دیتی ہے وفات ۵۲۸ھ میں ہوئی۔

تصوف

عوارف المعارف، التعرف، الفصوص، نقد الفصوص، لمعات از عراقی۔

حدیث

مشارق الانوار۔ از صفائی یا مصباح السنۃ از بغوی۔

ادب

مقاماتِ حریری، طلباء بالعموم اسے زبانی یاد کرتے تھے جیسا کہ حضرات نظام الدین بدایونی سے منقول ہے کہ انھوں نے شیخ شمس الدین خوارزمی سے مقامات پڑھی تھی اور اس کے چالیس مقامات حفظ کیے تھے۔

منطق

منطق میں صرف شرح شمس پڑھائی جاتی تھی۔

علم کلام

شرح الصوائف بعض طلباء عقیدہ نسفیہ، قصیدہ لامیہ اور التہذیب از ابو شکور السامی بھی پڑھتے تھے۔

دورِ اَوَّل کا معیارِ فضیلت

درسی نظام میں معیارِ فضیلت امتدادِ زمانہ اور اختلافِ عہد کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہتا تھا۔ ابتدائی دور میں فقہاء اصول فقہ میں مہارت حاصل کرنا معیارِ فضیلت سمجھا جاتا تھا جس طرح موجودہ دور کے لیے منطق اور فلسفہ میں مہارت حاصل کرنا (قدیم علماء کے لیے) معیارِ فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس زمانے کا بیش قیمت علمی سرمایہ فقہ کو سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں کتبِ فتاویٰ اور فقہی بیانات کی کثرت تھی اور فقہی مسائل کو کتاب و سنت سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی تھی اور نہ سنن و آثار فقہی مجتہدات کو منطبق کیا جاتا تھا۔ اس دور کے اہل علم کا انتہائی مبلغ علم حدیث میں صرف صفائی کی مشائخ الافراد

۲۷ عوارف المعارف کے مصنف ابو حفص عمر بن محمد شہاب الدین بہروردی ہیں جو سلسلہ سہروردیہ کے بانی تھے ان کی

وفات ۶۳۲ھ بمطابق ۱۲۳۵ء ہوئی (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میرا مقدمہ ترجمہ عوارف المعارف شائع کردہ شیخ غلام احمد

ایبٹ آباد لاہور ۱۹۶۲ء)

۲۸ مشارق الانوار کے مصنف کا اسم گرامی رضی الدین ابو الفضل حسن بن محمد العمری الصفائی ہے آپ لاہور (باقی حاشیہ پر صفحہ ۲۶)

پر مبنی تھا۔ اور اگر کوئی اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا تو وہ بغویؒ کی مصباح السنن کا مطالعہ کرتا تھا اور ایسے شخص کو وہ محدث سمجھتے تھے۔ ان کا یہ خیال علم حدیث سے ناواقفیت پر مبنی تھا۔

حضرت نظام الدین ادلیاؒ بدایونی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ خنہ کی سماعت فرماتے تھے۔ علما نے آپ کے اس رویہ کو ناپسند کیا۔ جب حضرت نظام الدین اولیا سماع پر باصرہ قائم رہے تو علما نے اس زمانے کے خاندان تغلق کے بادشاہ غیاث الدین تغلق دہلوی کے پاس شکایت کی۔ شاہ موصوفؒ نے آپ کو بلو کر فقہان فاضلوں کو حکم دیا کہ وہ آپ سے اس مسئلہ پر بحث کریں۔ حضرت نظام الدین نے سماع کے جواز میں احادیث پیش کیں۔ فقہانے ان روایات کی تردید کی اور کہنے لگے کہ فتنی روایات ہمارے ملک میں احادیث پر مقدم سمجھی جاتی ہیں۔ دوسرے علما نے یہ کہا: ”ہم ان احادیث کو سننا نہیں چاہتے ہیں، کیونکہ ہمارے مسلک کے دشمن امام شافعی اس قسم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔“

ملاحظہ کیجیے کہ اس زمانے کے علما اس قسم کی ناکارہ اور گزرباتیں کرتے تھے۔ ایسی باتیں علم حدیث سے ان کی جہالت کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسی باتوں سے محفوظ رکھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ شمس الدین محدث مصر سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں ہندوستان آئے جب وہ ملتان پہنچے اور وہاں کے علما سے ملاقات کی اور ان کی گفتگو کو سنا تو وہ اپنے وطن سے واپس لوٹ گئے۔ اس کے بعد انھوں ایک خط سلطان موصوفؒ کی لکھا جس میں انھوں نے طنز کے طور پر یہ شکایت کی کہ ان کے ملک کے علما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو رد و براہین نہیں سمجھتے ہیں۔ علما نے ہند کو جب اس خط کے معنیوں کا علم ہوا تو انھوں نے اسے سلطان موصوفؒ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵) میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں تحصیل علم کرنے کے بعد ۱۶۱۵ء میں بغداد آئے اور وہیں ۱۶۵۰ء میں وفات پائی۔ آپ پاکستان کے قدیم ترین محدث اور ماہر لغت تھے۔

محدث بغوی کا مکمل نام ابو محمد احمد بن مسعود الغزالی بغوی ہے آپ کی وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔

حضرت نظام الدین اولیا بدایونی ۶۳۱ھ، ۱۲۳۳ء میں پیدا ہوئے۔ بدایین میں تحصیل علم کر کے حضرت بابا فرید الدین شکر گنج سے فیوض باطنی حاصل کیا۔ اس کے بعد وہلی میں غیاث پور میں مقیم ہو گئے جو اب بستی نظام الدین کے نام سے مشہور ہے۔ یہیں آپ کا وفات ۶۴۵ھ، ۱۲۴۷ء میں ہوئی (ملاحظہ ہو اخبارالانصار از حضرت عبدالحق دہلوی)

کے سامنے پیش ہونے سے روک دیا۔ اس واقعہ کا قاضی ضیاء الدین برنی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے
دور ثانی

جب نویں صدی کے آخر میں ملتان ویران ہو گیا تو علماء بھی وہاں سے رخصت ہو گئے۔ کچھ حضرات
نے شہر لاہور میں سکونت اختیار فرمائی اور کچھ دوسری جگہ منتقل ہو گئے۔ ان افراد میں مولانا عبدالعزیز
بن الہ داد عثمانی تلمیذ بھی تھے۔ وہ دہلی چلے گئے اور ان کے ساتھی مولانا عزیز اللہ سنبھل پنچے ان
دوؤں علماء کا ہندوستان کے بادشاہ سکندر لودھی نے پرتیاک خیر مقدم کیا اور ان کے جاہ و
منصب کو بلند کیا۔ یہاں تک کہ خود بادشاہ ان کے حلقہ درس میں شامل ہوتا تھا اور ان کے
مدرسہ کے ایک کونے میں بیٹھ کر ان کے درس کی سماعت کرتا تھا۔

مولانا عبدالعزیز تلمیذی شرح تہذیب کے مولف عبدالعزیز دی کے تلمیذ خاص تھے۔ لہذا انھوں
نے مندرجہ ذیل کتب تعلیمی نصاب میں شامل کیں۔ مطالع۔ موافق از عہد الدین ابی، مفتح العلوم
از سکاکی، طلبا نے ان کتابوں کو بہت پسند کیا اور وہ اس زمانے کے درسی نظام میں رائج ہو گئیں۔
ملا عبد القادر بن ملوک شاہ بدایونی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں :

۱۵۸۰ خواجه ضیاء الدین برنی تاریخ فیروز شاہی کے مؤلف ہیں جو ۵۸۰ھ، ۱۱۸۶ء میں مکمل ہوئی۔ اس میں بیات اللہ
بلہن سے لے کر فیروز شاہ تغلق کے عہد تک آٹھ بادشاہوں کے حالات مذکور ہیں۔ برنی حضرت نظام الدین کے مرید
تھے۔ اس لیے ان کے مزار کے قریب مدفون ہوئے۔ وہ سلطان محمد تغلق کے مصاحب اور نایم تھے راجا ملہا خاں
۱۵۹۰ مولانا عبدالعزیز تلمیذی اپنے وطن تلمیذ (خلعہ ملتان) میں درس دیتے رہے تھے۔ ملتان کی تباہی کے بعد
دہلی پہنچے، اور وہاں سب سے پہلے معقولات کی اعلیٰ تعلیم کو رواج دیا۔ چالیس سے زیادہ مشہور علماء ان کے شاگرد تھے۔
۱۵۹۲ء مطابق ۱۵۱۶ء میں فوت ہوئے۔

۱۵۹۵ مولانا عزیز اللہ کے مشہور شاگرد ہیں۔ ان کا ۱۵۹۵ء مطابق ۱۵۶۷ء میں انتقال ہوا

(ذریعہ الاول ص ۲۲۶-۲۲۷)

۱۵۹۵ ملا عبد القادر بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ اپنی حق گوئی کی بدولت بہت مشہور ہے۔
اکبر بادشاہ کے ملازم تھے ان کی یہ تاریخی کتاب ۱۰۰۴ء مطابق ۱۵۹۶ء میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب کا اردو تراجم
انگریزی ترجمہ ہو چکا ہے۔ صاحب موصوف شیخ مبارک ناگوری کے شاگرد تھے، اور بھائیوں میں بدایونی

”مولانا حبیب الرحمن دہلوی اور مولانا عزیز احمد نعل میں سلطان سکندراعظمی کے جہد کے بڑے عالم تھے۔ یہ دونوں حضرات مکتب کی ویرانی کے بعد وہاں سے تشریف لائے تھے اور اپنی حضرات نے اس ملک میں عقلی علوم کو رائج کیا۔ اس سے قبل دہلی نظام میں علم کلام میں شرح موائف اور منطق میں شرح شمسہ کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں پڑھائی جاتی تھی۔“

مزید کتب نصاب

اس دور میں مزید کتب بھی داخل نصاب ہوئیں جیسے شرح مطالع اور شرح موائف از سید شریفؒ۔ تلوک بطول اور مختصر المعانی، شرح از نقض زانی، شرح وقایہ از صدیق الشریعہ، شرح الکافیہ از ملا جامی۔ یہ کتاب بتدریج لب الالباب اور الامداد کے بجائے نحو کے نصاب میں شامل کی گئی۔ اس اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ وہ علماء جو خراسان سے آئے تھے وہ یا تو سید شریف کے تلامذہ تھے یا شیخ نقض زانی کے شاگرد تھے بعض علماء شیخ ملا جامی کے تلامذہ بھی تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ کی تصانیف کو تعلیمی نصاب میں شامل کیا۔

دورِ ثالث

دوسرے دور میں جب عقلی علوم کو رواج ہوا تو طالبانِ علم منطق پر اس طرح ٹوٹ کر گرنے لگے جس طرح پیاسا پانی پر گرتا ہے چنانچہ ہندوستان کے ہر گوشے میں ان دونوں علوم کے طلباء کا اضافہ ہونے لگا۔

۱۵۲۲ء سید شریف جرمانی کا اصل نام علی بن محمد ہے وہ استرآباد کے قریب ۷۴۲ھ میں پیدا ہوئے اور فقہ کی تعلیم علامہ نقض زانی سے حاصل کر کے شیراز میں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ تیمور کے حملے کے بعد وہ سمرقند چلے گئے تھے اور پھر ناپس آ گئے تھے شیراز ہی میں ان کا ۸۱۶ھ میں انتقال ہوا۔

۱۵۳۵ء علامہ نقض زانی کا مکمل نام سعد الدین سعد بن عمر ہے وہ نقض زان کے مقام میں جو ترکستان میں ہے ۷۶۲ھ میں پیدا ہوئے (تاریخ آداب اللغۃ العربیہ از برجی زیدان ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۲۳۵-۲۳۶) اور مدرس میں تعلیم دیتے رہے حمزہ تیموریہ کے زمانے میں سمرقند چلے گئے تھے ان کی وفات ۷۹۱ھ میں ہوئی بطول مختصر المعانی اور شرح عقائد ان کی تصانیف ہیں۔

لگا۔ اسی اثنا میں خطیب ابو الفضل کا ذرونی اور عماد الدین محمد طارمی گجرات پہنچے۔ اور امیر فتح اللہ شیرازی
 بجا پور پہنچے۔ یہ علما اپنے ساتھ محقق دوانی۔ صدر شیرازی اور فاضل مرزا جان کی تصانیف لائے۔ یہ تصانیف
 علمی حلقے میں بہت مقبول ہوئیں۔ بالخصوص شیخ وجیہ الدین ملوی گجراتی نے اس دور میں بہت شہرت
 حاصل کی انھوں نے اہل ہند و پاکستان کے لیے علم کے دریا بہا دیے۔ وہ نہ صرف تصنیف و تالیف
 میں مشغول رہے بلکہ درس و تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے رہے اور بڑے بڑے علما و فضلاء نے ان
 سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان تلامذہ میں سے قابل ذکر مندرجہ ذیل ہیں۔

قاضی ضیاء الدین نیوتی۔ شیخ جمال کوروی۔ لطف اللہ کوروی۔ شیخ احمد بن ابی سعید سیٹھوی
 شیخ علی اصغر قنوجی۔ قاضی علیم اللہ گنجدوی۔ شیخ محمد مان کا کوروی۔ ان حضرات کے علاوہ

۲۴ مولانا عماد الدین محمد طارمی علامہ شیراز کے مقام طارم کے باشندے تھے۔ وہاں سے گجرات آکر حضرت
 سید محمد المعروف بہ شاہ عالم کے خلیفہ ملک قطب الدین کے مرید ہوئے اور گجرات میں ظاہری و باطنی علوم
 کی تعلیم دیتے رہے۔ علما کے سر تاج شیخ وجیہ الدین گجراتی ان کے شاگرد و رشید تھے۔

۲۵ میر فتح اللہ شیرازی جامع الکملات شیعہ عالم تھے۔ علم ہیئت و نجوم اور جبر افعال کے ماہر بھی
 تھے۔ ۹۹۰ھ ۱۵۸۲ء میں دکن کی ملازمت کے بعد اکبر بادشاہ کے ملازم ہوئے۔ کشمیر میں ۹۹۷ھ ۱۵۸۸ء
 میں فوت ہوئے اور تخت سلیمان میں دفن ہوئے۔ (منتخب التواریخ ص ۲۶۷، ۲۶۸)

۲۶ آن کا مکمل نام جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی ہے۔ وہ ۸۳۰ھ میں بمقام دوان پیدا ہوئے
 اور شیراز میں مقیم ہوئے اور فارس کے قاضی مقرر ہوئے۔ وہ بہت بڑے فلسفی تھے۔ دیگر تصانیف کے علاوہ
 فارسی کی مشہور کتاب اخلاق جلالی کے مصنف بھی ہیں۔ (تاریخ آداب اللغة العربیہ از جرجی زیدان۔
 ج ۳، ص ۲۳۸-۲۳۹)

۲۷ شیخ وجیہ الدین گجراتی، گجرات کے ایک شہر جاپانیر میں ۹۱۱ھ ۱۵۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ ملاخاد
 طارمی سے ظاہری علوم حاصل کیے اور شیخ تاضی سے باطنی فیض حاصل کیا۔ خلق خدا کو ان سے بہت فیض
 پہنچا آپ کثیر تصانیف تھے۔ تقریباً ہر مشہور درسی کتاب پر آپ نے حاشیہ لکھا یا اس کی شرح لکھی۔ شیخ
 محمد غوث گوالیاری کے ہائے میں کفر کے فتوے کو آپ نے چاک کر دیا تھا۔ ۹۷۸ھ ۱۵۷۰ء میں بمقام احمد آباد
 وفات پائی۔

اور بہت سے لوگوں نے آپ سے تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد یہ لوگ خود درس دے کر بندگانِ خدا کو علمی فیض پہنچاتے رہے۔

اس کے بعد امیر فتح الدہ شیرازی بجا پور سے آگرہ منتقل ہوئے اور وہاں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ یہاں بہت سے لوگ آپ سے مستفید ہوتے رہے۔ انہی میں مفتی عبدالسلام لاہوری بھی شامل تھے جن کے شاگرد مفتی عبدالسلام دہلوی ہیں وہ بھی درس دیتے رہے اور ان کے درس سے علما کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوئی۔

اسی طرح شیخ محمد افضل دہلوی ثم جونپوری، شیخ عبد الصمد پوری ثم الہ آبادی اور قاضی عبدالقادر لکھنوی بھی لاہور پہنچے اور تعلیم حاصل کرتے رہے۔ بعد ازاں مولانا محمد افضل جونپور واپس آکر استاد الملک بن گئے۔ شیخ عبد السلام نے الہ آباد میں قیام کیا اور قاضی عبدالقادر لکھنوی میں مقیم ہو گئے۔ اس طرح ان علما کا علمی فیض مشرقی ہند کے ہر گوشہ تک پہنچ گیا۔

اسی جلیل القدر کردہ میں مولانا قطب الدین عبدالحلیم انصاری سہاوی کا شمار ہے جو آگے چل کر علم کے ہر شعبے میں ذخیل ہو گئے۔

سید غلام علی بن نوح حسینی بکراہی نے مائثر الکلام میں تحریر کیا ہے کہ امیر فتح الدہ شیرازی وہ شخص ہیں جو ان ایرانی علمائے متاخرین کی تصانیف لے کر آئے اور انھیں تعلیمی نصاب میں شامل کرایا۔ ایسے مصنفوں میں سے قابل ذکر محقق دوانی، صد شیرازی، منصورہ اور مرزا جان ہیں۔ لہذا ان تصانیف کی بدولت ہندوستان میں منطق و فلسفہ (یونانی) بہت مقبول ہوئے۔

علم حدیث کا آغاز

تیسرے دور کے بعض علما نے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے محدثین سے مل کر ان سے حدیث کا علم حاصل کیا، جیسا کہ محمد بن طاہر بن علی شیبی صاحب مجمع البحار۔ شیخ یعقوب بن حسن کثیری

۵۴۱ شیخ محمد بن طاہر بن شیبی، ۹۱۴ھ، ۱۵۰۹ء میں شہر نہروالہ گجرات میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں

تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۶۴۲ھ، ۱۵۲۸ء میں سفر حجاز کیا اور وہاں کے مشہور علما سے علم حدیث حاصل کیا

اور شیخ علی بن حسام الدین متقی کے مرید ہوئے۔ حجاز سے واپس آکر علم حدیث کی تدریس میں مشغول رہے۔

ان کی کتاب مجمع بحار الانوار لعنت حدیث میں بہت مشہور ہے۔ شیخ موصوف بدعات کے خلاف جہاد

(باقی بر صفحہ ۳۱)

اور شیخ عبد النبی گنگوہیؒ وغیرہ نے کیا۔ ان میں سے بعض علما گجرات کی سرزمین میں پنیچا اور وہاں انھوں نے
 دس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ جیسا کہ شیخ عبد المعلیٰ شیخ عبداللہ اور شیخ رحمت اللہ وغیرہ نے کیا۔
 ان حضرات سے لوگ مستفید ہوئے اور ان کی کوششوں سے حدیث شریف کا سم اس علاقے میں رائج
 ہوا۔ بعض علما دہلی اور آگرہ میں آئے۔ ایسے حضرات میں سید رفیع الدین شیرازیؒ، شیخ بسلول بدشی
 (بقیہ صفحہ ۳۰) کہتے رہے۔ اکبر بادشاہ اور مرزا عزیز کو کہ حاکم گجرات نے ان کی قدوائی کی۔ جب ۹۸۶ھ
 (۱۵۷۸ء) میں وہ آگرہ آ رہے تھے تو راستے میں چند مخالفوں نے اجین کے قریب انھیں شہید کر دیا۔
 پٹن میں اپنے بزرگوں کے مقبرے میں مدفون ہوئے۔ (اخبار الاخیار ص - ۲۸)

۱۵۹۱ شیخ یعقوب صرفی بن حسن گنائی عاصمی کشمیری ۱۵۹۸ء، ۱۵۷۰ء میں پیدا ہوئے انھوں نے
 بھی حجاز بک شیخ ابن حجر مکی سے حدیث کی سند حاصل کی۔ یہ دور اکبری کے عالم تھے۔ بہت سے لوگ ان کے
 مرید ہو گئے تھے انھوں نے تفسیر قرآن اور شرح بخاری اور دیگر علمی کتابوں پر حاشیے لکھے۔ ۱۰۰۳ھ،
 ۱۵۹۵ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۱۵۹۷ شیخ عبد النبی گنگوہیؒ، شیخ احمد بن عبد القدوس کے صاحبزادے تھے۔ آپ صدر المصنوع
 اکبر بادشاہ کی طرف سے ۱۵۹۷ء، ۱۵۶۲ء میں مقرر ہوئے بعد میں صدارت کے عہدے سے معزلی کر دیئے
 گئے۔ اس کے بعد حجاز آ گئے وہاں سے واپس آ کر قید کر دیئے گئے اور ۱۵۹۳ء، ۱۵۸۴ء میں قید کی حالت
 میں انتقال ہوا۔ آپ کی مرتبہ حجاز گئے تھے اور وہاں کے علما سے مستفید ہوئے تھے۔ (مترجم)

۱۵۹۷ شیخ عبداللہ مدنی مدینہ منورہ سے ہندو پاکستاں کے علاقے میں آئے یہ شیخ رحمت اللہ مدنی
 سندھی کے غریب اور یار فار تھے۔ شیخ علی متقی کے دست اور شاگرد تھے۔ یہ ۱۵۹۷ء، ۱۵۶۹ء میں اس
 علاقے میں آئے اور احمد آباد میں مقیم ہوئے۔ اس کے بعد حجاز میں ان کا انتقال ہوا۔

۱۵۹۷ شیخ رحمت اللہ سندھی بن عبداللہ بہت بڑے عالم تھے۔ سندھ سے جا کر مدینہ طیبہ میں سکونت
 اختیار کر لی تھی۔ ان کی تاریخ وفات ۱۵۹۷ء، ۱۵۸۶ء ہے (ملاحظہ ہو نزہۃ الخواصر ج ۴ ص ۱۱۲-۱۱۳)

۱۵۹۷ رفیع الدین شیرازی سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں دہلی آئے اور سلطان کے حکم سے آگرہ پہنچ گئے اور
 حدیث کا درس دینے لگے۔ آپ محقق دوانی اور حافظ شمس الدین سخاوی مصری کے شاگرد تھے۔ وفات ۱۵۹۷ء،
 ۱۵۶۸ء میں آگرہ میں ہوئی۔ (مترجم)

حاجی انجمنی اور میکلاں شامل ہیں۔ یہ حضرات بھی حدیث شریف کا درس دیتے رہے تاہم ہندوستان کے اکثر حصوں میں علم حدیث نہیں رائج ہو سکا بلکہ اہل علم زیادہ تر منطق اور فلسفہ ہی میں دلچسپی لیتے رہے۔ یہاں تک کہ خداوند تعالیٰ نے ہندوستان پر یہ احسان کیا کہ شیخ عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی تشریف لائے اور انھوں نے حدیث شریف کے درس کی طرف اپنی ساعی جمیلہ مبذول فرمائی اور اپنی تمام کوششیں اسی کام کے لیے صرف کر دیں اور یہ انھیں کوششوں کا نتیجہ ہے کہ اہل علم میں درس حدیث کا چرچا ہونے لگا۔ طالبانِ علم درس حدیث کی طرف مائل ہونے لگے۔

دورِ چہارم

اس دور میں منطق و فلسفہ کا چرچا بہت زیادہ ہو گیا تھا کیونکہ گزشتہ صدیوں میں اساتذہ کرام ان علوم و فنون کی نصابت کتب پر کچھ نہ کچھ اضافہ کرتے رہے تھے۔ تاآنکہ شیخ نظام الدین سہالوی اسی دور میں تشریف لائے تو انھوں نے ایک نئے درسی نظام کی بنیاد ڈالی جو اہل علم میں بہت مقبول ہوا۔ اور وہی نصابتِ تعلیم جوں کا توں ابھی تک باقی ہے۔ (اس کی تفصیل یہ ہے)

علم صرف

اس میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں۔ میزان، پنج گنج، صرف میر، فصول اکبری اور شائعہ۔

علم نحو

اس کی نصابت کتب مندرجہ ذیل ہیں: نحو میر، شرح ماتہ عامل، کافہ، شرح کافہ از ملا حاجی

تاجتِ حال

علم بلاغت

مختصر العافی، مطول تاجت، انا قلْتُ

علم منطق

صغریٰ، کبریٰ، ایسا غوجی، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، قیظی، مسلم العلوم، میرزا بد

رسالہ، میرزا بد ملا جلال۔

فلسفہ

شرح ہدایۃ الحکمۃ از میبندی، شرح ہدایۃ الحکمۃ از ملا عبد شیرازی تاجت مکان، الشمس البازنۃ

از ملا جون پوری -

ریاضی

خلاصۃ الحساب باب التبیح، تحریر اقلیدس کا مقالہ اولی - تشریح الافلاک، توشیحہ،
شرح چغنی کا پہلا باب -

نقہ

شرح دقاییہ کا نصف اول اور ہدایۃ الفقہ کا نصف ثانی -

اصول فقہ

نور الانوار، التلویح تا مقدمات اربعہ، مسلم الثبوت تا مبادی کلامیہ -

علم کلام

شرح العقائد از فتا زانی تا بحث السمعیات، شرح العقائد از دوانی کا پہلا حصہ بحر زاہد
شرح المواعظ (بحث امور عامہ)

علم تفسیر

الجلالین، بیضادی تا آخر سورۃ بقرہ -

علم حدیث

مشکوٰۃ المصابیح تا کتاب الجمعہ -

علم مناظرہ

رسالہ رشیدیہ -

درس نظامی کی خصوصیات

اس درس نظامی کی خصوصیات یہ ہیں کہ ملا نظام الدین سہالوی موصوف نے اپنے دینی
نظام میں دقت نظر اور قوت مطالعہ کو بڑی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ یہ نصاب ایسا ہے کہ اس سے
فارغ ہو کر اس وقت وہ تمام علوم میں کمال حاصل نہیں کر سکتے ہیں تاہم ان میں یہ استعداد اور
قابلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آگے چل کر عملی کمالات حاصل کر سکیں۔

شاہ ولی اللہ کا مکتب فکر

اللہ تعالیٰ نے ہندوستان کے لوگوں پر یہ احسان فرمایا کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ اور ان کی اولاد کا ظہور ہوا۔ ان لوگوں نے حدیث شریف کے علم کو اطراف ہندوستان میں رائج کرنے کے لیے زبردست خدمات انجام دیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے علمی فیض سے بے شمار حضرات کو فیض باب کیا۔

دوسرے بڑے اسلامی نظام

دوسرے بڑے اسلامی نظام میں اس دور میں بہت اضافہ ہوا۔ اساتذہ کرام یہ اضافہ غور و فکر اور سوچے سمجھے بغیر کرتے رہے۔ وہ یہ خیال کرتے رہے کہ اس قسم کا اضافہ درس نظامی کے نصاب کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ منطق میں میرزا ہد رسالہ پر علامہ عقیلی کے حاشیہ کا اضافہ کیا گیا اور مسلم کی بحث تصویراً

آگے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ۲ شوال ۱۱۱۲ھ، ۳۱ ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ابتدائی علوم ظاہری و باطنی کی تعلیم اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم سے حاصل کی۔ بعد ازاں ۱۱۴۱ھ، ۱۷۳۱ء میں زیادتِ حریم سے شرف ہوئے۔ اور دہلی کے شیخ ابوظہر ہمدانی وغیرہ سے اکتسابِ علم کیا۔ ۱۱۴۵ھ، ۱۷۳۳ء میں دہلی واپس آئے۔ ۱۱۷۶ھ، ۱۷۶۲ء میں آپ کا وصال ہوا۔ آپ کی محققانہ تصانیف بیشمار ہیں۔ ان میں سے فتح الرحمن، ترجمہ فارسی قرآن مجید، الطور الکبیر فی اصول التفسیر، حجة اللہ البالغة، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، الانصاف فی سبب الاختلاف اور مؤطا امام مالک کی فارسی اور عربی شرحیں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کے چاروں فرزندوں، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالغنی بھی قرآن و حدیث کے درس دتے رہیں میں مشغول رہے اور ان کی علمی تصانیف بھی مشہور ہیں۔ (ملاحظہ ہو حیات ولی از رحیم بخش دہلوی و تذکرہ شاہ ولی اللہ از مولانا مناظر احسن گیلانی)

۱۱۷۵ھ مولوی غلام یحییٰ بہار کے مشہور عالم تھے۔ وہ مرزا مظہر جان جاناں کے مرید تھے۔ وہ پانچ سال دہلی میں قیام کرنے کے بعد لکھنؤ آگئے تھے۔ حاشیہ میرزا ہد کے علاوہ انھوں نے حاشیہ شرح مسلم اور کلمۃ الحق بھی لکھے۔ ۱۱۸۰ھ، ۱۷۶۶ء میں لکھنؤ میں ان کا انتقال ہوا۔ (نزہۃ الخواطر جلد ۶، صفحہ ۲۱۵-۲۱۶)

پرتا فاضی مبارک کی شرح شامل کی گئی اور تصدیقات کے لیے ملا محمد لاٹا کی شرح رکھی گئی۔ نیز بحث تصورات کے لیے ملا حسن اور بعض مدارس میں ملا بحر العلوم کی شرح مسلم کا اضافہ کیا گیا۔ اور بعض مدارس اسلامیہ میں ملا مبین کی شرح مسلم اور مرزا ہد کے رسالہ پر بحر العلوم اور ملا شبلیہ کے حواشی شامل کیے گئے اس بارے میں فاضی محمد فاروق چٹیا کوئی نتیجہ سے عجیب و غریب واقعات بیان کیے ہیں۔ ان کے استاد مفتی یوسف بن اصغر لکھنوی یہ فرمایا کرتے تھے۔

۱۳۲۰ قاضی مبارک کے تلامذہ کتاب سلم العلوم پر اپنے استاد قاضی مبارک کی شرح پڑھا کرتے تھے اور ملا محمد لاٹا کے تلامذہ اپنے استاد کی شرح پڑھتے تھے۔ اسی طرح ملا بحر العلوم کی جماعت اپنے تلامذہ کو ملا بحر العلوم کی شرح پڑھاتی تھی۔ یہ سب حضرات آپس میں بحث کرتے تھے اور ایک دوسرے پر اعتراض کرتے تھے اس کا نتیجہ ہوا کہ آخر میں اہل علم نے یہی فیصلہ کیا کہ تمام مذکورہ بالا شروح پڑھائی جائیں۔ چنانچہ جو طالب علم دہرہ فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے ان تمام شروح کا پڑھنا ضروری ہو گیا۔

۱۳۲۰ ملا حسن معقول و منقول کے مشہور عالم تھے۔ انھوں نے منطق و فلسفہ کی دسی کتابوں پر شرح و حواشی لکھے ہیں۔ وہ ملا نظام الدین بن ملا قطب شہید کے شاگرد تھے۔ دہلی سے واپس آنے پر فرنگی محل لکھنوی میں مقیم ہو گئے تھے اور ایک عرصہ تک درس دیتے رہے۔ اس کے بعد بعض حوادث کی وجہ سے روہیل کھنڈ چلے گئے اور نواب فیض اللہ خاں کے زمانے میں رام پور میں قیام کیا اور وہیں ۱۱۹۹ھ، ۱۸۸۴ء عریں فوت ہوئے (وزیر الخواجات) ۱۳۲۰ ملا عبد العلی بحر العلوم ابن ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین شہید سہا لوہی اپنے والد کی آخری عمر میں پیدا ہوئے۔ مروجہ تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ ان کے انتقال کے بعد والد کے خاص شاگرد ملا کمال الدین سے مزید تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علم کے بعد وہ بعض ناخوشگوار واقعات کی وجہ سے شاہ جہان پور چلے گئے جہاں حافظ رحمت اللہ خاں نے ان کی بے حد قدر دانی کی۔ وہاں سے وہ رام پور چلے گئے اور وہاں سے منشی ہدایت الدین کے اصرار پر بولہا رہنچے۔ اس کے بعد نواب محمد علی خاں رئیس کنانک کی فرمائش پر ہمداس آئے۔ اور وہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور وہیں تراسی سال کی عمر میں ۱۲۳۵ھ، ۱۸۲۰ء عریں انتقال ہوا۔ آپ نے بھی منطق و فلسفہ اور اصول فقہ اور علم کلام کی دسی کتابوں پر شرح و حواشی لکھے اور ہندوستان میں عقلی علوم کو ترویج کیا۔ (مترجم) ۱۳۲۰ ملا محمد مبین لکھنوی بھی فرنگی محل کے علما کے مورث اعلیٰ ملا قطب الدین شہید کی اولاد میں سے تھے۔ اور ملا حسن شارح سلم العلوم کے شاگرد رشید تھے شرح سلم کے تلامذہ انھوں نے بھی بعض حواشی

کی مدد سے کتابوں پر شروع و حواشی لکھے ہیں۔ نیز تصوف و مذہب و اخلاق پر بھی بعض کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا انتقال شہر کاکھنویس میں ۱۲۲۵ھ، ۱۸۱۰ء میں ہوا۔ (تذکرہ علمائے فرنگی محل ص ۱۴۲-۱۴۳)

۱۳۹ مولوی محمد فاروق عباسی چڑیا کوٹی نے مردہ تعلیم اپنے بڑے بھائی مولوی عنایت رسول اور مفتی محمد رفنگی محل سے حاصل کی۔ اس کے بعد حجاز کا سفر اختیار کیا اور وہاں کے علمائے استفادہ کیا اور واپس آکر تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ وہ مولانا شبلی نعمانی کے استاد تھے۔ عربی اور فارسی میں نظم و نثر دونوں قسم کی تحریر میں زبردست مہارت حاصل تھی اور دونوں زبانوں میں اشعار و خطبات تحریر کیے ہیں۔ ۲۸ اکتوبر ۱۹۰۹ء میں آپ کا انتقال ہوا۔

۱۴۰ مفتی محمد یوسف فرنگی محل، مفتی محمد اصغر بن مفتی احمد ابوالرحیم کے فرزند ابجد تھے۔ والد کے انتقال کے بعد کاکھنوی کی عدالت دیوانی کے مفتی مقرر ہوئے۔ اس کے بعد جون پور میں مدرس رہے۔ اسی اثنا میں زیارت حرمین کے لیے حجاز تشریف لے گئے اور وہیں مدینہ منورہ میں ۱۲۷۶ھ، ۱۸۶۰ء میں ملائ کے بعد انتقال ہوا اور حضرت حسن کی قبر کے قریب دفن ہوئے۔ (مترجم)

۱۴۱ قاضی مبارک گوپاموی شارح مسلم، شیخ محمد امین ادھمی فاروقی کے صاحبزادے تھے ان کے معاصر مولوی حمد اللہ سندیلوی اور مولوی قاضی احمد علی سندیلوی تھے جن سے مناظرہ ہوتا تھا۔ انھوں نے اپنی مشہور شرح سلم ۱۱۴۳ھ میں بمقام شاہ جہان آباد (دہلی) مکمل کی۔ ۱۱۶۲ھ، ۱۷۹۹ء میں انتقال ہوا (بروزگار)

۱۴۲ ملا احمد سندیلوی صدیقی، حکیم شکر اللہ ولد شیخ وانیال کے فرزند تھے اور ملا نظام الدین بن مہتاب سہالوی کے شاگرد و رشید تھے۔ تصنیف میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا۔ تمام عمر درس دیتے رہے مشہور علما اور فضلا ان کے شاگرد تھے۔ جن میں سے ان کے داماد قاضی احمد علی سندیلوی بھی تھے سلم کی شرح تصبیقات کے علاوہ فلسفہ کی دیگر درسی کتب پر بھی ان کے شروع و حواشی تھے۔ ان کی وفات دہلی میں ۱۱۶۰ھ، ۱۷۷۱ء میں ہوئی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ کے قریب مدفون ہوئے۔

(تراجم الفضل)

جمیعتہ المحمدیہ

انڈونیشی مسلمانوں کی دینی تعلیمی اور معاشرتی تنظیم

ولندیزیوں کی مخالف اسلام پالیسی

انڈونیشیا پر ولندیزیوں نے تین صدیوں تک حکومت کی اور ان کی سامراجی پالیسی مغرب کی دوسری سامراجی قوتوں کی پالیسی سے زیادہ تباہ کار اور تشدد پسند تھی۔ ولندیزی حکمران یہ خوب جانتے تھے کہ جغرافیائی حالات، تاریخی ارتقائے نسلی و علاقائی تعصب اور تہذیب و معاشرت اور زبان کے شدید اختلافات کی وجہ سے انڈونیشیا میں جو تفریق و انتشار موجود ہے اس سے فائدہ اٹھا کر وہ اپنی حکومت و اقتدار کو قائم و محفوظ رکھ سکتے ہیں اس لیے انھوں نے ایسی پالیسی اختیار کی جو ان اختلافات کو بڑھاتی ہے اور اہل ملک میں اتحاد و تعاون کبھی پیدا نہ ہو سکے۔ اپنے سامراجی مفاد اور سیاسی اقتدار کے لیے ولندیزی اسلام کو سب سے بڑا خطرہ سمجھتے تھے کیونکہ وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے کہ اس ملک کے باشندے اسلام کے شیعہ راتنی ہیں اور یہ ایسی زبردست قوت ہے جو تمام اختلافات پر غالب آ کے اتحاد و مرکزیت پیدا کر دیتی ہے۔ اور اسلام کے نام پر جو تحریک چلائی جاتی ہے وہ ملک گیر بن جاتی ہے۔ امام بو بھول نے دین کی حفاظت اور وطن کی آزادی کو اپنا مقصد قرار دے کر ۱۸۲۳ء میں جہاد کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کو دیونیسگو رومادو جیکو عمر نے انیسویں صدی کے آخر تک جاری رکھا تھا اور اس تحریک کی مقبولیت اور جنگوں کی شدت سے ولندیزیوں کو پوری طرح یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ انڈونیشیا میں اسلام کتنی بڑی طاقت ہے اور اسلام کا پرچم بلند کرنے والی تحریکیں ان کے لیے کس قدر زبردست خطرہ ہیں چنانچہ اس خطرے کا انسداد کرنے کے لیے انھوں نے جو پالیسی اختیار کی اس کے بنیادی اصول یہ تھے کہ انڈونیشی مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے دور کر دیا جائے، اور

عیسائیت کی سرپرستی کر کے اس کی تبلیغ و اشاعت میں ہر طرح سے امداد کی جائے۔
گمراہ کن نظریات کی اشاعت

اپنے ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ولندیزی حکومت نے اسلامی تعلیمات کے مخالف مغربی نظریات کی خوب اشاعت کی تاکہ لوگوں میں وطنی اور مقامی تعصبات پوری طرح پھیل جائیں اور اس کے ساتھ ہی جدید تعلیم یافتہ طبقے میں یہ خیال ذہن نشین کر دیا جائے کہ اسلام ایک رجعت پسند مذہب ہے اور اس سے عوام کی گہری وابستگی ملک و قوم کے زوال کا سبب ہوتی ہے۔ چنانچہ ولندیزی مفکروں، مورخوں، مصنفوں اور تعلیمی اداروں نے بڑی شدت سے یہ پروپیگنڈا شروع کیا کہ انڈونیشیا ہندوؤں کے عہدِ حکومت میں قومی عظمت کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ گیا تھا جسے مسلمانوں کے عہدِ حکومت نے خاک میں ملا دیا اور اب انڈونیشیا اسی صورت میں ترقی کر سکتا ہے کہ وہ ہندوؤں کی تجدید کو اپنا قومی نصب العین قرار دے اور اسلامی عہد کے اثرات سے نجات حاصل کرے۔ ولندیوں کے اس پروپیگنڈے کا انڈونیشی عوام پر تو کوئی اثر نہیں ہوا لیکن جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس سے متاثر اور گمراہ ہونے لگا۔ حکومت نے ان لوگوں کی خوب حوصلہ افزائی اور سرپرستی کی اور اس کے پورے لوگوں میں سے کچھ ایسے نام نہاد منکر اسلام سامنے لائے گئے جن کے ذریعہ گمراہ کن نظریات کی اشاعت کی جانے لگی۔ مثلاً یہ کہ پیغمبر اسلام صلعم عرب تھے اور انھوں نے جو احکام دیے ہیں ان پر عربوں کو بھروسہ کرنا چاہیے لیکن انڈونیشی مسلمان ان احکام پر ایسی شکل میں عمل کریں جس کو خود انڈونیشی فقہاء مناسب سمجھیں اور اس مناسب شکل سے ان لوگوں کا مطلب کیا تھا اس کا اندازہ حج کے متعلق ان کے اس نظریہ سے ہو سکتا ہے کہ اسلام نے حج کرنے کا حکم دیا ہے اور انڈونیشی مسلمان حج کو بہت اہمیت دیتے ہیں اس لیے حج ضرور کیا جائے لیکن حج کے لیے مکہ جانا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا کیوں ضروری ہو۔ حج یوں بھی ہو سکتا ہے کہ انڈونیشی مسلمان خود انڈونیشیا میں ایک مرکزی مقام پر جمع ہوں اور بودا بودھ کے عظیم الشان تاریخی مندر کا طواف کر لیں۔ ولندیوں کے کانڈے ان گمراہ کن نظریات کو حب الوطنی اور قومی وقار کا تقاضا کہتے تھے لیکن انڈونیشی مسلمانوں نے ان کی شدید مذمت کی اور اس کا ردِ عمل اس قدر جوش و خروش سے ہوا کہ ولندیزی اپنا مقصد حاصل نہ کر سکے۔ اور اس کا بہت مفید نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی تحریکیں شروع ہو گئیں۔

عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی

انڈونیشیا میں عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت سے ولندیزیوں کا مقصد مذہبی سے زیادہ سیاسی تھا ان کا یہ خیال تھا کہ اگر آبادی کی بڑی تعداد عیسائی ہو گئی تو ان کا سیاسی اقتدار ہمیشہ کے لیے مستحکم ہو جائے گا چنانچہ حکومت عیسائی مذہبی اداروں کی سرپرستی کرنے لگی۔ ۱۹۰۱ء میں جب ہالینڈ میں کیتھولک پارٹی برسرِ اقتدار تھی، تاج شاہی کی طرف سے یہ اعلان کیا گیا کہ ایک عیسائی ملک ہونے کی بنا پر ہالینڈ شرق الہند میں عیسائیوں کی حالت کو بہتر بنانے پر مجبور ہے۔ چنانچہ ولندیزی حکومت اس ملک میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے والوں کی پوری امداد کرے گی اور نئے عیسائیوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دے گی۔ ۱۹۰۸ء میں اس اعلان کی پھر تجدید کی گئی اور عیسائیت کو بہ جبر پھیلانا اور عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی کرنا لازمی قرار دیا گیا۔ انڈونیشی عوام اور رہنمائوں پر اس کا شدید ردِ عمل ہوا اور انھوں نے اس پالیسی کو اپنے مذہب اور وطن کے لیے بہت بڑا خطرہ قرار دیا۔ انڈونیشی رہنما ج کے لیے جب مکرگئے تو دوسرے ملک کے ممتاز مسلمانوں سے مشورہ کیا اور انڈونیشیا میں اسلام کے خلاف تحریکیں اور عیسائیت کی اشاعت کو روکنے کے لیے ایک مؤثر پروگرام بنایا گیا۔ چنانچہ مسجدوں، خانقاہوں، مدرسوں اور ہر قسم کی محفلوں میں جہاں کہیں بھی مسلمان جمع ہوتے ان کو حکومت کی مذہبی پالیسی کے خطرات سے آگاہ کیا جاتا اور اسلام کی حفاظت کے لیے منظم دستہ ہونے کی ضرورت و اہمیت بیان کی جاتی۔ اس تحریک نے اس قدر ترقی کی، اور اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آخر کار اسی بنیاد پر انڈونیشی مسلمانوں کی سب سے پہلی عظیم الشان تنظیم شرکت اسلام قائم ہوئی جس نے اسلامی نظریہ حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ شرکت اسلام کے بانی اور قائد حاجی عمر سعید چکرو آمنتو جمال الدین افغانی سے بہت متاثر تھے اور اسلامی انقلاب کے داعی اور وطن کی آزادی اور بین المذاہبی اتحاد کے زبردست حامی تھے۔ ان کی قیادت میں اسلامی تحریکیں کو بہت فروغ ہوا اور ولندیزی پالیسی ناکام بنا دی گئی۔

غیر اسلامی اثرات

انڈونیشی رہنمائوں نے سب سے پہلے تو ولندیزیوں کی مخالف اسلام کی کششوں کو ناکام بنایا اور پھر غیر اسلامی اثرات کو ختم کرنے پر متوجہ ہوئے۔ ولندیزی حکومت کے کارندوں نے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو گمراہ کرنے کے لیے حب وطن اور قومی وقار کا نام لے کر جو غیر اسلامی نظریات پیش کیے تھے ان کا انسداد

کرنے کے ساتھ ہی ان رہنماؤں کو ایسے عقائد و نظریات کو بھی ختم کرنا تھا جو عوام کی جہالت اور غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ تھے۔ انڈونیشیا پر ابتدا ہی سے مختلف تہذیبوں اور مذاہب کے اثرات پڑتے رہے اور اسلام قبول کر لینے کے بعد بھی اہل انڈونیشیا غیر اسلامی اثرات سے پوری طرح نجات حاصل نہ کر سکے۔ اس ملک میں اسلام کی اشاعت کرنے میں صوفیوں اور گجراتی مسلمانوں نے بہت اہم حصہ لیا تھا۔ گجراتی مسلمان تو خود بھی ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے ہندو اثرات سے پوری طرح محفوظ نہ تھے اور صوفیائے جن میں جاوا اور سماٹرا کے چند مشہور مبلغ بھی شامل ہیں انتہائی رواداری سے کام لیا اور بعض ایسی روایات اور رسوم و رواج سے بھی تعرض نہ کیا جو اسلامی عقائد کے خلاف تھے۔ قدیم اثرات کے تحت انڈونیشیائی عوام راسخ عقائد کے بجائے تصوف و طریقت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے اور اسلام کی تعلیمات کو صوفیوں کے تصورات سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ عوام جاہل تھے اور شریعت و رواج کے فرق کو محسوس نہ کر سکتے تھے۔ وہ شریعت اور رواج دونوں کو بہت اہم سمجھتے تھے اور اس پر غور نہ کرتے تھے کہ رواج شریعت کے مطابق ہے یا نہیں۔ چونکہ لوگ ان دونوں کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اس لیے شریعت کو حکم اور رواج کو عادات کہا جانے لگا اور تصور کر لیا گیا کہ حکم وہ ہے جو اللہ کہتا ہے اور رواج وہ ہے جو اللہ رو کہتا ہے، اس لیے لوگوں کو دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ اسلام کے خلاف رواج کو باقی رکھنے کے جواز میں اس کے حامیوں نے یہ دلیل پیش کی کہ عادات اس لیے باقی ہیں کہ اللہ نے ان کو رد رکھا ہے اور جب اللہ نے ان کو رد رکھا ہے تو پھر ان کو اختیار بھی کیا جاسکتا ہے۔ شریعت اور رواج میں اختلاف کو صوفیوں نے محض ظاہری اختلاف قرار دیا اور ان کو ایک ہی ثابت کرنے کے لیے اپنے مخصوص انداز میں حکم اور عادات کو آنکھ کی سفیدی اور سیاہی سے تشبیہ دینے لگے۔ اس صورت حال کی وجہ سے غیر اسلامی اثرات کی جڑیں بہت دُور تک پھیل گئی تھیں اور ان برائیوں کو ختم کرنا بہت مشکل کام تھا۔ لیکن انڈونیشیائی رہنما یہ محسوس کرتے تھے کہ جب تک یہ اثرات ختم نہ کیے جائیں گے انڈونیشیائی معاشرے کو اسلامی بنانے کا خواب فرسندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اور یہ ایک ایسا اہم اور عظیم مقصد ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے ثابت قدمی کے ساتھ نہایت منظم اور مؤثر جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے۔

جمعیۃ المحمدیہ کا قیام

شرکت اسلام ایک اسلامی سیاسی تحریک تھی جو عوام میں سیاسی بیداری اور اسلامی شعور پیدا کر کے آزاد اسلامی مملکت قائم کرنا چاہتی تھی۔ رفتہ رفتہ اس کی سرگرمیوں پر سیاست غالب آگئی اور اس کے بعض ممتاز رہنمایہ محسوس کرنے لگے کہ مسلمانوں کی مذہبی، تعلیمی، ثقافتی اور معاشری ترقی کے لیے شرکت اسلام کی ایک ذیلی جماعت قائم کرنا بہت ضروری ہے۔ آخر کار بہت غور و خوض کے بعد یہ طے کیا گیا کہ شرکت اسلام اپنی کوششوں کو ولندیزی سامراج سے آزادی اور اسلامی مملکت کے قیام پر مرکوز کر دے اور انڈونیشی عوام کی دینی اور معاشرتی حالت کو بہتر بنانے، اسلام کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے، جدید افکار کی روشنی میں اسلامی نظریات کا مطالعہ کر کے موجودہ مسائل کو ان کے مطابق حل کرنے، مسلمانوں کے نظام تعلیم کی اصلاح کر کے وسیع پیمانے پر تعلیم کی اشاعت کرنے اور مخالفین کے حملوں اور ان کی سازشوں سے اسلام کو محفوظ رکھنے کے لیے ایک نہایت وسیع تنظیم قائم کی جائے جو شرکت اسلام سے مربوط رہے۔ یہ کام بہت اہم تھا اور اس کو انجام دینے کی ذمہ داری حاجی احمد دحلان نے قبول کی جو شرکت اسلام کے ایک ممتاز ترین رہنما اور نہایت مشہور عالم تھے انھوں نے ۱۸ نومبر ۱۹۱۲ء کو جوگجا کارتا میں یہ تنظیم قائم کی اور اس کا نام جمعیۃ المحمدیہ رکھا۔

حاجی احمد دحلان

جمعیۃ المحمدیہ کے مؤسس حاجی احمد دحلان کا شمار انڈونیشیا کے عظیم ترین رہنماؤں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم دین، اسلامی تحریک کے رہنما اور قومی انقلاب کے زعمیم تھے احمد دحلان ۱۸۶۸ء میں جکارتا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق علماء و مبلغین کے ایک ممتاز اور دولت مند خاندان سے تھا۔ ابتدائی تعلیم گاؤں کے دینی مدرسے میں ہوئی اور ثانوی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ دینی علوم کی تکمیل کے لیے مکہ معظمہ گئے۔ جہاں عربی زبان، عربی ادب، قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ اور منطق میں تکمیل کی سند حاصل کی۔ مکہ میں وہ بڑے بڑے علماء اور دنیاوی اسلام کے زعماء سے متعارف ہوئے۔ اسلامی ممالک کی نئی تحریکوں اور تجدید پسند رہنماؤں کے نظریات کا غائر مطالعہ کیا اور اپنے ملک کے مسائل کو حل کرنے کی کچھ واضح تجاویز دیکر وطن واپس آئے۔ چنانچہ وہ ملک کی سیاسی، دینی اور تعلیمی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لینے لگے اور

اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ مدرسہ محمدیہ کے نام سے قائم کیا۔
 جمعیتہ المحدثہ کے قیام کے بعد احمد دحلان نے اس کے مقاصد کی اشاعت کے لیے تمام ملک
 کا دورہ کیا۔ عوام میں تعلیم کی اشاعت پر بہت زور دیا۔ اور دین کو خرافات سے الگ کر کے اسلامی
 زندگی اختیار کرنے اور غیر اسلامی اثرات کو ختم کر کے اسلام پر مبنی ثقافت و معاشرت کو فروغ دینے
 کی ضرورت واضح کی۔ احمد دحلان بڑے روشن خیال عالم تھے۔ انہوں نے اس بات پر بہت
 زور دیا کہ مسلمان بڑا و راست کتاب اللہ سے ہدایت حاصل کریں اور ما و شما کے نظریات کے
 بجائے قرآنی تعلیم کو پیش نظر رکھیں۔ وہ کورانہ تقلید کے سخت مخالف اور اجتہاد کے حامی تھے اور
 اٹل و نیشی مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور برہمنی اور بدھی اثرات سے آزاد کر کے اسلام کی صحیح تعلیم
 سے عوام کو آگاہ کرنا ایک بنیادی فرض تصور کرتے تھے۔ اور جمعیتہ المحدثہ کے قیام سے ان کے خیالات
 کی بہت وسیع اشاعت ہونے لگی۔

بنیادی مقاصد

حاجی احمد دحلان نے حاجی عمر سعید اور دوسرے ممتاز رہنماؤں کے مشورے سے جمعیتہ المحدثہ
 قائم کی اور اس کا جو دستور بنایا گیا اس میں جماعت کے بنیادی مقاصد یہ قرار دیے گئے:

- ۱۔ مسلمانوں کی دینی اور معاشرتی اصلاح کرنا۔
- ۲۔ مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور کورانہ تقلید سے آزاد کرنا۔
- ۳۔ قرآنی تعلیمات کو اس طرح پیش کرنا کہ وہ موجودہ مسائل کو حل کرنے میں رہنمائی کرے۔
- ۴۔ اسلامی اصولوں کو نظام تعلیم کی اساس بنانا اور تعلیم کی وسیع اشاعت کرنا۔
- ۵۔ اسلامی علوم کی تجدید و ترقی کے ساتھ ساتھ جدید علوم و فنون کی بھی تعلیم دینا۔
- ۶۔ اسلامی نظام حیات کی تجدید کے لیے زندگی کے مختلف شعبوں کو اسلامی تعلیمات کے مطابق درست کرنا۔

- ۷۔ مسلمانوں کی معاشرتی، دینی اور تعلیمی اصلاح و ترقی کے لیے ادارے قائم کرنا۔
 - ۸۔ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی دینی و عصری تعلیم دینا اور ان کے حقوق کی حفاظت کرنا۔
- ان مقاصد کے حصول کے لیے جمعیت نے تمام ملک میں بکثرت اسلامی مدارس اور کتب خانے

قائم کیے۔ ملایائی اور جادی زبان میں قرآن پاک کے ترجموں کی وسیع اشاعت کی۔ معاشرتی اصلاح کے ادارے، شفا خانے، یتیم خانے، محتاج خانے اور دوسرے امدادی ادارے قائم کیے۔ زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور ان کو مفید کاموں پر صرف کرنے کا انتظام کیا۔ عورتوں کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کو دینی و عصری تعلیم دینے کے لیے جمیۃ العائشہ کے نام سے جمیۃ المحدثین کی ایک ذیلی تنظیم قائم کی گئی جس نے نمایاں اہمیت حاصل کر لی۔

تحریک تجدد کے اثرات

جمیۃ المحدثین کے مقاصد اور سرگرمیوں پر اس دور کے تجدید پسندوں کا بہت اثر پڑا۔ حاجی عمر سعید، حاجی احمد حلال، حاجی منصور اور ڈاکٹر ابو حنیفہ جو اس تنظیم اور انڈونیشیا میں اسلامی تحریک کے بہت ممتاز رہنما تھے، سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کے خیالات سے بہت متاثر تھے۔ افغانی کی تحریک نے ہر ملک کے مسلمانوں میں تومی اور دینی بیداری پیدا کر دی تھی۔ انڈونیشی مسلمان بڑی تعداد میں حج اور تعلیم کے لیے مکہ جاتے تھے۔ وہاں وہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ملتے تھے اور اسلامی دنیا کی تحریکوں سے آگاہ اور متاثر ہو کر وطن واپس آتے تھے اور اپنے ملک میں ان خیالات اور نظریات کی اشاعت کرتے تھے۔ انڈونیشیا میں دینی درس گاہیں بڑی تعداد میں تھیں اور ان میں تعلیم دینے کے لیے مصری استاد بلائے جاتے تھے یہ استاد جامعہ ازہر کے تعلیم یافتہ ہوتے تھے اور اس زمانے میں اس جامعہ کے استاد اور طلباء سب ہی جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی تحریکوں کے پُر جوش مبلغ تھے۔ چنانچہ ان مصری استادوں نے انڈونیشیا کے دینی اداروں میں حریت، جمہوریت اور احیاء اسلامی کی تحریک پھیلانی دی۔ جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے انڈونیشی طلباء بھی بڑی تعداد میں مصر چلے گئے اور یہ دیکھتے تھے کہ نہ صرف ازہر بلکہ پورے مصر پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے نظریات چھائے ہوئے ہیں اور یہ لوگ اسلامی تعلیمات کی اساس پر عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق ایک ترقی پذیر معاشرتی نظام تشکیل دینے کی جدوجہد کر رہے ہیں تو وہ قدرتی طور پر اس سے بہت متاثر ہوتے تھے اور جب یہ لوگ اپنے وطن کو واپس آتے تو وہاں بھی اسلامی دنیا کے نئے رجحانات کی اشاعت کرنے لگتے تھے۔ اسی طرح سیاسی بیداری اور اسلامی احیاء کی تحریک

انڈونیشیا میں بھی پھیل گئی تھی۔ انڈونیشیا کے ممتاز ترین رہنما اور علماء محمدیہ پسند اور روشن خیال تھے اور جمعیتہ المحمدیہ بھی تحریک تجدید کو فروغ دینے میں نمایاں حصہ لینے لگی۔

عقائد کی اصلاح

جمعیتہ المحمدیہ کے رہنما تحریک تجدید کے زبردست حامی تھے اور یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں پر غیر اسلامی اثرات زیادہ زہن روانہ ہیں جو عقائد و اعمال کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں اور وہ اس سے بھی واقف تھے کہ غیر مسلموں کے علاوہ خود مسلمانوں میں بھی کون غناصران غیر اسلامی اثرات کو نظفیت پہنچانے کے ذمہ دار ہیں لیکن محمدیہ کے رہنماؤں نے تصوف کی مخالفت نہیں کی، بلکہ عوام پر صوفیوں کے برے اثرات کو زائل کرنے کی کوشش کرنے لگے اور ان کو تصوف کا مفہد یہ بتلایا کہ انسان کا قلب اور روح ہر قسم کی آلائشوں سے پاک ہو۔ جمعیتہ المحمدیہ کے رہنماؤں کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کی گمراہی کا بڑا سبب یہ ہے کہ اسلام کی وہ سادہ شکل اب باقی نہیں رہی جو آغاز اسلام میں تھی۔ اسلام کی سیدھی سادی تعلیم کو تو ہر شخص سمجھ سکتا تھا لیکن جب مسلمانوں میں کچھ مذہبی طبقہ بن گیا تو اس نے طرح طرح کی موشگافیاں کر کے مذہب کو نہایت پیچیدہ بنا دیا اور کم فہم عوام یہ تصور کرنے لگے کہ مذہب صرف مذہبی طبقے کے سمجھنے کی چیز ہے اور عام آدمی کا کام بس یہی ہے کہ وہ مذہبی طبقے کا حکم مانے اور ان کی کو راہ تقلید کرے۔ اس طرح عوام کے لیے اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا دشوار ہو گیا اور کم علم، کم فہم اور تنگ نظر مذہبی لوگ ان کو گمراہ کرنے لگے اور ان کے دل میں ایسے عقائد بٹھا دیے جو خود اسلام کے لیے خطرہ بن گئے۔ اس صورت حال سے نجات پانے کے لیے جمعیتہ المحمدیہ کے رہنماؤں نے دینی عقائد کی اصلاح پر پوری توجہ کی۔ انھوں نے اس بات پر بہت زور دیا کہ مذہبی طبقے کی کو راہ تقلید نہ کی جائے بلکہ قرآن اور حدیث سے رجوع کیا جائے جو دین کی اصل اور بنیاد ہیں۔ انھوں نے فقہ کی کو راہ تقلید کی بھی مخالفت کی اور اجتہاد سے پورا کام لینے پر پورا زور دیا۔ ان رہنماؤں نے فقہ کو یکسر مسترد نہیں کیا۔ بلکہ اس خیال کی حمایت کی کہ مختلف فقہاء کی رائے کا موازنہ کر کے وہ رائے قبول کی جائے جو قرآن اور حدیث سے زیادہ مطابقت رکھتی ہو۔ مسلم عوام کے عقائد درست کرنے اور ان کی فنی اور معاشری زندگی کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے کے لیے جمعیتہ المحمدیہ یہ کوشش کرنے لگی کہ

صوفیوں اور ملاؤں کے گمراہ کن اثرات ذائل ہو جائیں مگر نہ تقلید ترک کر دی جائے اور اسلامی تعلیمات کو اس طرح پیش کیا جائے کہ لوگ ان کو سمجھ سکیں اور ان پر عمل کرنے لگیں۔

مدارس محمدیہ

نظام تعلیم کی اصلاح اور تعلیم کی وسیع اشاعت جمیۃ المسلمین کا ایک اہم اور بنیادی مقصد ہے اس نے یہ کام بڑی خوبی اور کامیابی سے انجام دیا ہے۔ انڈونیشیا میں دو قسم کے تعلیمی ادارے موجود تھے۔ ولندیزی اسکول اور دینی مدارس جو پست تر ان کہلاتے تھے۔ ولندیزی اسکولوں میں دینی تعلیم نہ ہوتی تھی اور دینی مدارس جدید علوم سے بالکل بے گانہ تھے۔ ان کے علاوہ عیسائی مبلغوں نے بھی جدید طرز کے اسکول قائم کیے تھے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کر رہے تھے۔ ان کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی اور مسلمانوں کے مدارس کے مقابلے میں عیسائی اسکولوں کو دو سو گنی رقم بطور امدادی جاتی تھی۔ نظام تعلیم میں بہت بڑی خرابی یہ تھی کہ جدید طرز کے مدارس میں پڑھنے والے دین سے بالکل بے خبر ہوتے تھے اور دینی مدارس کے تعلیم یافتہ عصری علوم و فنون سے محروم رہ جاتے تھے۔ نظام تعلیم کی اس خرابی کو جمیۃ المسلمین کے رہنماؤں نے شدت سے محسوس کیا اور یہ کوشش کی کہ جدید طرز کے مدارس میں دینی تعلیم بھی دی جائے اور دینی مدارس میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کا انتظام کیا جائے لیکن حکومت نے یہ مطالب تسلیم نہ کیا اور آخر کار احمد حلالان نے مدارس محمدیہ کے نام سے ایسے تعلیمی ادارے قائم کیے جہاں دینی اور عصری علوم و فنون کی تعلیم اعلیٰ معیار اور جدید اصولوں کے مطابق دی جائے گی۔ ان مدارس کی تعداد میں بڑی سرعت سے اضافہ ہونے لگا اور یہ سارے ملک میں پھیل گئے یہاں تک کہ چند سال کے اندر یہ مدارس انڈونیشیا میں تعلیمی اداروں کا وسیع ترین نظام بن گئے اور ملک کی تعلیمی ترقی میں انھوں نے سب سے زیادہ حصہ لیا۔

اسلامی یونیورسٹی

جمیۃ المسلمین نے ابتدائی اور ثانوی مدارس تو بڑی تعداد میں قائم کر دیے تھے لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی معقول انتظام نہ تھا اور ایک اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جاتی تھی چنانچہ جمیۃ المسلمین کی پیمپسوں کا نگرین میں جو ۱۹۳۶ء میں منسقد ہوئی تھی، اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی اور اس نے اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کے متعلق تجاویز مرتب کر لیں مگر دوسری عالم گیر جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے یہ منصوبہ اس وقت پورا نہ ہو سکا۔ جنگ کے اختتام پر انڈونیشیا

آزادی کی جنگ میں مصروف تھا اور سب کی توجہ اسی پر مرکوز رہی۔ آزادی مل جانے کے بعد جب نئے دور کی عظیم ترین اسلامی تنظیم مجلس شوریٰ اسلامی انڈونیشیا (ماشومی) قائم ہوئی تو اس نے اسلامی یونیورسٹی کے منصوبے کو عملی شکل دی اور ۱۹۴۶ء میں جکارتا میں اسلامی یونیورسٹی انڈونیشیا قائم کی گئی۔ اس کے بعد جمعیتہ المحمدیہ نے مشرقی سماٹرا کے شہر پانڈانگ میں دوسری اسلامی یونیورسٹی ۱۹۵۵ء میں قائم کی۔ ان یونیورسٹیوں کے قیام سے اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم کا معقول انتظام ہو گیا۔ اور یہ اسلامی یونیورسٹیاں دینی اور عصری علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم جدید اصولوں کے مطابق دینے لگیں۔

تربیت گاہیں

جمعیت نے جب مدارس محمدیہ قائم کیے تو وہاں تعلیم دینے کے لیے تربیت یافتہ استادوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے کچھ تجاویز حکومت کو پیش کی تھیں جو مسترد کر دی گئیں۔ اور آخر کار جمعیتہ المحمدیہ کے رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ اساتذہ کی مناسب تربیت کا انتظام بھی وہی کریں۔ چنانچہ استادوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمین اور استانیوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمات کے نام سے تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ ان اداروں میں تعلیم و تربیت کی مدت پانچ سال ہے اور مدارس محمدیہ میں انہی اداروں کے سند یافتہ مقرر کیے جاتے ہیں۔

اشاعت دینی بھی جمعیتہ المحمدیہ کا ایک بنیادی مقصد ہے اور دینی عقائد کی درستی کے ساتھ ساتھ جمعیت یہ بھی کوشش کرتی ہے کہ لوگ غیر اسلامی رسوم و رواج کو ترک کر دیں۔ چنانچہ دینی اصلاح و تبلیغ کا کام کرنے والوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے مدارس المبلغین اور مدارس البعثات بھی قائم کیے ہیں۔ ان تربیت گاہوں میں چھ سال کی مدت پر مشتمل ابتدائی تعلیم حاصل کرنے والوں کو داخل کیا جاتا ہے اور یہاں دین کی اشاعت اور اصلاح معاشرت کا کام کرنے کے لیے تین سال تک تربیت دی جاتی ہے۔ ان تربیت گاہوں سے سند حاصل کرنے والے مردوں اور عورتوں کو دینی اور معاشرتی اصلاح کے شعبے میں مقرر کیا جاتا ہے۔

جمعیتہ العالمیہ

عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی صحیح تربیت کو بھی جمعیتہ المحمدیہ نے اپنا ایک بنیادی مقصد

قراردیل ہے اور اس کے لیے ابتداء ہی سے کام کر رہی ہے۔ انڈونیشیا کی آزادی کے بعد جب ماشومی نے عورتوں کو بھی مردوں کے مساوی سیاسی، معاشرتی، اور اقتصادی حقوق دینے کا فیصلہ کیا تو جمیۃ المسلمین کے شعبہ نسوان کی حیثیت سے خواتین کی ایک اسلامی تنظیم جمیۃ العائشہ کے نام سے قائم کی گئی۔ اس جماعت کے اہم مقاصد یہ ہیں کہ مسلمان عورتوں کو منظم کر کے ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے، ان کو دینی اور عصری تعلیم اور امور خانہ داری کی تربیت دی جائے اور ان کے لیے تربیتی مراکز اور احادی ادارے قائم کیے جائیں۔ بچوں کی بہتر پرورش کرنا، جاہلانہ رسوم و رواج کو مٹانا اور طریز معاشرت کو اسلامی بنانا بھی اس انجمن کے اہم مقاصد ہیں اور یہ دینی اور معاشرتی اصلاح کے کاموں پر پوری توجہ کرتی ہے۔ مسلم خواتین کی اس تنظیم کی سرگرمیوں میں عسکری تربیت بھی شامل ہے۔ اور انڈونیشیا کی جنگ آزادی میں اس نے جنگی خدمات بھی انجام دی تھیں۔

جماعت کی کامیاب پالیسی

جمیۃ المسلمین کے رہنماؤں نے اس تنظیم کے لیے جو پالیسی اختیار کی ہے وہ ملکی حالات کے اعتبار سے نہایت موزوں ہے اور بہت کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ یہ شرکت اسلام کی ایک ذیلی تنظیم کی حیثیت سے قائم کی گئی تھی اور آزادی کے بعد ماشومی سے مربوط ہو گئی۔ یہ دونوں اپنے زمانے کی عظیم ترین اسلامی تحریکیں تھیں اور سیاسی جدوجہد میں ہمیشہ پیش پیش رہیں۔ جمیۃ المسلمین کے رہنما ان اسلامی تنظیموں کی مرکزی قیادت میں شامل رہے۔ ان سے پورا تعاون کیا اور اپنی جماعت کو ان سے مربوط رکھا لیکن جماعتی حیثیت سے جمیۃ المسلمین سیاست سے بالکل الگ رہی اور اپنی سرگرمیوں کو مسلمانوں کی دینی، معاشرتی اور تعلیمی اصلاح و ترقی تک محدود رکھا۔ جمیۃ المسلمین اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی اور اس نے نازک ترین زمانوں میں بھی نہ صرف اپنا وجود باقی رکھا، بلکہ اپنی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے اور ملک و ملت کی گراں قدر خدمات انجام دینے میں بھی کامیاب ہوئی۔ شرکت اسلام کا زوال جمیۃ المسلمین کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا لیکن اس نے اپنا کام بدستور جاری رکھا اور برابر ترقی کرتی گئی۔ ولندیزی حکومت کے آخری دور میں قومی جماعتوں کے لیے شدید ترین مشکلات پیدا کر دی گئیں تاہم جمیۃ المسلمین ان سے محفوظ رہی اور اس کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ انڈونیشیا پر جاپانی قبضے کے بعد بھی تنظیم برقرار رہی اور اس دور کی ماشومی میں شامل ہو کر اس نے ملک کی

آنادی اور اسلامی مقاصد کی اشاعت کے لیے نمایاں کام کیا۔ آزادی کے بعد مائٹھی کو انتہائی عروج حاصل ہوا اور اس تنظیم سے مربوط ہونے کی وجہ سے جمعیتہ المحدثہ کی اہمیت اور اس کی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ اور جب سوکارونے مائٹھی کو غیر قانونی جماعت قرار دیا تب بھی جمعیتہ المحدثہ قائم رہی اور اسلامی تحریک کے حامی تمام رہنما اس کی ترقی کے لیے کام کرنے لگے۔

حاجی احمد دحلان کے بعد حاجی منصور، حاجی امرا اللہ اور ڈاکٹر ابو حنیفہ اس جماعت کے قائد ہوئے اور اس کے موجودہ صدر حاجی احمد بدوی ہیں۔ ڈاکٹر ابو حنیفہ کی رہنمائی میں جمعیتہ المحدثہ نے بہت زیادہ ترقی کی اور حصول مقاصد میں کامیاب ہوئی۔ ابو حنیفہ تحریک مجدد کے حامی اور دشمن خیال علم تھے۔ انھوں نے یورپ میں جدید علوم کی اعلیٰ تعلیم بھی حاصل کی تھی اور انڈونیشیا کے سب سے بڑے ماہر تعلیم تسلیم کیے جاتے تھے۔ جمعیتہ المحدثہ کے تعلیمی اداروں کی تنظیم و ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا اور نظام تعلیم میں قدیم اور جدید علوم اور سائنس کو مناسب اہمیت دے کر اسے نہایت مفید بنا دیا۔ دینی و معاشرتی اصلاح، تعلیم کی اشاعت اور امدادی و خیراتی اداروں اور شفا خانوں کا قیام اسی اہم اور مفید خدمات ہیں جن کی وجہ سے جمعیتہ المحدثہ کو سارے ملک میں عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور یہ انڈونیشیا کی سب سے بڑی تعلیمی اور معاشرتی تنظیم اور اسلامی تحریک کی پشت پناہ بن گئی ہے۔

انڈونیشیا

از: شاہد حسین رزاقی

جمہوریہ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں، قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد نئے دور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ قیمت قسم اول ۹ روپے، قسم دوم ۷ روپے۔

پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ابوالقاسم الشابی

نخلستان تونز

تونز کا قومی شاعر ابوالقاسم الشابی ۲۴ فروری ۱۹۰۹ء کو جنوبی تونس کے نخلستان میں ایک گاؤں "الشابۃ" کے مقام پر پیدا ہوا۔ جنوبی تونس کے دو عظیم ریگستانوں کے درمیان چار ماہم نخلستان ہیں جن میں سے ایک کا نام "نخلستان تونز" ہے۔ اس نخلستانی خطے میں کھجور کے درخت بڑی کثرت سے ہوتے ہیں۔ یہ خطہ قدیم تاریخ کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ قدیم زمانے میں رومی سلطنت کی نو آبادی بھی رہ چکا ہے آج کل اس خطے کی آبادی پچاس ہزار نفوس سے متجاوز ہے جو عرب مسلمانوں پر مشتمل ہے۔

آبادی کی معاش کا دار و مدار ان ہی باغات اور زراعت پر ہے۔ یہاں کے کسان "مخسوں" کہلاتے ہیں۔ کیونکہ پیداوار کا پانچواں حصہ (خمس) انھیں میسر آتا ہے۔ سرسبز علاقوں میں ریوڑ اور مویشی بھی جرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور چرواہے ریت کے ٹیلوں پر یا کبھی کھجور کے درختوں کے نیچے گیت گاتے اور بانسری بجاتے ہیں۔ اس لیے یہ لازمی بات تھی کہ اس نخلستانی خطے میں پیدا ہونے والا ابوالقاسم کبھی کسان کی زبان میں بات کرے کبھی نخلستان کے اونچے درختوں اور خوبصورت منبتے ہوئے پھولوں کا نقشہ کھینچے۔ اور کبھی یہاں کے چرواہوں اور گڈریوں کے جذبات کی ترجمانی کرے۔

خاندان

ابوالقاسم کا اپنا گھرانہ ایک معزز اور علمی گھرانہ تھا۔ اس کے ایک بھائی محمد الامین الشابی تونس میں دستور پارٹی کی اولیں وزارت میں وزیر تعلیم کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں۔ اس کے والد ایک عالم باعمل اور بڑے متدین مسلمان تھے اور اس علم و تدین کی بنیاد پر شرعی عدالت کے جج کے عہدے پر فائز ہوئے اور منصب قضا کے ساتھ ساتھ وعظ و تبلیغ اور مسلمانوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ بھی ادا کرتے رہے اور تونس کے مختلف شہروں میں تبدیل ہوتے رہے۔ ابوالقاسم بھی اپنے والد کے ہمراہ ایک جگہ سے

دوسری جگہ منتقل ہونا پڑا۔

تعلیم

ابوالقاسم الشابی جب لکھنے پڑھنے کے قابل ہوا تو دیندار باپ نے اسے ایک دینی مکتب میں داخل کما دیا۔ تاکہ قرآن کریم اور عربی علوم کے ساتھ ساتھ کتابت و انشا بھی سیکھ سکے۔ اس کے والد خود چونکہ اسلامی اور عربی علوم کے ممتاز عالم تھے اس لیے گھر پر بھی وہ اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم و تربیت کرتے رہے۔

وہ جب گیارہ سال کا ہوا تو باپ نے اسے تونس کی قدیم ترین یونیورسٹی "جامعہ زیتونہ" میں بھیج دیا۔ اس کے والد خود بھی اسی درس گاہ کے تربیت یافتہ تھے اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ اور ہم جماعتوں کو جو اس وقت درس و تدریس میں مشغول تھے، اپنے ہونہار بچے کی تعلیم اور تربیت پر خصوصی توجہ دینے کی درخواست کی۔ ابوالقاسم نے مسلسل سات برس تک اس یونیورسٹی میں زیر تعلیم رہنے کے بعد ۱۸ سال کی عمر میں دینی اور عربی علوم کی تکمیل کر لی اور اختتام پڑا اجازتِ نہائیہ حاصل کی اور یوں نوجوان شابی میں ایسا نہ و شاعرانہ کمالات کے ساتھ علم و فضیلت بھی جمع ہو گئے۔

ابوالقاسم جب جامعہ زیتونہ سے سند فراغت حاصل کر چکے تو والد نے انھیں قانون کی تعلیم حاصل کرنے کا مشورہ دیا تاکہ وہ بھی باپ کی طرح عدلیہ کے کسی باعزت منصب پر فائز ہو سکیں مگر قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ نوجوان ابوالقاسم کو عدالت کی کرسی پر بیٹھنے کی بجائے شاعرانہ میں کمال پیدا کرنا تھا اس لیے وہ ادب کے مطالعہ اور شعر گوئی پر زیادہ توجہ دیتا رہا اور تونس کے ادباء و شعرا سے بھی ملتا رہا چنانچہ وہ وہاں کے "ادبی کلب" کا باقاعدہ رکن بن گیا۔ اس ادبی مجلس میں بڑی بڑی سیاسی و ادبی شخصیتیں بھی جمع ہوتی تھیں جس میں تونس کے موجودہ صدر حبیب بورقیبہ بھی شامل تھے۔

آلامِ حیات

اسی اثنا میں ابوالقاسم کو زندگی کے ایک خطرناک موڑ اور نازک ترین تجربے سے گزرنا پڑا۔ وہ تجربہ جو شاعر بنا دیتا ہے بلکہ جس کے بغیر شاعر نادار ہی شعر و شاعری کی دیوی اپنا فیضان کرتی ہے اور وہ ہے مرحلہ عشق! اور سب سے بڑی بدقسمتی یہ کہ شاعر کی محبوبہ اس غنچہ کی مانند تھی جو بن کھلے ہی مچا گیا ہو اور اس سے بھی زیادہ دردناک یہ بات ہے کہ وہ اپنے عاشق زار پر دل و جان سے خدا بھی تھی

پھر کیا تھا! شاعر کے جذبات پر حسرت و یاس کے مہیب سائے مسلط ہو گئے اور وہ درد و عذاب سے چھینے لگا اور اپنی ان درد بھری اور حسرت ناک چیخوں کو اشعار کے قالب میں ڈھال دیا۔
 جہان محبوبہ کی دردناک موت نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا۔ والدین کو اپنے سخت جگر کی فکر لاحق ہو گئی اور اسے شادی کے بندھن میں جکڑ دیا کہ شاید وہ محبوبہ کے داغ مفارقت کو بھول جائے۔ ابوالقاسم الشابی نے بھی والدین کی اطاعت کرتے ہوئے اسے قبول کر لیا مگر
 مرض بڑھنا گیا جوں جوں دوا کی

ابوالقاسم نہ تو اپنی محبوبہ کو بھول سکا اور نہ رنج و الم اور درد و عذاب سے نجات پاسکا۔ اس دور میں تونس کے مسلمان جس ابتلا اور رنج و محن کے خوف ناک مرحلے سے گزر رہے تھے اس کے ذکر سے بھی روٹ گئے کھڑے ہو جاتے ہیں اور کایہ منہ کو آتا ہے۔ اس لیے غم جاناں کے ساتھ ساتھ غم جہان بھی شاعر کا مقدر ہو گیا اور اسے ظلم و استبداد کا شکار اور غربت و افلاس کی ذلت آمیز زنجیروں میں جکڑی ہوئی قوم کی ترجمانی بھی کرنا پڑی۔ پھر اچانک اس کے والد بھی رخصت سفر باندھ لیتے ہیں اور اسے والد کی موت کا صدمہ اٹھانے کے ساتھ گھر کا بوجھ بھی اٹھانا پڑتا ہے۔
 صدمات اور درد و غم کا یہ ایک طوفان تھا جس نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا اور اس کی قوتوں کو مضاعف کر دیا۔

وفات

ان مسلسل صدمات اور آلام حیات نے شاعر کو ایک مہلک مرض میں مبتلا کر دیا جسے طب کی اصطلاح میں ”انتفاخ قلب“ کہا جاتا ہے۔ وہ ڈاکٹروں کے مشوروں کے مطابق کئی ایک صحت افزا مقامات میں قیام کرتا رہا اور بالآخر ہسپتال میں داخل ہو گیا جہاں سے ۱۹۴۷ء میں اس کا جنازہ ہی باہر نکلا جب کہ ابھی وہ اپنی زندگی کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا۔
 شاعر کو اپنے آبائی وطن نخلستان توزر میں دفن کیا گیا اور ۱۹۴۶ء تک وہ گوشہ مقبرہ میں گناہ بڑا رہا اور کبھی کبھار اخبارات یا رسائل میں اس کا تذکرہ ہو جاتا مگر جو نہی دوسری عالمی جنگ ختم ہوئی تونس کے وطن پرستوں نے ایک کمیٹی قائم کی جس کے ذمہ یہ کام تھا کہ قومی شاعر کو کسی نمایاں شان مقام پر دفن کرنے کے لیے جگہ کا انتخاب کیا جائے اور اس کا شاندار مقبرہ تعمیر کیا جائے چنانچہ

۱۳ ستمبر ۱۹۶۱ء کو ابو القاسم الشابی کا صندوق نقشبۃ کمال کرنی قبر میں پورے قومی اعزاز اور احترام کے ساتھ دفن کیا گیا اور ایک تعزیتی جلسہ بھی منعقد ہوا جس میں مختلف ممالک عرب کے مشہور اہل شاعر اسے خراج تحسین پیش کرنے کے لیے جمع ہوئے اور اس کے فضائل بیان کیے اور مرثیے کہنے اور ایک شاندار مقبرہ تعمیر کرنے کا کام بھی شروع ہو گیا۔

اوصاف

ابو القاسم الشابی ایک پاکیزہ سیرت انسان تھا۔ وہ ایک محب وطن حریت پرست، جری و بہادر اور دیندار مسلمان تھا۔ والد نے جس شفقت اور محبت کے ساتھ اس کی دینی اور اخلاقی تربیت کی تھی اس کا اثر عمر بھر قائم رہا اور اسے اپنے باپ سے بے پناہ محبت و عقیدت تھی۔ چنانچہ اس نے اپنی ایک نثری تصنیف کو ان الفاظ میں ان سے معنون کیا۔ ”حضرت والد محترم شیخ سیدی محمد بن بلقاسم الشابی کی خدمت میں جنھوں نے بچپن میں میری پرورش کی، اور بڑے ہو کر مجھے تعلیم دی اور مجھے یہ سمجھا دیا کہ اس کائنات میں سب سے افضل اور سب سے مقدس حق و صداقت ہے میں یہ صفحات ان کی مذکور کرتا ہوں جو میرا ایلین علمی کارنامہ ہے جسے میں لوگوں کے سامنے پیش کر رہا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ میں نے اس نے حق و صداقت کی صراحت اور حُسن حقیقت کا حق ادا کر دیا ہے۔“

ابو القاسم الشابی بہت بڑا ذہین انسان تھا اس کے سیرت نگاروں کا بیان ہے کہ صرف نو سال کی عمر میں وہ پورا قرآن کریم حفظ کر چکا تھا اور عربی زبان کے اشعار اور امثال و محاورات اس کے علاوہ تھے۔

شاعری

ابو القاسم الشابی کی شاعری جذبات کا بحرِ تواج ہے جس میں معانی اور انکار کے جوش اور ولولے کے ساتھ الفاظ کی موسیقیت اور اُچھٹے ہوئے چٹنے کی سی فصاحت و بلاغت بھی موجود ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے جذبات کی بھری ہوئی موجیں ہر چیز کو جس و خاشاک کی طرح بہا کر لے جانا چاہتی ہیں، مگر زندگی کے ٹکس حقائق کی چٹانوں کے ساتھ ٹکرا کر رہ جاتی ہیں۔ جذبات کی ان موجوں میں ٹکڑے و دو اور پنج و اٹھ سے لبریز موج سب سے زیادہ تیز اور سب پر غالب نظر آتی

ہے یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھ لیجیے کہ شاعر کے منہ سے دردِ عالم کا ایک پیکتا ہوا شعلہ نکل رہا ہے جسے بھر لگانے اور ایندھن مہیا کرنے کے لیے بہت عناصر کام کر رہے ہیں جن میں ظلم و استبداد، جو روحنا، جہالت و پسماندگی، کمزور فریب اور سب سے بڑھ کر سوزِ عشق کو ممتاز حیثیت حاصل ہے، عشق کی آتش سوزاں نے توشا عری تمام مسرتوں کو جلا کر خاکستر بنا دیا ہے وہ کہتا ہے:

قَمَضَى الرَّدَى بِسَكَادَيْهِ وَقَضَى عَلَى الْحُبِّ الْوَلَدَيْنِ

(ترجمہ) عشق کی مہلک آگ نے میری خوشیوں کا خاتمہ کر دیا اور نوخیز و ناپختہ محبت نے مجھے مٹا کر رکھ دیا ہے۔

ایک اور مقام پر کہتا ہے:

أَيُّهَا الْحُبُّ أَنْتَ سَبَّكَائِي وَهُمُومِي وَرَدْعِي وَعَنَائِي

(ترجمہ) اے عشق! تو ہی تو میرے ابتلا، میرے غموں، میرے خوف اور میری شقت کا سرچشمہ اور راز!

شاعری کا پس منظر

ابوالقاسم کی اس شاعری کے پس منظر میں بہت سے عناصر کار فرما ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں: ۱) طبع حساس۔ اس میں شک نہیں کہ شاعری کا سرچشمہ جذبات و عواطف اور طاقتور قوت احساس ہے مگر ہر چیز جب حد سے بڑھ جائے تو وہ تباہی اور زحمت ثابت ہوتی ہے۔ ابوالقاسم کی طبیعت کچھ ضرورت سے زیادہ ہی حساس واقع ہوئی تھی۔ وہ اتنا ذہین اور قوی حافظہ والا انسان تھا کہ نو سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کرنے کے علاوہ عربی اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس نے یاد کر لی تھی۔ پھر یہ ذہانت و قوتِ حافظہ صد مات کو تھوڑی دیر کے لیے بھی فراموش کرنے کو تیار نہ ہوتی اور یاد ماضی اس کے لیے مسلسل مذاہب بنی رہی۔

(۲) ناکام یا نامکام محبت۔ بد قسمتی سے ہمارے اس حد درجہ ذہین اور حساس شاعر کی محبوبہ بھی اس قدر مختصر زندگی لے کر آئی کہ غنچہٴ نادیدہ کی طرح آغاز میں ہی عاشقِ زار کو داغِ مفارقت سے، کہ ہمیشہ کے لیے اسے ناکام و نامراد بنا دیا اور اس کی رہی سہی کسر والد کی موت نے پوری کر دی۔

(۳) عہدِ پرفتن۔ ابوالقاسم کی شاعری کا عہدِ شباب دراصل تونس کی قومی زندگی کا عہدِ پرفتن ہے۔

۱۸۸۱ء میں فرانسیسی افواج الجزائر کے بعض باغی اور مفرد قبائل کا پیچھا کرنے کے بہانے تونس کے الحاکمات

تک جا پہنچی ہیں اور کمزور فریب اور ظلم و تشدد کا بازار گرم کر دیتی ہیں تونس کے بہادر عوام کئی ایک خونیں معرکوں کے بعد سپر انداز ہونے پر مجبور کر دیے جاتے ہیں مگر تحریک آزادی مسلسل جاری رہتی ہے۔ ۱۹۲۲ء میں بطل مغرب امیر محمد بن عبدالکریم کی قیادت میں ہسپانوی مراکش کے لوگ مغربی استعمار کا تختہ الٹ دیتے ہیں جس سے تونس کے عوام کے حوصلے بلند ہو جاتے ہیں اور تحریک آزادی دور پکڑ جاتی ہے لیکن بد قسمتی سے اسپین اور فرانس امیر خطابی کی تحریک کو کچل دینے کی مشن کو کوششوں کا معاہدہ کرتے ہیں۔ اس تحریک کے دب جلنے کے بعد تونس کے عوام پر قیامت ٹوٹ پڑتی ہے اور ۱۹۲۵ء میں تمام نفعاً جیلوں میں ٹھونس دیے جاتے ہیں، حریت پسندوں کو جلا وطن کیا جاتا ہے اور قتل و غارت گری کا ایک بازار گرم ہو جاتا ہے جو مسلسل پانچ سال تک جاری رہتا ہے۔

ابوالقاسم یہ سب ہولناکیاں اور دخر آش واقعات و مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اپنے اشعار میں انھیں سمو دیتا ہے اور بڑے دردمندانہ لہجے میں قوم کی ترجمانی کرتا ہے۔ (۴) مغربی افریقہ کا فرانس سے گہرا تعلق رہا ہے۔ سیاسی، ادبی اور ثقافتی میدانوں میں فرانس کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ابوالقاسم الشابی کی شاعری بھی فرانسیسی ادب کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتی اور اسے فرانس کے رومانوی شعرا کے خیالات بہت پسند آتے ہیں اور وہ رومانویت کو ایک مسلک شعری کی حیثیت سے قبول کر لیتا ہے۔

اس لیے منظر سے آگاہی کے بعد ابوالقاسم کی شاعری کو سمجھنا کوئی مشکل بات نہیں اور اس کے نال احساس غم کی جوشندت اور جذبات کا جوش نظر آتا ہے وہ فطری بات ہے وہ احساس غم اور جذبات جو شاعر کو عنوان شباب میں ہی موت کے آغوش میں سلا دیتے ہیں۔

انگریز شاعر کیٹس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ابھی ۲۶ سال کا بھی نہ ہو پایا تھا کہ عنفوان شباب میں ہی لقمہ اجل بن گیا لیکن ابوالقاسم الشابی ابھی اپنی عمر کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا کہ کلام موت نے اس کی زندگی کا چراغ گل کر دیا۔ وہ غالباً کم عمر میں فوت ہونے والے دنیا کے عبقری اور عظیم شعرا میں سب سے زیادہ کم عمر تھا۔

عربی ادب میں اس سے پہلے بھی دو کم عمر شاعر نظر آتے ہیں جن میں سے ایک تو دورِ جاہلیت کا شاعر فرات تھا جسے تقریباً تیس سال کی عمر میں زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اور دوسرا شاعر ابو فراس

حمدانی ہے جو مشہور ادب پرورد بادشاہ سیف الدولہ کا چھوٹا بھائی ہے۔

برو فیہ عبد اللطیف شرارہ کے خیال کے مطابق یہ کم عمر میں فوت ہونے والے چاروں شعرا کیٹس، طرف، ابو فراس اور ابوالقاسم ایک ہی مکتب فکر یعنی رمانویت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور چاروں شعرا کے ہاں حُسن پرستی، گرمی عشق اور درد و الم کا شدید احساس موجود ہے اور اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جوانی دیوانی حُسن پرستی، گرمی عشق اور درد و ابتلا کا باعث بنتی ہے۔

نقادوں کی رائے

ابوالقاسم کی شاعری کے نقادوں کی ایک بہت بڑی تعداد ہے اور ان کی آرا مختلف اور متضاد ہیں۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نیک فالی اور رجائیت کا علمبردار تھا مگر بعض اسے قنوطیت اور بد فالی کا شاعر قرار دیتے ہیں۔ اس طرح شاعر کو بھی موضوع بحث بنا یا گیا ہے۔ چنانچہ بعض کی رائے میں اس کی محبت خیالی ہے اور بعض کے نزدیک حقیقت واقعی ہے اور کچھ لوگ اسے منقسم مزاج اور بیزار شاعر سمجھتے ہیں۔ بہر حال ایک بات پر تمام نقاد متفق ہیں کہ ابوالقاسم ایک عظیم عمق اور جلیل القدر شاعر تھا۔ چنانچہ تونس کا ایک فاضل نقاد لکھتا ہے :

”شابی اداس کی شاعری ہماری تاریخ سے بہت گہرا ربط رکھتے ہیں اور ہمارے غیر فانی شاندار کارناموں کی ایک شاندار کڑی ہیں مگر میرا خیال تو یہ ہے کہ تونس کی جدید قومی تاریخ کا نقطہ آغاز ہی ابوالقاسم الشابی ہے۔“

ادریسی درسی مصر کے فاضل استاد عبد المنعم خفاجی کا کہنا ہے کہ الشابی کا کلام ہماری جدید ادبی میراث میں ایک ممتاز ذخیرے کی حیثیت رکھتا ہے جو نہ صرف تونس بلکہ تمام دنیائے عرب کی بیداری کے لیے ایک غیر معمولی قوت محرکہ ہے۔

ابوالقاسم الشابی نے کئی ایک مقامات کے علاوہ ایک دیوان ”اغانی الحمیاء“ (نغماتِ زندگی) ”انجیال الشعری عند العرب“ (عربوں کے ہاں شاعری کا تخیل) اور افسانوں کا ایک مجموعہ اپنی زندہ جاوید یاد گاریں چھوڑی ہیں جو منظر عام پر آچکی ہیں۔

نمونہ کلام

محبت کیا ہے ؟

يَا سَلَاتَ الْفُؤَادِ يَا سَمَّ نَفْسِي فِي حَيَاتِي يَا شِدَّةَ يَا وَحَايِي !

لَيْتَ شِعْرِي إِنِّي لَغُلْبٌ لِّقُلِّي مِّنْ خَلْقٍ خَفِيٍّ أَمْ مِنْ ضِيَاءٍ؟
اے محبت جو علاج حصول ہے اور میری جان کے لیے زہر ہے! اور میری زندگی میں سختی اور فراخی دونوں کا سبب تو ہی ہے۔

۲۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اے محبت تیری تخلیق فلست سے ہوئی ہے یا روشنی سے؟
قوم کے عزم کی قوت

إِذَا الشُّعْبُ يَوْمًا أَمَادَ الْحَيَاةَ فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ
وَلَا بُدَّ لِلَّيْلِ أَنْ يَنْجَلِيَ وَلَا بُدَّ لِلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرَ
إِذَا هَمَّتْ لِلْحَيَاةِ النُّفُوسُ فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ -

۱۔ جب کوئی قوم زندہ رہنے کا ارادہ کر لے تو قدرت کی بھی اس کا ساتھ دینا پڑے گا۔
۲۔ رات کی تاریکی ضرور چھٹ جائے گی اور بیڑیاں ٹوٹ کر رہیں گی۔
۳۔ جب تک دلوں میں زندہ رہنے کی تمنا باقی رہے گی تقدیر کو بھی ان کی تائید کرتے ہی بنے گی
دل کی کائنات

يَا قَلْبُ! إِنَّكَ كُونٌ مُّدهِشٌ عَجَبٌ إِنْ يُسْأَلِ النَّاسُ عَنْ أَفَاقٍ يَجْمَعُونَ
كَأَنَّكَ الْآبِدُ الْمُجْتَمِعُ قَدْ عَجَزَتْ عَنْكَ التَّهْمَى وَكَفَلَتْ حَوْلَكَ الظُّلُمُ
۱۔ اے دل! تو ایک عجیب و محیر العقول کائنات ہے لوگوں سے اگر اس کائنات کے افاق کے بارے میں پوچھا جائے تو گنگ ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۲۔ جیسے تو ایک نامعلوم ابیت ہے جس کے ادراک سے عقول عاجز ہیں اور جس کے گرد تاریک پردے پڑے ہوئے ہیں۔

فریب

مُلِيَ الدَّهْرُ بِمَا يَخْدَعُ فَكَمْ قَدْ ضَلَّلَ النَّاسُ مِنْ إِمَامٍ وَقَسَّ
زمانہ کمزور فریب سے پُر ہے، کتنے امام اور پادری ہیں جو اپنے فریب سے انسانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

قوت ہی حق ہے

لَا أَيْنَ؟ فَالشَّمْعُ الْمُقَدَّسُ مَا هُنَا رَأَى الْقُرَى وَفَكَرَتْ الْخَلَابَ

وَسَعَادَةُ الضُّعَفَاءِ جُزْءٌ مَّا لَهُ عِنْدَ الْقَوِي سَيُؤَيِّسُكَ عِقَابُ

۱۔ مگر انصاف کہاں ہے، یہاں کا مقدس قانون تو طاقتور کی رائے کو ہی غالب کرتا ہے۔

۲۔ کمزوروں کی خوشیاں ایک ایسا جرم ہیں جن کی سزا طاقتوروں کے ہاں سخت ترین عذاب ہے

ابوالقاسم کے ہاں یہ فلسفہ عام ہے اور ظاہر ہے اس میں جرمن شاعر نیٹشے کا اثر نمایاں ہے۔ ابوالقاسم

کے نقاد یہ رائے رکھتے ہیں کہ فرانسیسی شعرا کی طرح وہ اس جرمن شاعر کے فلسفے سے متاثر تھا۔ مگر

صدافسوس کہ شاعر اسلام اور حکیم مشرق کا پیغام ابوالقاسم تک نہ پہنچ سکا ورنہ اس مجذوب فرنگ کی بجائے حکیم الامت کے افکار اسے زندگی اور تازگی عطا کرتے !

پنجمبر انسانیت

از مولانا محمد جعفر بھلواڑی

سیرت رسولؐ پر یہ کتاب ایک بالکل نئے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ

زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس

قدر محافظت کی ہے۔

قیمت : ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۃ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ — لاہور

مقالات سلیمانی

پیش احمد جعفری

مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالات کا یہ مجموعہ (حصہ اول) جناب صباح الدین صاحب نے ترتیب دیا ہے اور دار المصنفین اعظم گڑھ نے اپنے نواہات کے عین مطابق شائد اور لود پر اسے شائع کیا ہے۔ سید صاحب کا پایہ علم و تحقیق یگانہ تھا۔ علوم مختلفہ پر ان کی نظر اتنی وسیع اور عمیق تھی کہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے تھے وہ ان کا اختصاص معلوم ہوتا تھا سیرۃ النبیؐ کی تکمیل کے علاوہ انھوں نے سیرۃ ادب، تاریخ، کلام وغیرہ پر متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں جنھیں اہل تحقیق نے سرسره نظر بنایا اور اہل علم نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

سید صاحب نے کتابوں کے علاوہ بہت سے تحقیقی مقالات و مضامین بھی لکھے جو وقتی اور ہنگامی نہیں بلکہ مستقل قدر کے حامل تھے۔ ان بکھرے ہوئے مویوں کو ایک لڑی میں پرونے کی ضرورت تھی۔ مقام مسرت ہے کہ دار المصنفین نے اس کار اہم کی طرف توجہ مبذول کی۔ یہ پہلا حصہ ہے، دوسرے حصے زیر ترتیب ہیں۔ بہت جلد منظر عام پر آجائیں گے۔

اس مجموعے میں کل سولہ مقالات ہیں

- ۱۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور علمی ترقی۔
- ۲۔ سلطان ٹیپو کی چند باتیں۔
- ۳۔ خلافت اور ہندوستان
- ۴۔ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیونکہ ہوئی۔
- ۵۔ بنصیب کشمیر اور عدل شاہ جہانی کا نقش سگی۔
- ۶۔ ہندو کش عالمگیر کے عہد کی دو عجیب کتابیں۔

۷۔ لاہور کا ایک فکلی آلات ساز۔

۸۔ لاہور کا ایک فکلی آلات ساز خاندان۔

۹۔ نالندہ کی سیر۔

۱۰۔ تاج محل اور لال قلعہ کے معمار۔

۱۱۔ استاد احمد معمار کے خاندان کی ایک اور یادگار۔

۱۲۔ ملا خیر اللہ مہندس کے چند نئے رسائل۔

۱۳۔ قنیج

۱۴۔ سند معافی جزیرہ

۱۵۔ خطبہ صدارت شعبہ تاریخ ہند از منہ وسطی آل انڈیا ہسٹری کانگریس دسمبر ۱۹۴۲ء

۱۶۔ ہندی الماصل اور ہندوی النسل مسلمان سلاطین۔

یہ سارے مقالات تاریخی ہیں۔ اور ان میں سے ہر مقالہ بجائے خود ایک گنج معانی ہے۔ جسے نہایت معلومات، ثروت نگاہی اور تحقیقی شاہکار کہنا چاہیے۔

ان مقالات میں پہلا مقالہ خاص طور پر نگر آفرین ہے۔ آزاد ہندوستان کی اکثریتی قوم کے لیے یہ پہلے بھی ایک نکتہ دقیق تھا اور اب تو سبق آموز بھی ہے۔ اسی طرح تیسرا مقالہ جہاں ایک تاریخ ہے وہاں ایک اہم ترین دینی مسئلے کی صحیح ترین تعبیر ہے۔ گو خلافت کا ادارہ اب ختم ہو چکا ہے اور بظاہر اس کی تجدید کا بھی کوئی امکان نہیں لیکن ”داغنائے سیدہ“ تازہ کرنے کے لیے یہ نسخہ اکسیر ہے۔ چوتھا مقالہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو اور غیر مسلم موزمین کے لیے دعوتِ فکر بھی ہے اور ایک ایسا تاریخی مواد بھی جس سے حال اور مستقبل کے مورخ یقیناً استفادہ کرنے پر مجبور ہیں۔ ساتواں، آٹھواں، دسواں گیارھواں اور بارھواں مقالہ تاریخ ہند کے چند ایسے پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے جو اب تک نشہ آبِ محجہات کی روشنی میں ان عنوانات پر ایک مستقل تصنیف تیار ہو سکتی ہے۔ پندرھواں مقالہ کانگریس کا خطبہ صدارت ہے اور ہر اعتبار سے کانگریس اور صدر دونوں کے شایانِ شان اس سولہواں مقالہ، ایک ایسے موضوع پر ہے جس کی طرف ہمارے موزمین نے بہت کم توجہ کی۔ حالانکہ اس کی اہمیت کے اعتبار سے یہ اس کا متقاضی تھا کہ اس پر زیادہ سے زیادہ دائر تحقیق دی جاتی۔ پھر بھی سید صاحب

نے جو کچھ لکھ دیا ہے وہ اپنی معقولیت کے اعتبار سے اگرچہ گراں بہا ہے لیکن جلد جدید کے مؤرخین
لیے یہ ایک بہتر موضوع ہے جس پر تحقیق اور تلاش و تفحص کے بعد اسے زیادہ سے زیادہ وسعت
دی جاسکتی ہے۔

ہماری آرزو ہے کہ مقالات سلیمانی کے باقی حصے بھی جلد از جلد اشاعت پذیر ہوں کہ یہ
وقت کی شدید ترین ضرورت ہے

تصانیف مولانا تیس احمد جعفری :

اسلام اور رواداری

قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک
روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔
قیمت حصہ اول ۷۲ روپے، حصہ دوم ۷۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان

قرآن پاک اور احادیث نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔
فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں
سک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔
قیمت : ۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلاب روڈ — لاہور

علمی رسائل کے مضامین

العلم - کراچی - اپریل، جون ۱۹۶۷

آل پاکستان ایجوکیشن کانفرنس میں ۱۹۶۷ کا

تیسرا علمی مذاکرہ

شمس العلماء ڈاکٹر سید علی بلگرامی

ایک فرانسیسی قیمت آزما

شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی

ہماری تعلیم اور ہماری تعلیمی حکمت عملی

شاہ رفیع الدین قندھاری کا تذکرہ

نوبہار (قسط دوم)

دارن ہیستنگز

عبد عثمانی میں مسلمانان بوسینا کے علمی کارنامے

حامی الدین خان

مولوی عبدالحق

نصیب اختر

محمد ایوب قادری

سید قاسم حسن بھوپالی

سجاد مرزا

لارڈ مکالے - (ترجمہ سبطین احمد بدایونی)

ڈاکٹر اسماعیل بالک، ترجمہ محمد قلم الدین

سوڈان -

ترجمہ: محمد حامی الدین خان

اخلاق حسین زبیری

محمد حامی الدین خان

سید مصطفیٰ علی بریلوی

حافظ رشید احمد ارشد

مشرقی پاکستان شاد راہ ترقی پر

مولوی سید عبدالودود درد سہسوانی

پاک و ہند کے افغان حکمران و امرا

سندھ قدیم میں مکتبی نظام

اسلام اور عیسائیت کی کشمکش -

صلیبی جنگوں کی مختصر تاریخ

الفرقان - لکھنؤ - جون ۱۹۶۷

معارف الحدیث

ایک دوساعت صبحتے با اہل دل

محمد منظور نعمانی

سید ابوالحسن علی ندوی

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی
محدثین کا عظیم الشان کارنامہ
عبدعباسی میں قبرص کے متعلق ایک استفادہ
الفرقان - لکھنؤ - جولائی ۱۹۶۷

معارف الحدیث

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز
ایک دو ساعت صبحتے با اہل دل
احکام شریعت اور حکم و مصالح کا مقام
بریلان - دہلی - جون ۱۹۶۷

قرآن مجید کا ایک قدیم اردو ترجمہ

دو سو سال پرانی ترقی پذیر اردو نثر

قاموس الوفیات لایحیاء الاسلام

عہد بابر کی علمی سرگرمیاں

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

جہانیاں - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

اخلاق النبیؐ

جواہر حدیث

عالم اسلام کے لیے ایک عظیم چیلنج

عصر حاضر حدیث کے آئینے میں

فتنہ استشراف

الاجتہاد فی الاسلام

مقدمہ عقیدۃ الاسلام

نسیم احمد فریدی
نقی الدین ندوی مظاہری
عبدالرحمن طاہر سورتی

محمد منظور نعمانی

نسیم احمد فریدی

سید ابوالحسن علی

شاہ ولی اللہ

سید محبوب رضوی

ابوالنصر محمد خالدی

شبیر احمد خان غوری

ولی الحق انصاری

محمد احمد قادری

محمد طاسین

محمد لطف اللہ

محمد یوسف

امین اللہ شینخو پورہ

محمد یوسف

محمد یوسف بنوری - ترجمہ محمد یوسف

ماسوں کا سخن -

ملوے اسلام - لاہور - جولائی ۱۹۶۷

پہر دانت پستی ہیں صلیبیں ہلال پر

رحمت للعالمین

دین کی باتیں

مسلمانوں کی فتوحات

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

ناران - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

دل شاعری نظریں

خمسائے بنت عمرو

شاہد احمد دہلوی

مولانا آزاد اور آزاد بلگرامی

اقبال کا فلسفہ خودی

معارف - اعظم گڑھ - جون ۱۹۶۷

تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب

فارسی لغات کی تدوین میں ہندوستان کا حصہ

جمہوری دور کا ترکی ادب

جانبی شاعری میں زبدیہ رجحانات

نوعی خوبشانی

سیاست میں اسلام

خورشید عالم

علامہ احمد پرویز

ثریا عندلیب

علامہ احمد پرویز

خورشید عالم

محمد زکریا ماک

محمد نعیم ندوی صدیقی

ماہر القادری

شمس تبریز خان

شوق امرت سری

سید عابد حسین

امام مرتضیٰ نقوی

لکمل ایوبی

حافظ غلام مصطفیٰ

سید امیر حسین عابدی

محمد آفاق صدیقی

1. **Islamic Review, Woking, April 1967.**

The Religious Conscience in Present-Day Muslim Society, Abd al-Wahhab Bou-Hadibah.

Constitutional Developments in Contemporary Turkey, Salehi Ramadan.

Women in Religion, Patricia de Joux.

The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.

Islam : The Precursor of Intellectual Age, Al-Hafiz B.A. Misri.

Arab Medicine and Its Unique Contribution to the World, Dr Saim-'Ammar.

The Mystic Significance of Splitting the Moon, Dr H.C. Paul.

David : The King and Prophet, Jean Shahida Coward.

The Essence of the Muharram Mourning, Dr Abdul Subhan.

Administrative System during the Prophet Muhammad's Time. W. M. Gazdar.

Islam in the Contemporary World, Inamullah Khan.

2. **Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, April 1967.**

Muhammad Ibn Isbaq (the Biographer of the Holy Prophet), Muhammad Hamidullah.

A Survey of Panjabi Language and Literature, Dr. Waheed Quraishi. 'Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi

3. **Voice of Islam, Karachi, July 1967.**

The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.

Muslim General—Khair-ud-Din Barbarossa, Dr. Amir Hasan Siddiqi.

Arabs Betrayed : What Next? Nasir A. Syed.

Background of Israeli Aggression, M.W. Gazdar.

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الثانی ۱۳۸۷ مطابق ستمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

۲	پروفیسر امین الشرفیئر	عربوں کا آئندلس
۱۲	محمد نعیم اختر ایم۔ اے	زمخشری
۳۳	پروفیسر حامد خان قاسم	غالب کی فارسی شاعری
۵۲	مولانا محمد حنیف ندوی	دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ ساجد کا کردار
	(رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور)	
۵۹	ح	علمی رسائل کے مضامین
۶۳		مطبوعات

عربوں کا اندلس

جزیرہ اندلس یورپ کے جنوب مغربی حصے کی طرف واقع ہے۔ اس کے اور افریقہ کے درمیان صرف بارہ میل کا سمندر ہائے ہے جو بحر ظلمات (بحر محیط) کو بحر متوسط سے ملاتا ہے اور جسے آبائے طارق کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اندلس کے مشرق کی جانب بحر متوسط، شمال کی طرف جبل برتات (جو فرانس کو اندلس سے جدا کرتا ہے) اور بے آت بیکے مغرب میں پرتگال اور بحر ظلمات اور جنوبی جانب افریقہ واقع ہیں۔

قدیم تاریخ

اسپین کے پرانے باشندے سلیٹ قوم سے تھے جن کا اصلی وطن فرانس تھا۔ ان کے بعد مختلف اقوام مثلاً آئی بیری، فنیقی، قرطاجنی وغیرہم اس ملک میں داخل ہوئیں۔ ۳۰۰ ق م میں رومی حملہ آور ہوئے اور سارے ملک پر ان کا تسلط قائم ہو گیا۔ ان کے بعد شمالی جانب سے وحشی اقوام نے یلغار کی اور اس ملک کو ناخت و تالنج کیا۔ اس کے بعد ایک اور بہت پرست قوم گاتھ نامی کو خاصہ غرور حاصل ہوا۔ اس عہد کی تصویریں لیپان نے ان الفاظ میں کھینچی ہے: ”اس وقت عامہ فلاحی غلامی کی حالت میں تھی۔ لوگ ہر ایک ملک گیر کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ بادشاہوں کے متوسلین اور حواریین میں ہمیشہ لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں جنہوں نے ملک کو ضعیف اور کمزور بنا رکھا تھا۔ تمدنی تفریقیں، اندرونی نا اتفاقیوں فوجی جوش کا نہ ہونا، رعایا کی بے توجہی امدان کا بالکل بندہ نداشت و فلاح نہ ہونا۔ یہ حالت تھی گاتھوں کی سلطنت کی جس وقت عرب اس ملک میں داخل ہوئے۔“

ایک اور مشہور مصنف ایس۔ پی سکاٹ لکھتا ہے:

”تاریخ اندلس غیر معمولی طور پر ظلمات کے دھندلکے میں بھنس ہوئی تھی۔ کلیسا کا رعب دوبارہ شاہی پر

چھایا بچا تھا۔ گانڈ بادشاہ اپنے آپا کی خوبیاں ختم کر چکے تھے۔ وہ بڑے ظالم تھے۔ نہ بہانہ تو انہی کو قائم رکھا نہ حقوق دوستی کو۔ مدباروں میں عیش و نشاط اور شہوانیت کا زور تھا۔ ان خرابائیوں سے گرجاؤں کی قربان گاہیں تک غیر محفوظ تھیں۔ چھوٹے بڑے پادری خود ان برائیوں میں مبتلا تھے۔ ان کے گھروں کی شراہیں ضرب الضلع تھیں۔ یہ مقامات پری خانے تھے۔ جس و جمال یہیں ملتا تھا۔ ہر لوگ بڑے سازشی اور گناہوں کا لڑھیرھے مزارعین کی حالت بڑی پست تھی۔ اور اولاد و ساولاد ایک ہی جاگیر کے مور بھتے۔ ان کی حالت غلاموں کی سی تھی۔ یہودی ازم کے قانون دائمی غلام تھے۔ ان کی تمام جائیدادیں ضبط کر لی گئی تھیں۔ کوئی ایسی سختی تھی جو ان پر روا نہ رکھی جاتی ہو۔“

فتح اندلس

یہ تھی حالتِ زار اس ملک کی جب مسلمانوں نے اس سرزمین کو فتح کیا اور اپنے بابرکت قدم اس پر رکھے۔ اس فتح کے اسباب میں سے ایک بڑا اہم سبب اور ساتھ ہی ساتھ بڑا عبرتناک بھی یہ ہے کہ اٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اندلس کے لوگوں نے راڈرک (زر دیق) کو اپنا بادشاہ بنالیا۔ کچھ عرصہ تک تو اس نے مسانت اور سنجیدگی سے کام لیا لیکن آگے چل کر وہ سست اور کاہل بن گیا اور عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ امریکی بہو بیٹیوں کو ناکنا اس نے اپنا وطیرہ بنا رکھا تھا۔

کونٹ جولین گورنر صوطا کی لڑکی فلورنڈا دار السلطنت طلیطہ میں بغرض تحصیل علم آئی ہوئی تھی۔ یہ بد فطرت انسان اسے اپنے تصرف میں لے آیا اور با عصمت لڑکی کو رسوا کیا۔ جولین کو اس خبر نے بڑا متاثر کیا اور وہ غم و غصہ سے بھر گیا۔ اس نے بدلہ لینے کے لیے شمالی افریقہ کے عرب گورنر موسیٰ بن نصیر سے ملاقات کی اور اسے اندلس آنے کی دعوت دی۔ موسیٰ نے ولید بن عبدالملک اموی کی اجازت سے اپنے جرنیل طامق بن زیاد کو جلائی ۱۰، ۷۱۱ء میں عربوں اور بربروں کی مشترکہ فوج جس کی تعداد تقریباً دس ہزار تھی دے کر ہسپانیہ روانہ کیا۔ وہ جبل فتح پر اترا۔ یہ مقام آج کل جبل الطامق کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے راڈرک کو باریٹ کے مقام پر شکست دی اور پھر آہستہ آہستہ سارے ملک پر فتح حاصل کر لی

مسلمانوں کے یہاں پہنچتے ہی ملک کی حالت بدل گئی۔ انھوں نے عام لوگوں سے فیاضانہ

ملوک کیا۔ اپنے عدل و انصاف اور مراحم خسروانہ کی بدولت رعایا کے دلوں میں بڑی جلدی گھر کر گیا۔ انھوں نے مذمیوں اور زیر دستوں کی حفاظت کی اور یہودیوں کی تکبت و غلاکت کو دفع کیا۔ اس کا بیان لیبانی کی زبانی نیچے :

”عربوں نے اندلس کے باشندوں کے ساتھ وہی سلوک کیا جو انھوں نے شام و مصر میں (مفتوحین کے ساتھ) کیا تھا۔ ان کے مال و دولت ان کے کلیے امدان کے قوانین انھیں دیے۔ اپنے ہم قوم حکام کے زیر انصاف رہنے کے حقوق عطا کیے۔ ایک سالانہ جزیہ ان پر لگایا گیا جو چند شرائط پر ملزم تھا۔ امرا کے لیے ایک دینار سرخ امدادہ خلافت کے لیے نصف دینار۔ یہ شرائط اس قدر نرم تھیں کہ رعایا نے بلا تکرار انھیں قبول کر لیا اور عربوں کو بجز چند بڑے بڑے جاگیرداروں کے کسی سے مقابلے کی ضرورت نہ رہی۔“

”دینی گاتھوں کے وقت میں اندلس کی حالت زیادہ سرسبز و پرنہ تھی اور ان کا تمدن بھی ایک نیم وحشی قوم کا تمدن تھا۔ فتوحات سے فارغ ہونے کے بعد ہی عربوں نے ترقی شروع کی۔ ایک صدی کے اندر اندر مزدور زمینیں کاشت کی جلنے لگیں۔ اجاڑ بستیوں آباد ہو گئیں۔ بڑی بڑی عمارتیں بن گئیں دوسری اقوام سے تجارتی تعلقات قائم ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے علم و ادب کی طرف توجہ کی یونانی اور لاطینی کتابوں کے ترجمے کرائے، اور عالی شان دارالعلوم قائم کیے جو مدت تک یورپ میں علم کی روشنی پھیلاتے رہے۔“

عربوں کا ہسپانیہ

نویں اور گیارہویں صدی عیسوی کا زمانہ ہمارے لیے خاص اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اسی زمانے میں اندلس سے عرب ثقافت نے ازمندہ سطحی کے ابتدائی دور میں عیسائی ثقافت میں نفوذ کیا اور اسی کی بدولت بعد میں یورپ کو علوم و فنون کی روشنی نصیب ہوئی۔ مریسیو لیبان کا کہنا ہے :

”چند صدیوں میں عربوں نے اندلس کے ملک کو مالی اور علمی ترقی کے لحاظ سے بالکل بدل دیا اور اس کو یورپ کا سرتاج بنا دیا۔ یہ تغیر محض مالی اور علمی نہ تھا بلکہ اخلاقی بھی تھا۔ انھوں نے اقوام غلام کو ایک بے بہا خصلت انسانی سکھائی یا اقل سکھانے کا ارادہ کیا۔ یعنی مذاہب مخالف کی رواد و

مفتوحہ اقوام کے ساتھ اُن کا برتاؤ اس قدر نرم تھا کہ انھوں نے اس وقت کو مذہبی مجالس منعقد کر کے بھی اجازت دے دی۔ حکومت عرب کے زمانے میں بکثرت کلیساؤں کا تعمیر ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ مفتوحہ اقوام کے مذہب کی کس قدر عزت کرتے تھے۔ یورپ کے کل ممالک میں ایک اندلس ہی وہ ملک تھا جہاں یہودیوں کو امن و امان حاصل تھا۔

عرب شاہانِ اندلس علوم عقلیہ و نقلیہ، سائنس اور فلسفہ میں اپنے معاصرین سے بہت ممتاز تھے بلکہ شانِ علم و ادب میں اپنے آباء و خلفاءِ امویہ بلکہ خلفاءِ عباسیہ سے چند قدم آگے ہی تھے جس زمانے میں اندلس میں اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی ان دنوں جہالت عیب سمجھی جاتی تھی۔ پروفیسر حقی کا کہنا ہے :

”اندلس میں تہذیب و ثقافت اتنی بلند تھی کہ ممتاز ڈچ عالم ڈوزی نے جوش میں آ کر یہاں تک کہہ دیا کہ اندلس میں تقریباً ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا۔“

ان بادشاہوں کے دربار ہمیشہ اہل علم و فضل سے بھرے رہتے تھے یہ بادشاہ خود بھی شعرا اور علماء و نقاد کی صفوں میں گنے جاتے تھے۔ قرطبہ اور اشبیلیہ کی یونیورسٹیوں میں سارے یورپ کے طلباء تحصیل علم کی خاطر آیا کرتے تھے۔ ان سلاطین کے عہد میں بے انتہا علمی و ادبی اور فنی ترقی ہوئی۔ ہر فن پر بے شمار ضخیم کتابیں لکھی گئیں اور امرائے عظیم انسان کتب خانے قائم کیے۔ میریا کالیکٹ لکھتا ہے :

”جب خلفاءِ امویہ کی سلطنت اسپین میں قرار پائی تو وہاں کے باشندوں کے اوضاع و اخلاق درست ہو گئے۔ خاندانِ بنی امیہ اس ملک میں اپنے ہمراہ علوم و فنون کا مذاق لایا۔ یہاں زیب و زینت صرف مساجد و محلات تک محدود نہ تھی بلکہ عام آدمیوں کے مکانات میں بھی محلات کی طرح آرام و بہیزیں ہوتی تھیں۔ لوگ اپنے مکانات میں حوض، فوارے، باغات اور کتب خانے بہت کچھ صرف کر کے بنواتے تھے۔ اس ملک میں بزمِ ضیافت بڑی عالی شان اور پُر رونق ہوتی تھی۔ اس کا اہل مقصد و منشا صرف تفریح اور دل لگی نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ محفل شاعری اور علم و موسیقی کا مشعلہ ہوتی علماء اور فضلاء میں گفتگو اور بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ نوجوان طالب علم مختلف شہروں سے اسپین کے مشرقی طرف کے مدارسِ اسلامیہ میں تعلیم پانے آتے تھے۔ ان مدرسوں میں عربی زبان میں علم فقہ، ہیئت، ہندسہ

طب اور شاعری کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جب یہ طالب علم اپنے اپنے علاقوں کو واپس لوٹتے تھے تو وہاں جا کر نئے مدارس قائم کرتے۔

تہذیب و تمدن

اندلس کے عربوں کے اخلاق، عادات، طرزِ رہائش، پسندیدگیِ حسنِ فطرت، ان کی صفاتِ حسنہ اور خوبیوں کے بارے میں مورخین ہمیشہ رطب اللسان رہے ہیں۔ الادبِ لاندلسی کا مصنف احمد بلا فریح لکھتا ہے :

» عربوں کا اصلی سکُن — ریگستانِ عرب ایک بے آب و گیاہ قطعہ ارضی تھا۔ یہاں عیش و عشرت لہو و لعب اور طرب و نشاط کے فراوان سامان مفقود تھے۔ یہاں لق و مق صہراؤں، ریت کے بڑے بڑے تودوں، کھجور کے درختوں، اونٹ، گھوڑے، کھلی فضا، صبح و شام، تمانتِ آفتاب، رات کے وقت چاند اور ستارے اور — عورت ان چیزوں کے علاوہ اور کوئی شے باعثِ تسکینِ خاطر نہ تھی۔ اسی لیے ایک عرب شاعر کہہ گیا ہے :-

وما العیش الا نومۃ و تبطُّم و تمہر علی داس النخیل و ماء

یہ تھی قبل از اسلام عرب کی کل کائنات اور سامانِ زندگی۔ لیکن طلوعِ اسلام کے بعد عربوں کے قدم دور دراز کے عظیم الشان خوب صورت سرسبز شاداب اور نہر خیز علاقوں تک پہنچے اور پھر جب اندلس ان کے زیرِ نگین ہو اتو وہ ایشیا سے یورپ تک منتقل ہوئے۔ انھوں نے یہاں حسن و جمالِ فطرت کو نکھر ہوا پایا۔ فطرت اپنی خوب صورت آغوشِ مائیکے کھڑی تھی۔ اس کے پاس رنگا رنگ کے حسین و جمیل مناظر موجود تھے۔ اس جمال و رعنائی سے بھرپور جزیرے میں دریا، فلک بوس پہاڑ، جزیرے کے چھوٹے چھوٹے خوب صورت قطعے ناز و داد سے آہستہ آہستہ بہتی نہریں، لمبے چوڑے سرسبز و شاداب میدانِ آسمان پر کشتی کی طرح تیرتے ہوئے بادل کے ٹکڑے، بھینی بھینی خوشبو سے مہکتے ہوئے باغات اور چستان اور سب سے بڑھ کر پیکرِ حسن و نزاکتِ حسین و بے خود یونانی و شیرازی اس ملک کی خوب صورتی کو مبالغہ آلودہ ہی تھیں۔ یہاں آکر وہ بدویت سے جھڑپ کی زندگی میں بیچ گئے۔ پھر خود انھوں نے اس خوب صورت سرزمین کو اپنی ہمت و کوشش سے جنتِ خلد

کا نمونہ بنا دیا۔ ان کی ملاقات نئے نئے قبائل اور اقوام سے ہوتی۔ نئی سرزمین اور نئے لوگوں سے میل جول کا قدرتی اور بدیہی نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کا ادب و شعر بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

یہ لوگ مناظرِ فطرت، وصفِ نباتین و باغات، محلات و عمارات اور جذبات و احساسات انسانی کی صمیم اور مکمل منظر کشی، اثمار و اشجار، اہار و بحور، مجالسِ طرب و غنا، طلیع و غروبِ آفتاب، صفت و سحر کی تابانی، بارش، بادل، چاندنی، رنج و غم، عیش و مسرت، معائب و آلامِ دنیوی، واقعاتِ تاریخیہ و حرمیہ وغیرہ کی تعریف کرنے میں اپنی مثال آپ تھے۔ وہ ہر چیز کو طبی سادگی اور پُرانا انداز سے بیان کر سکتے تھے۔ اسی لیے اُن کے اشعار میں شیریں الفاظ، رقتِ اسلوب اور وقتِ صنعتِ بکمال درجہ موجود ہیں۔ المقری کا کہنا ہے :

”جب وہ کسی باغ کا ذکر رہے ہوں تو تم اس کی نرم و نازک شاخوں کی چمک محسوس کر سکتے ہو۔ اس کے گلاب دیبا سمن کی تازہ خوشبو سونگہ سکتے ہو۔ تم اس کے میٹھے میٹھے پھولوں سے لذت اندوز ہو سکتے ہو۔ ان کے حسن سے اپنی نگاہوں کو تازگی بخش سکتے ہو۔ اگر وہ دریا کی تعریف میں لگن ہوں تو تم اس کی بے پناہ موجوں کے ہیچ و تاب اور جوشِ روانی کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہو۔ وہ لوگ تمہیں اس کے مدوجز کے منظر سے پوری طرح آگاہ کر دیں گے۔ وہ دیا کے سینے میں محفوظ موقی اور ہیرے تمہیں دکھلا سکیں گے“

زبان اور شعر و ادب

اندلس میں عربوں کے مختلف قبائل اور پھر اُن کی بے شمار شاخیں وقتاً فوقتاً کثیر تعداد میں داخل ہوئیں۔ اس کا اثر اندلس کی زبان و ادب پر بھی پڑا۔ یہاں تک کہ جو لوگ اسلام میں داخل نہیں ہوئے وہ بھی عربی کی تعلیم کے محتاج تھے۔ اسی لیے ہم آج بھی ہسپانوی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ پاتے ہیں جن کی اصل عربی ہے

اندلسیوں کے ہاں قوتِ محاکات و تخیل اور منزلِ حوف کلمات کی بڑی فراوانی اور افراط تھی۔ فنونِ شعریہ میں سے منظوماتِ تاریخیہ اور قصیدہ نگاری میں بھی وہ مشرق سے بازی لے گئے۔ یہ وہ ملک تھا جہاں عشق و محبت اور مرد و زن کے اختلاط کے بے شمار مواقع میسر تھے۔ موسیقی اور آلاتِ طرب و سرور کی کثرت تھی۔ حسن و جمال اور نزاکت و رعنائی کی فراوانی تھی اور قدرتی مناظر نگاہوں کو دعوتِ نظار

دیتے تھے۔ اسی لیے عربوں کے اندلس میں شعر گوئی اور ادب عالیہ کے پیش بہا شاہکار پائے جاتے ہیں کوئی محفل کوئی ہدیہ کوئی پیغام اور کوئی مدق شعر سے خالی نہ تھا۔

اندلسیوں سے زیادہ شعر گوئی میں منصب اعلیٰ اور اس کے حاصل ہو سکتا ہے ان کے وطن میں سرسبز و شاداب فردوسِ نظر باغات۔ وسیع و عریض مرغزار، گھنے درختوں کے پھیلے ہوئے سائے ذیتوں اور انجیر کے دلربا درخت، بے اندازہ مال و دولت اور رزق کی وسعت، عیش و عشرت کی فراوانی، بہترین قسم کی بڑی اور بحری سواریاں، بلند و بالا خوب صورت عمارتیں اور عالی شان محلات موجود تھے اور یہی وہ اسباب تھے جنہوں نے اندلس کے عربوں کو ”اکثر خلق اللہ شعر ابناء دیا تھا۔“

اس حیاتِ جدیدہ اور مریاتِ جمیلہ کا اثر معانی و مطالب شعر، سہولت و دقت الفاظ، اسلوب بیان اور طرزِ ادا میں خلالت و شیرینی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ خوبصورت الفاظ و معانی، حسنِ فطرت کی منظر کشی، صنعتِ لفظی اور ان اوصاف کے ذریعے اُن کا ہمارے دل و دماغ کو بیدار کر دینا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن لوگوں نے ادبیاتِ عالیہ کو اتنے خوب صورت اور نزاکت سے بھر پور خیالی اور شعری وجود عطا کیے جن کا احصاء ممکن نہیں۔ ان کا شعر، دقتِ الفاظ اور تصوراتِ مشکلیہ سے بعید تھا۔ وہ اپنے اشعار میں حکم و امثال اور حقائق و علمیت عامہ کی باتیں کرتے۔ وہ ایسے شعرا کو پسند کرتے تھے جو ادیب اور عاقل ہوں۔ فلسفی اور منطقی قسم کے شعرا کی ان کی نگاہوں میں کچھ زیادہ قدر و قیمت نہ تھی۔

اندلسی عربوں کی شاعری پر اُن کی شریکِ مانند طبیعت و فطرت کا گہرا اثر پایا جاتا ہے۔ یہ لوگ غرابتِ الفاظ، تعقیدِ لفظی و معنوی، مشکل پسندی، اسلوب بیان کی پیچیدگی اور طرزِ نگارش میں دقت — ان تمام ادبی برائیوں سے قطعاً نا آشنا تھے۔ اُن کے ہاں مخلص اور دقیق عبارتیں نہ ہوتیں بلکہ وہ مفصل عبارات اور جملوں کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح بڑی وضاحت کے ساتھ، فارسی کے دل و دماغ تک پہنچانے کی کوشش کرتے۔

اندلسی عرب ذکاوت و ہدایت میں بھی بڑے مشہور اور ماہر تھے۔ اُن میں طلب علم اور حرصِ تعلیم و فن بہت زیادہ تھی۔ اندلس کے بہت سے علمائے اس مقصدِ عظیم کی خاطر شرق کی طرف بھی رحلت کی۔ اُن کی یہ سبقت فی العلم باوجود داخلی شورشوں اور خارجی لڑائیوں کے تادم

آخر قائم رہی۔

پروفیسر حتی کا کہنا ہے :

”اندلس پر اسلامی غلبے کی پہلی صدیوں میں مشرقی ثقافت ایک اعلیٰ تر سطح سے داخل ہوئی۔ یہاں کے علماء علم کی تلاش میں مصر، شام، ایران بلکہ قفقاز اور چین تک گئے۔ بارہویں صدی عیسوی میں یہ لہر سارے یورپ میں بہہ نکلی۔“

قصیدے کا وہی پُرانا طریقہ قائم رہا جو مشرق میں رائج تھا یعنی سب سے پہلے تشبیہ اور غزلیہ اشعار اور اپنی حسین و جمیل مست و سرشار اور بے خود سراپا بہار محبوبہ کا تذکرہ — عورت ان لوگوں کی نظروں میں کائنات ہستی کی سب سے بہتر اور سب سے اچھی منظر حسن و جمال تھی۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اندلسیوں نے پُرانی قیود کو توڑ پھینکا۔ اگرچہ عام طور سے انھوں نے عربی اسلوب بیان اور عربی طرزِ تحریر کو اختیار کیا رکھا۔ ان کے ہاں طبیعت کی صفائی، خفت روح اور ارتقاءِ ادب کی بہترین مثالیں موجود ہیں۔ ان کی نزاکتِ طبع نے سترہ اوزانِ شعری کو اپنے لیے بارگراں سمجھا۔ اسی لیے انھوں نے خیال کیا کہ ان اوزان و نوافی کا اختراع جو نغمے اور سرود کے موافق ہوں بہت آسان ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ الحانِ موسیقی ایسے وضع کیے جائیں جو وزنِ شعری پر پورے اترتے ہوں یہی سبب ہے کہ موسیقی و غنا ان کے شعری اوزان کی اساس و اصل قرار پائی۔ چاہے وہ شعر کی بحر و پر پوری اترے یا نہ۔

پروفیسر فلپ حتی کا بیان اس باب میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا کہنا ہے :

”اسلامی اندلس کے کارنامے قدیم یورپ کی ذہنی تاریخ کا ایک درخشندہ باب ہے۔“

عربی زبان نے یورپی ادب پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ اسلوب کو بدلنے میں مدد دی اور مغربی تخیلِ قدامت کی زنجیروں سے آزاد ہونے لگا۔ ہسپانوی ادب کی تخیل پسندی عربوں کی تقلید کا پتہ دیتی ہے۔ الفاظ کے حسن سے لطف اندوزی عربی بولنے والی قوموں کی خصوصیت ہے اور یہ خصوصیت اندلس میں بھی نمایاں ہوئی۔ زیادہ تر حکمرانوں کے درباروں میں ملک الشعراء موجود ہوتے تھے۔ یہ شاعر ہمیشہ حکمران کے ساتھ رہتا۔ اشبیلیہ کو فخر تھا کہ وہاں اچھے شاعروں کی تعداد دوسرے شہروں کے مقابلہ میں زیادہ تھی لیکن یہ شعیلیہ بہت پہلے قرطبہ میں روشن ہو چکا

روایت اور رسم کی زنجیروں سے کچھ آزادی پکرا اندلس کی عربی شاعری نے نئے نئے عرضی اسالیب پیدا کیے اور ان میں جمالِ فطرت کا تقریباً ویسا ہی تاثر پیدا ہو گیا جیسا زمانہ حاضر میں موجود ہے اس کی مشنویوں اور محبت کے گیتوں میں ایک ایسا رومانی احساس نمایاں تھا جو قدیم شجاعت کی یاد دلاتا ہے۔ موسیقی اور نغمے نے ہر جگہ شاعری سے اتحاد کیا اور اسے قائم رکھا۔ عربی شاعری نے بالعموم اور اس کے تغزلی حصے نے بالخصوص مقامی عیسائیوں کے دلوں کو مومہ لیا اور آپس کی موافقت میں یہ ایک بڑا عنصر ثابت ہوا۔

آٹھویں صدی عیسوی میں اندلس میں افلاطونی محبت کے ایک معینہ ادبی منصوبے کا آغاز عربی شاعری کا ایک ممتاز کارنامہ ہے۔ جنوبی فرانس میں اولین دیباچی شاعر گیارہویں صدی کے اواخر تک دھڑکتی ہوئی محبت سے بھرپور نظر آتے ہیں۔ ان کا تخیل تصور کی دولت سے مالا مال تھا۔ بارہویں صدی میں بوغنی الجھڑے الجھڑے نے اپنے جنوبی ہم عصروں کی تقلید کی۔“

فنون لطیفہ

فنون لطیفہ کو عربوں نے نظر انداز نہیں کیا۔ سنگ تراشی اور نقاشی میں ہسپانیہ کے عرب اپنے عیسائی ہمسایوں سے بہت آگے بڑھے ہوئے تھے۔ الجزائر میں اس وقت تک جو کچھ بچا ہوا ہے اس سے ان دونوں فنون میں ان کی دسترس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ عربوں کے ہسپانیہ کے ہر شہر میں فنون لطیفہ کو بڑی ترویج و ترقی ہوئی موسیقی کو ندریاب کی بدولت عام مقبولیت کا درجہ حاصل ہوا اور مشرقی موسیقی کو مغربی یورپ میں فروغ دیا گیا۔ ندریاب کو شاہی محلات اور شہر کے عام بازاروں میں یکساں مقبولیت حاصل تھی۔ عربوں کے ہسپانیہ میں موسیقی کا رواج اور شوق و ذوق اسی زمانے سے بڑھنا شروع ہوا۔ یہاں تک کہ یہ فن ان کی قومی خصوصیت بن گیا۔ ندریاب ہی نے سب سے پہلے اندلس میں شیشے کا جام استعمال کیا۔ اور فرش زمین پر چاندنی بچانے کا اہتمام کیا۔ لوگوں کو سپید لباس پہننا سکھایا۔ غنارہ سرود کا اثر اندلس کی عربی شاعری پر خاصا نمایاں ہے۔ وہاں کے شاعرانہ احساسات و جذبات اور محبت و الفت کے نادرک تصورات کے پرورش پانے کے اسباب میں سے ایک بڑا اور اہم سبب غنارہ بھی ہے۔

عہد زوال میں ”طاؤس و رباب“ سے دل بہلانے کا مشغلہ اندلس میں بھی اپنایا گیا۔ چنانچہ یہاں کے عرب غنائ و طرب کے بہت دلدلہ تھے اور اس کے دل و جان سے مفتون و شیفہ امراء و رؤسا کے محلات میں حسن صورت اور حسین سیرت سے مزین ووشیزائیں کینزول کی صورت میں ہوا کرتی تھیں اور قص و سرود کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام ہوتا تھا۔ قلب حتی کا کہنا ہے :

”زغال غرناطہ کے بعد بھی مدت تک مسلمان نقاش، موسیقار اور مغنی ہسپانیہ اور پرتگال کے مقامی باشندوں کو محفوظ کرتے رہے۔ تاہم تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی اور اس کے بعد اپنا بلکہ سارے مغرب یورپ کے غزلیاتی اور تاریخی دومان کی طرح عام موسیقی کی ابتداء اندلسی اور عربی تھی۔“

صنعتی ترقی

عربوں نے اندلس میں محض شعر و شاعری اور فنون لطیفہ ہی میں جہارت حاصل کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لوہا، سونا، چاندی اور دیگر معدنیات کی کانیں بھی دریافت کی گئیں۔ اندلس کے سمندر سے موتی اور مرجان نکالے جانے لگے۔ یہاں کے لوگوں نے حریر اور پشمینہ بانی میں کمال اور جہاست نامہ حاصل کر لی تھی حتیٰ نے اس سلسلے میں عربوں کو حسب ذیل الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے :

”اندلس، خلافت کے دور میں یورپ کے متمول ترین اور سب سے زیادہ گنجان آباد ملکوں میں شمار ہوتا تھا۔ یہاں چمڑے کی رنگائی، پارچہ بانی، نقاشی، اداں اور شیم بننے کی صنعت، سونے اور چاندی کی کانوں، لوہا، فولاد اور دوسری دھاتیں، صنعت و حرفت، زرعی ترقی اور باغات کی بڑی کثرت تھی۔ یہاں نہریں کھودی گئیں اور ڈاک کا بہترین انتظام کیا گیا۔“

تعلیم نسواں

عربوں کے ہسپانیہ میں تقریباً ہر فرد بشر تعلیم یافتہ ہوتا تھا۔ اس ملک میں صنفِ نازک کو بڑی قدم و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا اور وہ ہمیں ہر میدان میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی نظر آتی ہیں۔ شہزادہ احمد کی بیٹی عائشہ کو شعر و شاعری میں کمال حاصل تھا۔ وہ فصیح و بلیغ خطیب بھی تھی۔ خاندانِ موحدین کی شہزادی ولیدہ خوبی جمال، حسن ذوق، شاعری اور علم بلاغت و بیان میں بڑی شہرت کی مالک تھی۔ ولیدہ مجالسِ ادب اور مذاکراتِ علمیہ میں شریک ہوتی۔ ان محفلوں میں بڑے بڑے علما اور خطیب موجود ہوتے تھے۔ اشبیلیہ کی خاتون عقیفہ اور صفیہ بھی نظم کہنے میں کمال رکھتی تھیں۔

کوئی فن ایسا نہ تھا جو خواتین اندلس کی زد سے بچا ہو۔ ام سعد قرطبہ کی محدثہ تھی۔ ایک اور خاتون لبانہ علم ہندسہ کی بڑی ماہر تھی۔ وہ الجبرا وغیرہ کے تحمیدہ اور مشکل سوالات باتوں باتوں میں حل کرتی تھی۔ زینب اور حمدہ علم و فضل میں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں۔ ابن عباد ”تحفہ القدیم“ میں لکھتا ہے: ”باوجود حسن و جمال نسوانی کے یہ عورتیں نامی گرامی علما کی مجلسوں میں شرکت کرتی تھیں اور عصمت و عفت کی دولت سے مالا مال تھیں۔ یہ بڑی امیر اور دولت مند خواتین تھیں۔“

ایک اور خاتون مریم بنت یعقوب الانصاری شاعری اور ادب میں ماہر تھی۔ ام انہی قانون کا درس دیتی تھی۔ غرناطہ کی خواتین خوب صورت پیٹیاں، ندرکار کپڑے اور رنگ برنگے طوق پہنتی تھیں۔ یہ لباس حد درجہ حسین اور خوش نما ہوتا تھا اور اس کی دلفریبی نظروں کو موہ لیتی تھی۔

المقری نے ایسی بے شمار عالم و فاضل خواتین کا ذکر کیا ہے اور ان کے اوصاف گنائے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب ”نفع الطیب“ میں ”الادبیات من نساء الاندلس“ کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل عورتوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔

ام سعد بنت عصام الحمیری المعروفہ بسعدہ، حسناہ التیمیہ، ام العلاء بنت یوسف، ام العزیز الشریفہ، ام الکرام بنت المعتصم العنانیہ، العرو فیہ مولاء ابن غلبون، حفصہ، اعتماد جاریہ المعتمد بنت عباد، العبادہ جاریہ المعتضد، بشیہ بنت المعتمد، زینب المریم، حمدہ بنت زیاد، عائشہ بنت احمد القرطبیہ، مریم بنت ابی یعقوب الانصاری، ام المحضار بنت القاضی عبد الحق، ہجۃ القرطبیہ صاحبہ ولادہ۔ ہند جاریہ الشاطبی، نرہون الزناطیہ۔ ان کے علاوہ ولادہ بنت الخلیفۃ المستکفی باللہ اموی کے حالات و واقعات بڑی تفصیل سے درج کیے ہیں

ثقافت و طہارت

عربوں کے ہسپانیہ میں پاکیزگی، طہارت و ثقافت اور صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھا جاتا تھا یہاں تک کہا گیا ہے کہ سامان آرائش و زیبائش، کھانے پینے، اور بھونے اور بچھونے میں یہ لوگ سب سے زیادہ ثقافت پسند اور پاکیزہ طبیعت کے مالک تھے۔ سید امیر علی کا بیان ہے:

”ہسپانیہ کے مسلمانوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ لباس اور گھر کی صفائی میں ان کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ صاف ستھرا رہنے کی انھیں یہاں تک عادت تھی کہ پچھلے طبقے کے لوگ بھی اپنے آخری درہم کو دے دیتے۔“

کہ جگہ صابن پر خرچ کر دیتے تھے۔ وہ ایک وقت بھوکا رہنے کو میلے کچیلے کپڑوں میں دکھائی دینے پر ترجیح دیتے تھے۔“

تعلیمی حالت

اندلس کے ہر شہر میں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، ایک مدرسہ ضرور ہوتا تھا۔ ہر بڑے شہر کی اپنی الگ یونیورسٹی ہوتی۔ ان میں سے قرطبہ، اشبیلیہ، سرقطہ، مالطہ اور سلمنکہ کی یونیورسٹیاں بہت زیادہ مشہور تھیں۔ شہر قرطبہ میں مدارس ثانویہ کی تعداد آٹھ سو کے قریب تھی۔ سب سے بڑی یونیورسٹی ”مسجد جامع اعظم“ تھی۔ یہی وہ جامعہ ہے جہاں حکیم ابن رشد، ابن سعد، ادریس، ابن بشکوال، ابن ہر ابن الطفیل، ابن حزم، ابن زیدلن، المنصور، ابوالقاسم اولین موجد طیارہ اور ابن عمار جیسے باکمال اعلیٰ نہ روزگار افراد نکلے۔ اس جامعہ میں فلسفہ، طبیعیات، طب، قانون، فلکیات، الہیات، اور حدیث، وفقہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ صرف مسلم ہی نہیں بلکہ فرانس، جرمنی، اطالیہ اور انگلستان تک کے عیسائی طالب علم حصول تعلیم کے لیے یہاں آتے تھے۔ نصرانیت کے سب سے بڑے مذہبی پیشوا ”سلوسنٹر“ پایائے روم نے اسی یونیورسٹی سے تعلیم پائی تھی۔

موسیو سودیو فرانسیسی کا کہنا ہے :

”جب تک تمام یورپ جہالت کی تاریکی اور ظلمت میں پھنسا ہوا تھا اس وقت عربوں کی انکھیں انوار علم کی چمک سے کھل چکی تھیں۔ ممالک ہسپانیہ میں بڑے بڑے شاندار مدارس قائم تھے۔ ان سے بڑے بڑے باکمال اوسا ہر مدرس پیدا ہوئے جن کی شاگردی کا فخر علمائے یورپ کو ہے۔“

ہسپانیہ کی عرب یونیورسٹیوں کے سالانہ اجتماع میں عام لوگوں کو شامل ہونے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اس موقع پر یونیورسٹی پروفیسروں کی طرف سے خطبات پیش کیے جاتے۔ ہر کالج کے صدر و دوازے پر مندرجہ ذیل عبارت کندہ ہوتی تھی :

”دنیا چار باتوں پر قائم ہے۔ دانشمند کی دانش، حکمران کا عدل، نیک کی عبادت، اور

سپاہی کی بہادری۔“

(جاری ہے)

علامہ زرخشری

زرخشری

اقلیم خوارزم میں نندوار اور جرجانیہ کے درمیان ایک قصبہ ہے جس کو زرخشری کہتے ہیں ابن خلکان نے اسے ایک بڑی بستی کہا ہے۔

یا قوت جمی نے لکھا ہے کہ زرخشری خوارزم شہر سے صرف چار میل کے فاصلہ پر واقع ایک بستی ہے۔

خوارزم

اقلیم خوارزم بحیرہ خوارزم کے کنارے دریاجیون کے دبانے کے ارد گرد پھیلا ہوا ایک وسیع سرزمین علاقہ ہے جس کے چاروں طرف صحرا ہیں اور اس کے شمال مغرب میں ترکستان، جنوب میں اقلیم خراسان اور مشرق میں ماوراءالنہر کا علاقہ ہے۔ اقلیم خوارزم کا صدر مقام شہر خوارزم تھا۔

اقلیم خوارزم میں سارا سال سردی رہتی ہے لیکن تین ماہ تو ایسے آتے ہیں کہ دریلے جیون بالکل منجمد ہو جاتا ہے اور اس پر بے پسیہ گاڑیاں چلائی جاتی ہیں۔ اس موسم میں پانی کے علاوہ بھی تمام (مائع) چیزیں جم جاتی ہیں۔ یا قوت اس سردی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ پیتے وقت مشروب ہونٹوں پر جم جاتی ہیں۔

مذہبی حالت

قبل از اسلام خوارزم میں آتش پرستی کا دور دورہ تھا۔ قتیبہ بن مسلم کے حملے کے بعد سے اہل خوارزم نے اسلام قبول کیا اور بڑی تندہی سے فرائض اسلام بجالائے ان کی اس فرض شناسی کو ابن بطوطہ نے ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے کہ ”خوارزم میں کوئی شخص بھی نماز ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا۔ جب کوئی

۱۔ حسن التقاسیم ص: ۲۸۹ ۲۔ وفیات الاعیان ۲۶: ص: ۵۱۳ ۳۔ معجم البلدان: ۲۶

ص: ۲۹۸ ۴۔ حلقہ ص: ۳۲۰ ۵۔ ابن اثیر ۴: ص: ۱۲۵

فخص غفلت سے جماعت کے ساتھ غانا دا نہیں کرتا تو امام مسجد میں عوام کے سامنے اسے کوٹھے لگاتا اور تارک الصلوٰۃ کو پانچ دینار بطور تاوان بھی ادا کرنے پڑتے۔“

اہل خوارزم سنی المذہب اور امام ابوحنیفہؒ کے تابع تھے۔ مگر ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ ”جب میں خوارزم میں پہنچا تو اس وقت امیر خوارزم اہل سنت والجماعت سے تھے لیکن عوام کی اکثریت معتزلہ عقائد کی حامل تھی اور کسی کا خوارزمی ہونا اس کے معتزلی ہونے کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔“

عرب جغرافیہ دان اہل خوارزم کی نیکی، صاف گوئی اور مہمان نوازی کی بہت تعریف کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اہل خوارزم کی زبان منگول حملے کے کافی دیر بعد تک مذہبی ہی تھی بعد میں ترکی زبان کا خاتمہ ہو گیا۔

سیاسی کیفیت

علامہ زمخشری ۴۶۷ھ میں پیدا ہوئے جب کہ اسلامی مملکت چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں میں بٹ چکی تھی جن میں دیلمی، غزنوی، سلجوقی، اتابکی اور ایوبی حکومتیں بہت مشہور تھیں۔ خلافت عباسیہ زوال پذیر ہو چکی تھی۔ بہ ظاہر تو یہ ریاستیں عباسی جھنڈے کے ماتحت تھیں اور سکھ اور خطبہ عباسی خلیفہ ہی کے نام کا جاری تھا۔ مگر حقیقت میں یہ حکمران خود مختار تھے اور اپنی اپنی ریاست کے سیاہوسفید کے مالک تھے۔ آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے اور خانہ جنگی بھی جاری تھی۔ ایک حریف دوسرے کو قتل کر کے بادشاہت دے کر بغداد سے اپنی امارت کا پروانہ حاصل کر لیتا اور خلیفہ اسے خلعت فاخرہ سے نوازتا۔

اسی طرح خلفاء عباسیہ کے اختیارات دن بدن کم ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی حیثیت محض وظیفہ خوار کی سی ہو کر رہ گئی۔ تاآنکہ ساتویں صدی میں تاتاریوں نے خلافت عباسیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل کر دیا۔

علامہ زمخشری کے تقریباً ۱۷ سالہ دور حیات میں خلافت بغداد پر یکے بعد دیگرے پانچ عباسی خلفاء شتمکن ہوئے۔ ۶۶۷ھ میں مقتدی بامر اللہ خلیفہ بنھا جو ۶۸۷ھ تک رہا۔ اس کا عہد سلاجقہ کا دور زریں تھا۔ ملک شاہ کی غریب پروری اور نظام الملک کی علم نوازی سے یہ دور متنازع نظر آتا ہے۔ اس کے بعد ۶۸۷ھ

میں مستقر بادشاہ خلیفہ ہوا ۵۱۲ھ تک رہا۔ اسی کے وفد میں صلیبی جنگوں کی ابتداء ہوئی جو تقریباً سو اسو سال تک جاری رہیں۔ اس کے بعد ۵۱۲ھ میں مسترشد بادشاہ تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوا اور ۵۲۹ھ میں وفات پا گیا۔ اس کی وفات کے بعد مقتضی الامر اللہ نے خلافت کی برائے نام ذمہ داری سنبھالی جس کے وفد میں خوارزم میں باقاعدہ خود مختار ریاست کی بنیاد پڑی جس کا بانی التسنر بن محمد الملقب بخوارزم شاہ المتوفی ۵۵۱ھ تھا۔

۵۵۵ھ میں ابو شجاع محمد بن داؤد میکائیل بن سلجوق السلطان محمد الدولہ الپ ارسلان والی خوارزم ہوا تو اس کو ایک نہایت قابل و عالم وزیر مل گیا اور وہ نظام الملک ابو علی الحسن بن اسحاق الطوسی المتوفی ۵۸۵ھ تھا۔ جس کے نظم و نسق اور علم نوازی نے نظام الملک کے عہد کو سلاجقہ کا سنہری زمانہ بنا دیا۔

الپ ارسلان ۵۶۵ھ میں فوت ہو گیا تو اس کے بیٹے ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان نے عثمان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور وفادات کا عہدہ اس نے بھی نظام الملک ہی کو سونپا اور وہ اس عہدے پر ۵۸۵ھ میں قتل ہونے تک فائز رہے۔ نظام الملک کی وفات کے ایک ماہ میں ہی بعد ملک شاہ بھی اس دار فانی سے کوچ کر گیا۔ اور اس کے بیٹے السلطان ابو الغفر بیک ارتق بن ملک شاہ نے لڑھکڑ کر عثمان حکومت ہاتھ میں لے لی۔ اس کے والی بنتے ہی خانہ جنگی کا دور شروع ہو گیا اور اس کے بعد یکے بعد دیگرے گیارہ سلاطین سلاجقہ تخت شاہی پر متمکن ہوئے جن کو یہ یقین کبھی نہ ہوا تھا کہ آئندہ صبح کو آفتاب انھیں تخت پر دیکھے گا یا تخت پر۔

علم و ادب کی ترقی

یہ عجیب اتفاق ہے کہ عباسیوں کا دور زوال دنیائے علم و ادب کی ترقی کا دور تھا کیونکہ یہ خود مختار ریاستیں نہ صرف ملکی و سیاسی میدان میں روسہ کشی کر رہی تھیں بلکہ علمی و ادبی میدان میں بھی ایک دوسرے کی رقیب تھیں۔ جب علامہ زرخشری پیدا ہوئے تو اس وقت خوارزم پر ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان حکومت کرتا تھا۔ ملک شاہ کا زمانہ سلجوقی دور کا عہد زین شہار ہوتا ہے اور اس دور کو ممتاز کرنے کا سہرا نظام الملک الطوسی کے سر ہے۔ عموماً نظام الملک کو ہارون الرشید کے وزیر یحییٰ برمکی کے ہم پلہ سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ علم و ادب کی جو خدمت نظام الملک نے کی وہ ہر ایک نہ کر پائے تھے۔

نظام الملک بہت بڑا عالم و فاضل اور عربی و فارسی دونوں زبانوں کا انشا پرداز تھا۔ اس نے ایک کتاب ”سیاست نامہ“ لکھی جو سیاست اور مملکت پر ایک بہترین کتاب ہے۔ وہ بڑا علم پرورد عالم نواز تھا۔ اس کے مدبار میں علما کا جھگڑنا لگا رہنا۔ جن میں امام الحرمین شیخ ابوالحسن شیرازی، ابوالقاسم قشیری اور امام ابوہریرہ فیاض خاص طبع پر قابل ذکر تھے۔ نظام الملک علما کو بلند مراتب و اعلیٰ مناصب عطا کیا کرتا تھا تاکہ وہ فکری معاش سے مستغنی ہو کر علم و ادب کی خدمات میں مصروف رہیں۔ جس بستی میں کوئی بڑا عالم ہوتا وہیں ایک مدرسہ قائم کر دیتا۔ بغداد میں علما کے مرکز کی بنا پر مشہور مدرسہ نظامیہ قائم کیا جس میں شیخ ابوالحسن شیرازی اور امام غزالی جیسے بلند پایہ اساتذہ نے اپنے چشمہائے فیض سے شیدایان علم و ادب کو سیراب کیا۔

نام و نسب

علامہ زمخشري ۲۷۰ رجب ۳۶۷ھ چار شذیبہ کو بمقام زمخشر پیدا ہوئے۔ آپ کا نام محمود بن عمر۔ کنیت ابوالقاسم۔ نسبت الخوارزمی اور الزمخشري اور لقب جارا اللہ تھا۔ آپ کے نسب میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی اور الزیدکی نے محمود بن عمر بن محمد بن احمد بیان کیا ہے۔ مگر ابن خلکان نے ”احمد“ کی بجائے ”عمر“ لکھا ہے۔ اور السمعانی زمخشري کا معصر ہے۔ آپ کا نسب نامہ ”محمود بن عمر بن محمد بن عمر“ تحریر کرنا ہے۔ امام الجوزی، ابن اثیر اور فرید وجدی نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور اس کے معصر ہونے کی بنا پر اسی کے بیان کو درنہب نامے کو ترجیح دی جاتی ہے۔

خاندانی حالات

زمخشري نے ایک ایسے خاندان میں جنم لیا جو اپنی پاکبازی، علم اور پابندی شرع کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ چنانچہ علامہ زمخشري اپنے خاندان کے تقویٰ کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

ہات التي شہدت ظل الشمس الضعی
لوعارضتها لغطتها بأشراق
أستغفر الله انی قد نسبت بها
ولم أکن لمحییها بدواق
ولم یتقها ابی کلا ولا أحد
من اسراق اتفاق الناس علی

شراب ہوجے تم لٹا تے ہوئے چاخص کے سورج سے تشبیہ دو گئی ہے۔ یہ تو ایسی ہے کہ اگر سورج اس کا سامنا کرے تو یہ اس کی چمک دک سے ماند پڑ جائے گا۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں نے اپنا قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ جبکہ میں اس کے جوش وارتے ہوئے بلبوں کو چمکنے کا بھی مدعا دار نہیں ہوں۔ نہ ہی میرے باپ نے کبھی اسے چکھاتھا اور نہ ہی میرے خاندان میں سے کسی نے چکھا تمام لوگ میری اس ہمت کی تصدیق کرتے ہیں۔“

نہ مخشری کے والد بڑے عالم، عبادت گزار اور پرہیزگار اور عمدہ اخلاق والے تھے۔ مگر صاحب ثروت نہ تھے۔ بلکہ ایک تنگ دست ادیب تھے۔ وہ اپنے زہد و تقویٰ کی بنا پر امام مخشر ہوئے۔ لیکن یزید الملک بن نظام الملک (المتوفی ۴۹۴ھ) کے زمانہ میں ان کو نظر بند کر دیا گیا۔ اور عطا کردہ جاگیر بھی ضبط کر لی گئی۔ جب اس نیک دل اور نیک سیرت عالم کو اپنے معصوم بچوں سے فدا اور بے خبر قید خانے کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا گیا تو ان کے گھر کے لوگوں میں سے سب سے بڑے محمود بن عمر الزمخشری تھے جو ابھی سن بلوغت کو ہی پہنچے تھے۔ مختصر سا کتبہ پہلے ہی سے تنگدستی کے دن گزار رہا تھا اب اس کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ اگرچہ زمخشری اس وقت کم سن تھے اور باپ کی جدائی کی وجہ سے اندھا ہونے لگے تھے۔ تاہم خدا تعالیٰ نے اپنی غیبی امداد سے ان کو حوصلہ اور صبر عطا کیا اور یہ یقین قدرت ہے کہ ایسے حالات میں جب کوئی بندہ اپنے رب پر توکل کرتا ہے تو قدرت اسے ہر قسم کے مصائب کو برداشت کرنے کی قوت و ہمت بخشتی ہے اور اسے صابر و متحمل انسان بنا دیتی ہے۔

زمخشری نے اپنی حالت زار و دنیا ندگی کے پیش نظر یزید الملک (المتوفی ۴۹۴ھ) کے حضور میں اپنے باپ کی رہائی اور جاگیر کی بازیابی کی درخواست ایک دردناک پیرایے میں پیش کر دی جس میں سند جہ ذیل اشعار لکھے:

أَكْفَا الْكَفَاةَ مَوْيِدَ الْمَلِكِ الَّذِي	خَضَعَ الزَّمَانُ لِعِزِّهِ وَجَلَالِهِ
أَرْحَمَ ابْنِي لَشَابَهِهِ وَبِفَضْلِهِ	وَأَرْحَمَهُ لِلضَّعْفَاءِ مِنَ الْفُقَاهِ
أَرْحَمَ أَسِيرَ الْوَدَاعِ مِنَ الْعُرَى	أَقْسَاهُمْ قَلْبًا لِرُوقِ لِحَالِهِ

مَا أَكُولُ اللَّيْلَ الَّذِي يَفْتِيهِ فِي سَهْمٍ وَأَلْمُولِ مِنْهُ لَيْلٌ عِيَالِهِ
 يَشْكُو قَيْدًا قَصُرَتْ مِنْ خَطْوَةٍ وَسَلَا سِلَاحُ حِكْمَتِ بِضَيْقِ مَجَالِهِ
 مَا خُتِرَ مِثْلُكَ لَوْ عَفَا عَنْهُ فَمَنْ دَابَّ التَّكْرَامُ الْعَفْوُ عَنْ امْتِنَانِهِ
 هَبْ إِنَّهُ مِنْ أَسَاءِ فَمَالِهِ غَلَبَ الرِّزَانَةُ مِنْكَ سَوْءُ فَعَالِهِ
 ”اے مستغنی کرو اپنے والدِ مؤید الملک جس کی عزت و جلال کے آگے زمانہ نگوں ہے۔

میرے باپ پر اس کی جوانی اور عالی قدری کی بنا پر رحم کر اور اس کے چھوٹے چھوٹے بے کس بچوں پر بھی رحم فرما۔

اس قیدی پر رحم کیجیے کہ اگر دشمنوں میں سے کوئی سنگِ دل ترین آدمی بھی اسے دیکھے تو اس کا دل اس کی حالت پر گچھل جائے۔

کتنی لمبی ہے وہ رات جسے وہ آنکھوں میں کاٹ دیتا ہے اور اس سے بھی لمبی رات اس کے اہل و عیال کی ہوتی ہے۔

وہ ان زنجیروں کو برداشت کر رہا ہے جنہوں نے اس کے قدموں کو جکڑ رکھا ہے اور ان بیڑیوں کی اذیت کو سہہ رہا ہے جو اسے ذرا بھی حرکت نہیں کرنے دیتیں۔

اگر تو اسے معاف کر دے تو میرے ایسے لوگوں کا کچھ نہیں بگڑنا بلکہ عالی مرتبت لوگوں کی توشیح بھی ہے کہ وہ ایسے لوگوں سے درگزر کریں۔

یہ درست ہے کہ اس نے غلطی کی ہے لیکن یہ ایسی غلطی نہیں ہے جو آپ کی وسعتِ قلب پر قاب آ سکتی ہو۔“

لیکن زنجیری کی یہ دل پگھلا دینے والی منتِ مؤید الملک پر بے اثر ثابت ہوئی اور کچھ عرصہ بعد زنجیری کے والد اسی نظر بندی میں قیدِ حیات سے نجات پا گئے۔ اس وقت تک زنجیری سن بلوغ کن پہنچ چکے تھے اور حصولِ علم کے لیے زنجیر سے باہر گئے تھے۔ باپ کی وفات کا ظلم ہوا تو خدا سے صبر کی دعا کی اور ایک نہایت مدد انگیز مرثیہ لکھا جس میں کہتے ہیں:

فَدَا كُنْتُ اَشْكُو فَوَاقِبًا قَبْلَ مَنَقُطَةٍ

وَكَيْفَ لِي بَعْدَهُ بِالْعِيشِ مُنْتَفِعٌ

میں جدائی سے پہلے جدائی (عارضی جدائی) کا شکوہ کیا کرتا تھا۔ اب ان کی وفات کے بعد زندگی گزارنے کی راہ کیسے ہاتھ آئے گی۔

علامہ زخمشری نے اپنے والد کی جوانی، زہد و ورع، تقویٰ، خوفِ الہی اور اعلیٰ اخلاق پر بڑھاپے میں بھی آنسو بہاتے ہیں۔ اور اپنے خونِ جگر سے مرثیے لکھے ہیں جو محبت کرنے والے سعادتمند بیٹے کے صحیح آئینہ دار ہیں۔

زخمشری نے اپنے والد کی رہائی کے لیے جو درخواست دی تھی اس میں اپنی والدہ کا کہیں فکر نہیں کیا، حالانکہ کہنے کے تمام افراد کا ذکر موجود ہے۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا ہے کہ زخمشری کی والدہ ان کے لڑکپن ہی میں وفات پا گئی تھیں۔

اپنی والدہ کے متعلق زخمشری بیان کرتے ہیں کہ وہ بہت شفیق تھیں اور تینوں تھیں اور تینوں تھیں ایسی کہ انسان تو انسان کسی جانور کی بے بسی بھی دیکھنا گوارا نہ کر سکتی تھیں۔ اس سلسلہ میں زخمشری اپنے بچپن کا ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے ایک چڑیا پکڑ کر اس کے پاؤں میں دھاگا باندھ دیا۔ چڑیا نے آزاد ہونے کی کوشش کی اور آخر کار زخمشری کے ہاتھ سے چھوٹ گئی لیکن دھاگا بند ہونے کی وجہ سے اڑ نہ سکی، اور کھینچا تانی میں چڑیا کا پاؤں ٹوٹ گیا۔ جب زخمشری کی والدہ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو سخت ناراض اور غمگین ہوئیں، اور ان کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔
”قطع اللہ سرجلک کما قطعتماجلہ“ ۱۲

قطع رجل کے متعلق روایات

ابن خلکان لکھتا ہے کہ کسی سفر میں زخمشری کا ایک پاؤں مفلوج ہو گیا تو لوگوں نے اسے کاٹ دیا۔ کیونکہ سردی سخت تھی اور جسم کے دوسرے اعضا کے متاثر ہونے کا خطرہ تھا۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ میں نے خواہم میں ایسے لوگ کثرت سے دیکھے جن کے پاؤں مفلوج ہو گئے تو انھیں کاٹ دیا گیا۔ ۱۳

قطع بد کے متعلق کئی روایات ملتی ہیں جن میں ایک روایت ہے (HAY WOOD) نے بیان کی ہے کہ زخمشری بچپن میں کسی پہاڑی سے گر پڑے اور پاؤں ٹوٹ گیا، جسے

کاٹ دیا گیا۔ تیسری روایت یا قوت الحموی نے لکھی ہے کہ ان کے پاؤں میں ایک پھوٹا ٹکڑا۔
جو اتنا پھیل کہ پاؤں کاٹنے تک نوبت پہنچ گئی اور اسے کاٹ دیا گیا۔

مگر یا قوت الحموی ایک دوسری روایت بھی بیان کرتے ہیں جو زیادہ صحیح اور معتبر معلوم ہوتی ہے
کہ جب علامہ زمخشری بغداد گئے تو ان کی ملاقات کوہستہ سے علما جمع ہوئے جن میں علامہ
الداعقانی بھی تھے جنہوں نے زمخشری سے قطع رجل کا سبب پوچھا تو انہوں نے اپنے بچپن کا
چڑیا دالا واقعہ سنا کر اپنی والدہ کی بددعا کا اثر بتایا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ جب میں حصول علم کی
عمر کو پہنچا تو بخارا کا سفر اختیار کیا لیکن راستے میں سواری سے گر پڑا اور پاؤں ٹوٹ گیا جسے میں نے
کٹوا دیا۔

زمخشری اس کٹے ہوئے پاؤں کی جگہ ایک لکڑی کا پاؤں استعمال کرتے تھے اور چلنے وقت اس کو
چھپانے کے لیے اس پر ایک لمبا سا کپڑا ڈال لیتے۔ نیز وہ اپنے پاس ایک سندر کھا کرتے تھے جس
میں ان لوگوں کی شہادت تھی جو ان کا پاؤں ٹوٹنے اور کاٹنے کے عینی شاہد تھے تاکہ کسی کو کہیں شک
نہ گذرے کہ ان کا پاؤں کسی حرم کی پاداش میں کاٹا گیا۔

تعلیم اور اساتذہ

زمخشری کے والد نے جب یہ دیکھا کہ پاؤں کٹ جانے سے وہ لاچار ہو گئے تو کوئی ایسا
بہنر سیکھنے کا مشورہ دیا جس کے لیے چلنے پھرنے کی مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ چنانچہ درزی کا
کام سیکھنے کو کہا گیا لیکن زمخشری نے حصول علم کے لیے کسی شہر میں جانے کی خواہش ظاہر کی۔ اور
زمخشری کے والد ان کو لے کر بخارا گئے جو ان دنوں علم و ادب کا مرکز تھا۔ الشعالی نے اس وقت
کے بخارا کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تعریف کی ہے:

”بخاری منذ الدولة الساسانیة مشابة المجدد کعبتنا الملك وجمع

افراد الزمان وطلوع نجوم ادباء الارض وموسم فضلاء الدهر...“

”دولتِ ساسانیہ کے عہد سے بخارا شرافت و عظمت کا گہوارہ بادشاہت کا محلجاء اپنے دور
کے ممتاز افراد کا مرکز اور طلوعِ نجومِ ادب کے عصر، جوں کا توں فضلاء دہر تھا۔“

مخشری نے مختلف اساتذہ سے کسب فیض کیا جن میں زیادہ اہم یہ ہیں :

- ۱۔ ابو مضر محمود بن جریر الضبی الاصفہانی النخوی (المتوفی ۵۰۷ھ) (۲) ابو الخطاب نصر بن احمد بن عبد اللہ بن البطر (المتوفی ۴۹۷ھ) (۳) ابو منصور نصر الحارثی - (۴) ابو سعد الشقانی - (۵) ابو منصور مویوب بن ابی طاہر احمد بن محمد بن الحضرمی البقی البغدادی - (المتوفی ۵۳۹ھ) (۶) شیخ السید الحیاطی (۷) رکن الدین محمود الاصولی - (۸) ابو نصر الاصفہانی (۹) عبد اللہ بن طلحہ الیاری (المتوفی ۵۱۸ھ) ۱۰

محمود بن جریر الضبی

ان میں سب سے زیادہ مشفق اور زرخشری کی شخصیت کو اُجاگر کرنے والے استاد ابو مضر محمود بن جریر الضبی تھے۔ علم لغت و نحو میں یکتائے روزگار تھے اور اسی لیے ان کا لقب فرید العصر تھا۔ ابو مضر الضبی عربی النسل تھے اور ان میں عربی عصیبت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ یا قوت نے ان کی طرف صرف ایک کتاب ”زاد الراکب“ کو منسوب کیا ہے۔ جو اشعار، حکایات اور واقعات پر مشتمل ہے۔ زرخشری جب ان کے حلقہ مدرس میں شامل ہوئے تو ابو مضر الضبی کی نظر کامل نے اپنے گوہر مقصود کو پالیا اور زرخشری میں اپنی روح علم پھونک دی۔ چنانچہ علامہ زرخشری کی کتاب ”المفصل“ اور ”اساس البلاغۃ“ کے نحوی مباحث میں ابو مضر الضبی کے علم و اسلوب کے گہرے اثرات ملتے ہیں۔ ابو مضر الضبی نے زرخشری میں معتزلہ خیالات بھی راسخ کر دیے۔ چنانچہ الجوبینی نے لکھا ہے :

”ان الضبی کان شدید العصبیۃ للاعتزال ذو حمیۃ فی نشرہ واذ اعتد بخوادزم
هذه الروح المتعصبۃ المتحمسۃ بشہائی نفس تلمیذہ الذرخشری وسنری ات
الذرخشری نشأ متحمساً للاعتزال مذیباً لتعالقہ حتی لیروی عنہ انه کان اذا
قصد صاحباً واستأذن علیہ فی الدخول یقول لمن یأخذ لہ الاخذ قل لہ
ابوالقاسم المعتزلی بالباب“

”ضبی سلسلہ اعتزال میں شدید عصبیت کا حامل تھا اور عوارزم میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے بڑا پریشانی
باحث تھا اور یہی روح عصبیت اس نے اپنے شاگرد زرخشری کے دل پر قلم کر دی اور زرخشری نے معتزلہ کی

اشاعت اور اس کی تعلیم کی ترویج میں پورا زور صرف کر دیا۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب وہ کسی کے یہاں جاتا اور اس سے اندر جانے کی اجازت طلب کرتا تو صاحب خانہ کے یہ دریافت کرنے پر کہ آپ کون ہیں؟ وہ جواب دیتا کہ ابو القاسم معتزلی ورداز ہے پر کھڑا ہے۔!

نظام الملک تک رسائی

معتزلی عقائد کی اشاعت کے لیے الضبی نے نظام الملک (المتوفی ۴۸۶ھ) سے تعلقات استوار کیے اور الضبی ہی وہ مضبوط وسیلہ تھا جس کے واسطے سے زخشری نے بھی نظام الملک تک رسائی حاصل کی جیسا کہ زخشری نے اپنے اشعار میں کہا ہے مثلاً

ثنائی لصدور الملك ما عشت وائلر دان دعائی مثله فی دوامه
جعلتها ویدی نہادی ولیلتی کفعل الفقی فی صومہ وقیامه
وکان فرید العصر عبد مقرباً وما أنا الا هضبة من شمامه
جب تک میں زندہ ہوں صدور الملک کا ثنا خواں اور ہمیشہ اس کا دعا گو رہوں گا۔

اسے میں نے روزے اور نوافل کی طرح شب و روز اپنا وظیفہ بنا لیا ہے۔

فرید العصر (الضبی) مقبول بارگاہ الہی تھے اور میں ان کی بلندیوں کا ایک حقیر سا پرتو ہوں۔

ابو مضر الضبی اپنے شاگرد زخشری کو بحیثیت معتزلی داعی، اپنا جانشین بنا نا چاہتے تھے۔ اور اسی لیے انھوں نے زخشری کو نظام الملک سے وابستہ کر دیا کیونکہ نظام الملک علما نواز تھا اور انھیں بلند مراتب و مناصب عطا کرتا تھا۔ چنانچہ زخشری نے بھی اسی امید پر نظام الملک کی تعریف میں قصیدہ لکھا۔

الیک سربیب الملك أشکرو انعماً لیمناک هطالاعلیت سربابها

ودائمة منی لك الدعوی القی یحوب السموات العلی مستجابها

نظام الملک کا یہ پردہ ان نعمتوں کے لیے شکر گزار ہے جو اس پسرل کی جاتی رہیں

اور وہ اس کے لیے ہمیشہ وہ دعائیں کتارے جو آسمانوں کی بلندی پر مدح قبولیت حاصل کر چکی ہیں

اور اسی جاہ چشم کی خاطر انھوں نے ملک شاہ سلجوقی کے امر سے بھی تعلقات پیدا کئے اور ان کی

مدح سرا کی کہیں یہ دونوں زرخشتری کو کسی منصب پر فائز نہ کر سکے۔ حالانکہ اس وقت بلند مراتب پر فائز لوگوں سے زرخشتری علم و اخلاق میں کہیں بلند تھے۔ اس سے وہ بہت رنجیدہ اور کبیدہ خاطر ہوئے۔ چنانچہ اپنے تأسف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

خلیلی ہل تجدی علی فضا ئلی إذا انالہ ارفع علی کل جاہل
من الخبن ذو نقص یصیب منازلاً اخو الفضل محقوق قبلک الفضائل
ومن لی بحق بعد ما وفرت علی ارازلھا الدنیا حقوق الاماثل
گذا الدھر کم شوہاء فی الحلی جیدھا وکم جید حسنہ المقلد عا طل
اے دوستو! اگر میں جمالت کے حصار سے نکل کر اپنی پرواز نہ کر سکوں تو کیا میرے فضائل مجھے کوئی فائدہ پہنچا سکیں گے۔

یہ بہت بڑا المیہ ہے کہ ناقص تو مرتبہ حاصل کر لے اور صاحب فضیلت کا حق اس کی فضیلتوں ہی کے سبب مارا جائے۔

میرے حق کا کون ذمہ دار ہے جبکہ دنیا ادنیٰ ترین لوگوں پر اصحاب فضیلت کے حقوق بچھا دے
زمانہ ہی ایسا ہے کہ کتنی کمزور و قبیح صورتیں ہیں جن کی گردنیں زیوروں سے آراستہ ہیں اور کتنے
حسینوں کی گردنیں زیوروں سے محروم ہیں۔
ترکِ وطن

غم روزگار نے زرخشتری کو مشکلات میں مبتلا کیا تو انھوں نے ترکِ وطن کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اپنے اشعار میں اس کا ذکر یوں کرتے ہیں:

احب بلاد اللہ شرقاً و مغرباً علیٰ الٰہی فیہا غنیت و لیلۃ
ولکن تو اسی بالکرامۃ غیرھا وھذی اُمری فیہا الھوان علیہا
سأحل عنہا ثم لست بمراجع و اضرب مرمی فی البلاد بعیدہا
مشرق و مغرب میں اللہ کے جو ملک پھیلے ہوئے ہیں ان میں مجھے وہی جگہ پسند ہے جہاں میں نے بچپن گزارا تھا۔

لیکن میری عزت و تکریم کا سامان تو دوسری سرزمینیں ہی کرتی ہیں اور یہ ایسی سرزمین ہے جہاں میرے

لیے ذلت ہی ذلت ہے ۔

جلد ہی میں اس سرزمین سے کوچ کر جاؤں گا پھر واپس نہ آؤں گا اور اپنا مسکن کسی دُور دروازہ شہر کو بنالوں گا ۔

زمخشری بخارا سے خراسان چلے گئے جہاں دالی خراسان مجیر الدولہ ابوالفتح علی بن الحسین بن الادریستانی کے حضور اپنی نحو کی کتاب ”الانذاج“ اور ”شرح ابیات الکتاب“ پیش کیں اور مدحیتصیدہ بھی لکھا۔ اسی طرح دوسرے امراء حکومت کی بھی مدح سرائی کی لیکن کوئی بھی زمخشری کے دکھ درد کا مداوا نہ کر سکا ۔ اور جب حصول منصب کی توقعات پوری نہ ہوئیں تو زمخشری اصفہان چلے گئے ۔ اور ابوالفتح ملک شاہ سلجوقی کی بھی مدح سرائی کی ۔

ملکہ معظمہ میں قیام

۵۱۲ھ میں علامہ زمخشری اصفہان ہی میں بیمار ہو گئے ۔ اس بیماری کا نام الجوبنی نے انا کہہ دیا ہے ممکن ہے یہ نام اس بیماری کی شدت کی وجہ سے رکھا گیا ہو ۔ اس بیماری میں زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے حضور میں توبہ کی اور یہ عہد کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ انھیں شفا دیں تو وہ علمی کاموں میں مشغول ہو جائیں گے نیز دنیاوی حرص و طمع سے چھٹکارا پانے کی بھی توفیق مانگی ۔ رویمعت ہوئے پر کہ معظمہ کا سفر کیا اور راستے میں یہ اشعار پڑھتے جاتے تھے :

سیری تماضر حیث شئت و حرقی ائی الی بطحاء مکتہ سائر

واللہ اکبر رحمة واللہ اکر - ثونمة وهو الکریم القادما

ان هاجر الانسان عن اوطانه فاللہ اولی من الیہ یهاجر

خوبت هذا العمر غیر یقیہ فلعلنی لک یا بقیة عامر

حسبی حیواد اللہ حسبی وعدہ عن کل مفخرة بعد الفاکخر

جہاں چاہے سفر کر لیکن لوگوں کو بتا کہ میں مکہ کی پتھر ملی وادیوں کا مسافر ہوں ۔

اللہ ہی سب سے بڑا رحیم ہے اور اسی کی نعمتیں سب سے زیادہ ہیں ۔ اور وہی کریم و قادر ہے ۔

اگر انسان اپنے وطن کو چھوڑے بھی تو مناسب یہی ہے کہ اللہ ہی کے لیے چھوڑے ۔

میں نے سانی عمر کو بباد کر ڈالا سیلئے اس حصے کے جو باقی ہے اور اسے کچی کھجی عمر شاید میں تجھے آباد کر سکوں۔

ہر وہ چیز جسے کوئی قابلِ فخر قرار دیتا ہے۔ میں اس کے مقابلے میں خدا کی ہمسائیگی کو اپنے لیے کافی سمجھتا ہوں۔

مگر معلم میں زرخشری نے دو سال قیام کیا جس کے دوران میں دوسرے علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ انھوں نے عبداللہ بن طلحہ البیہری (المتوفی ۵۱۸) سے ”الکتاب“ پڑھی اور مختلف جگہوں کی پیروی و سیاحت کرتے رہے۔ میں بھی گئے اور آلِ نذر کی مدح بھی کی۔ کچھ عرصہ کے بعد زرخشری کو وطن کی یاد ستانے لگی اور وہ خوارزم روانہ ہو گئے۔ مگر مکہ معظمہ چھوڑنے کا نہایت رنج تھا۔ چنانچہ اپنے ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں:

بکاء علی اُیام مکہ ان بی الیہا حنین الیب باقدتھا البکر

وقلت (لا این الحطیم و زمزم و مائی محجوز عن المکن و البحر

میں مکہ میں گزرے ہوئے دنوں پر روتا ہوں اور ان کا اسی طرح اشتیاق مند ہوں جس طرح سن رسیدہ ادنیٰ اپنے جہان بچے کو گم کر کے اس کی مشاق ہوتی ہے۔

میں اپنے آپ سے کہتا ہوں ہائے اکہاں ہے حطیم اور کہاں ہے زمزم۔ اور یہ مجھ پر کیا ستم ہوا کہ میں رکن اور حجر اسود سے دور ہو گیا۔

خوارزم کو واپسی

جب علامہ زرخشری خوارزم پہنچے تو اس وقت محمد بن ابوشنکین ملقب بہ خوارزم شاہ (المتوفی ۵۲۱ھ) والی خوارزم تھا جو اہل علم و ادب کا بڑا قسداں اور علما کا مرجع تھا۔ زرخشری اس کی یہ خوبیاں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

وقد خدمت بشیئین استوی بھا احر الملوک و دان السیف و القلم

ای الملوک تداقت فی محاسنہ غرائب العلم و الذاب و الحکم

مجھے ایسی دو چیزیں پسند ہو گئی ہیں جن کی بدولت بادشاہوں کا فرمان اور شمشیر و قلم ایک ہی سطح پر آگئے ہیں۔

تبرے سوا) ایسا کون سا بادشاہ ہے جس کی مجلسوں میں علم و ادب اور حکمت و دانش کے بہترین سامان جمع ہو گئے ہوں۔

خوارزم شاہ نے زخمشری کی بہت قدر کی اور انعام و اکرام سے نوازا۔ ۵۲۱ھ میں خوارزم شاہ کی وفات پانے پر اس کا بیٹا بہار الدین علاء الدولہ ابوالمظفر آتسر بن خوارزم شاہ (المتوفی ۵۵۱ھ) والی خوارزم ہو کر زخمشری کا بڑا مددگار بن گیا۔ اس نے حکم دیا کہ ان کی کتاب "مقدمۃ الادب" کو اس کے کتب خانے کے لیے لکھا جائے۔ علامہ زخمشری نے یہ کتاب "آتسر" کے نام منسوب کر دی۔ "آتسر" کے بار میں زخمشری کی عزت پہلے سے بھی زیادہ ہونے لگی تھی لیکن وہ اس وقت دنیا سے بیزار ہو چکے تھے اور اپنے آپ کو مکمل طور پر خدمتِ علم کے لیے وقف کر چکے تھے۔

مکہ معظمہ کا دوسرا سفر

۵۲۶ھ میں زخمشری دوبارہ مکہ معظمہ روانہ ہو گئے۔ اس دفعہ شام کا راستہ اختیار کیا۔ دمشق پہنچ کر والی شام تاج الملک (المتوفی ۵۲۶ھ) کی مدد میں قصیدہ پڑھا اور کچھ دن وہاں قیام کیا۔ اسی سال تاج الملک کی وفات پر اس کا بیٹا شمس الملک والی ہوا تو اس کی تعریف میں بھی قصیدہ لکھا اور بہت انعام و اکرام پایا۔ پھر اپنا سفر شروع کر دیا اور راستے میں کئی مقامات کی سیر کرتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے جہاں تین سال قیام فرمایا۔ جس کے دوران کعبہ کے نزدیک بیٹھ کر اپنی معرکہ آرا کتاب "الکشاف" لکھی۔

علامہ زخمشری کرم بن وہاس سے ملے اور ان کو اپنا ہم خیال پایا اور ان کی مدد میں ایک قصیدہ بھی لکھا۔ ابن وہاس کے کہنے پر زخمشری نے اپنی منظومات کو دیوان الادب کی شکل میں مرتب کیا اور انھیں مکہ مشرف سے تفسیر "الکشاف" تصنیف کی۔

بغداد میں قیام

وطن کی یاد نے زخمشری کو پھر بے قرار کر دیا اور وہ مکہ سے روانہ ہو کر مختلف جگہوں کی سیر و سیاحت کرتے ہوئے ۵۳۳ھ میں بغداد پہنچے۔ جہاں ان کی ملاقات ابو نعیم الحارثی البغدادی (المتوفی ۵۳۹ھ) سے ہوئی جو فنِ ادب کے امام تھے اور خطیب الوزکریا البغدادی کے مشہور شاگرد

تھے۔ انھوں نے بہت سی مفید کتب تصنیف کیں جن میں شرح ادب الکاتب“ اور ”تمتہ درۃ الغواص“ مشہور ہیں۔ ابو منصور علم لغت و نحو میں صاحب کمال تھے اور لغوی و نحوی مسائل کا اچھوتا حل پیش کرتے۔ چنانچہ علامہ زرخشری ان سے بہت متاثر ہوئے اور آپ کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیے اور بہت سی کتب لغت کا مطالعہ کیا۔ قیام بغداد کے دوران ابو الخطاب نصر بن احمد، ابو المنصور المظاہر اور ابو سعد الشافعی سے حدیث سنی اور نصر بن البطر سے بغداد میں مسافر بھی کیے۔ یہیں کتاب ”العناق الحدیث“ لکھی جس میں حدیث کے مطالب کے ساتھ نادر و غریب الفاظ کے متعلق بحث کرتے جاتے ہیں۔

وفات

زرخشری بغداد سے جرجانیہ گئے اور وہاں لیلۃ عرفۃ ۵۳۸ھ میں وفات پائی۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ علامہ زرخشری کی قبر خوانزم شہر کے باہر ہے جس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے۔ کسی نے علامہ الزرخشری کا مرثیہ ان الفاظ میں کہا ہے:

فادى مكة تذرى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جاد الله محمود
سرزمین مکہ کی لاکھیں جاد اللہ محمود کی فرقت کے غم میں اشک بہا رہی ہیں۔

علمی و ادبی خدمات

علامہ زرخشری نے اپنی زندگی کو علم کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ ہر لمحہ علم و ادب کی تحصیل اور خدمت میں بسر کرتے تھے۔ وہ اپنی تصانیف اور شاگردوں کو بہترین اولاد تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

وحسبى تصانیفى وحسبى روايتى بنين بهم سيقت الى مطالبى

میرے لیے میری تصانیف کافی ہیں اور ان کے روایت کرنے والے بیٹوں کی حیثیت سے کفایت کرتے ہیں جن کے ذریعے میری آذوئیں پوری ہوتی ہیں۔

زرخشری نے مختلف علوم و فنون مثلاً تفسیر، حدیث، لغت، نحو، ادب، عروض، امثال، جغرافیہ اور مروجہ علوم عربیہ کی تحصیل کی اور کتب تصنیف کیں جو بہت مشہور ہوئیں۔

الکشاف

علم تفسیر میں زمنشری نے معرکہ الآراء تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل وعلوم الاصول فی وجہ التأویل - لکھی۔ اس میں انھوں نے معتزلہ عقائد کے تحت قرآن مجید کی تفسیر کی ہے۔

معتزلہ کو مناظرہ میں خصوصیت حاصل تھی امدان کے متنازع مسلکین زیادہ تر خلیب اور مبلغ ہوا کرتے تھے جو اپنی لسانی قوت اور علم الکلام سے حریف کو چھٹا ڈھکتے تھے۔ چنانچہ زمنشری کے ہاں بھی معتزلہ کا رنگ خوب راسخ تھا اس تفسیر کے نام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اصل غرض و غایت یہ تھی کہ اعتراضی نقطہ نظر سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جائے۔ ابتدا میں سوال جواباً طریقہ اختیار کیا لیکن یہ کچھ وسعت طلب تھا لہذا اسے چھوڑ کر مختصر طریقہ اختیار کیا۔ تاہم علم کلام کے اکثر مسائل بھی غرض سے حل کرنے گئے اور قرآن مجید کے نظم و نسق سے فصاحت و بلاغت کے ایسے نکات نکالے جن سے متاثر ہو کر علامہ ابن خلدون نے اس کتاب کو علم کلام کی بنیاد قرار دیا ہے۔

علامہ زمنشری کی یہ تفسیر معتزلہ کے ارکان خمسہ التوحید۔ العدل۔ الوعد الوعد المنزلة بین المنزلتین اور الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کے ارد گرد گھومتی ہے۔ اسی لیے علامہ ابن خلدون اور دوسرے علما اہل سنت نے اس کا مطالعہ اس وقت تک ممنوع قرار دیا ہے جب تک اہل سنت کے عقائد میں کوئی راسخ نہ ہو سکے اور وہ علم کلام کا خوب عالم نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی ان لوگوں کو اس کے مطالعہ کا مشورہ بھی دیا ہے جو مذکورہ بالا خوبیوں کے حامل ہوں۔ زمنشری نے خود الکشاف کی یوں مدح کی ہے

ان التفاسیر فی الدنیا بلاد عدد ولس فیہا لعمری مثل کشافی

ان کنت تبغی الہدی فالزم قرآنہ فالجہل کالدعاء والکشاف کالشافی

دنیا میں تفسیریں تو بے شمار ہیں۔ اپنی زندگی کی قسم۔ میری کتاب جیسی کوئی تفسیر نہیں۔

اگر تو ہدایت کا جو یا ہے تو اس کی قرأت کا لازم کر۔ کیونکہ جمالت بیمار کی طرح ہے اور کشاف شافی ہے۔

اساس البلاغۃ

علامہ زرخشری لغت کے ان علماء و متقدمین کی پہچ پر چلے جنہوں نے عربوں سے ان کی لغت کو سنا۔ سرزمین عرب کے مختلف علاقوں اور صحراؤں میں گھومنے رہے اور انہیں کے سماع کے مطابق تفسیر و تشریح کی۔ زرخشری نے جو یہ طریقہ اختیار کیا اس سے ان کا شوق سفر و سیاحت بھی پورا ہوتا رہا۔ لیکن ایک معاملہ میں زرخشری نے متقدمین سے اختلاف کیا ہے کہ متقدمین نے استشہاد کو جو جریہ تک قائم رکھا تھا۔ مگر انہوں نے حدود زمانہ استشہاد کو اب تمام ناک و وسیع کر دیا۔ زرخشری نے کئی لغت تالیف کیں جن کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور ان میں اہم ترین اساس البلاغۃ ہے۔ زرخشری کی دوسری لغت کی کتابوں پر اساس البلاغۃ کو اس بنا پر فوقیت حاصل ہے کہ اس کی ترتیب موجودہ زمانہ کے اسلوب ترتیب کی طرح حروف تہجی کے اعتبار سے کی گئی ہے اور فنی اعتبار سے بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کتاب میں زرخشری نے ایک لفظ کے صرف معنی ہی نہیں دیے بلکہ اس لفظ کا فہم و بلیغ جملوں میں استعمال بھی واضح کرتے ہوئے شعر سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب شواہد و استعارات کی مکمل معجم ہے جو انشا پردازوں اور کاتبوں کے لیے نہایت مفید ہے۔ زرخشری نے لفظ کی تہ تک پہنچ کر کلام میں اس کا مقام متعین کیا ہے اور تعبیر میں اس لفظ کو یوں استعمال کیا ہے کہ اس کے معنی پورے طور پر واضح ہو جاتے ہیں۔

جرجی زبدان نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اپنے اسلوب بیان کی وجہ سے لاثانی ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی کتاب اس کے پایہ کی نہیں ہے۔ علامہ ابن خلدون بھی اسے لغت کی کتابوں میں سب سے بہترین کتاب تصور کرتے ہیں ۵۹

اساس البلاغۃ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ البحریریہ میں موجود ہے جسے مصطفیٰ الجلولی نے تحریر کیا اور یہ ایک ہی جلد میں ہے۔ اساس البلاغۃ کا ایک مختصر مخطوط ”الجز الاول من کتاب مختصر الاساس“ برٹش میوزیم لائبریری میں موجود ہے۔ ۱۸۹۵ء میں یہ کتاب دو جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی۔ مولوی سید عابد حسین نے اس کی تصحیح کی لیکن چھپائی بہت خراب ہے اور کاغذ گھٹیا درجہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس کتاب کو تیسری مرتبہ مطبع دارالکتب المعرفۃ بالقاہرہ سے ۱۹۶۲ء

میں نہایت عمدہ کاغذ اور اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کیا گیا۔ یہ نسخہ پہلے دونوں نسخوں سے صحت و چھپائی کے لحاظ سے بہتر ہے اور اسی کام میں نے اشاریہ تیار کیا ہے۔

دیگر تصانیف

ان کتابوں کے علاوہ زخشری نے پچاس سے زیادہ کتب تصنیف کیں جن کو حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں متعارف کرایا ہے۔ بروکھان نے بھی ان کتب کی فہرست دی ہے جن میں سے کچھ بطور یہ ہیں اور کچھ غیر بطور یہ۔ چند ایک نام یہ ہیں:

- ۱۔ الفائق فی غریب الحدیث - (۲) کتاب اسماء الرواة (فی الحدیث) - (۳) نکلت الاعراب فی غریب الاعراب - فی غریب اغراب القرآن الجید - (۴) المفصل فی النحو - (۵) حاشیہ علی الفصل (۶) الاموزج فی النحو - (۷) مختصر الموافقة بین اہل البيت والصحابة - (۸) الکلم النواہج فی المواعظ (۹) اطواق الذهب فی المواعظ - (۱۰) المقامات فی المواعظ - (۱۱) الرائق فی القرآن فی الفقه (۱۲) المنہاج فی الاصول (الفقه) - (۱۳) کتاب عقل الكل - (۱۴) صمیم العربیہ (فی اللغة) (۱۵) جواهر اللغة (فی الفقه) - (۱۶) مقدمة الادب (فی الفقه) - (۱۷) کتاب الاجناس (فی الفقه) (۱۸) سوار الماشال - (۱۹) المستقصى فی الماشال - (۲۰) شرح المفصل - (۲۱) اعجب العجب فی شرح لامیۃ العرب - (۲۲) تفریح کتاب سیویہ - (۲۳) شقائق النعمان فی حقائق النعمان فی مناقب امام ابی حنیفہؒ - (۲۴) ربیع الابرار فی اللب والمحاضرات - (۲۵) المفرد المركب فی العربیہ - (۲۶) ہدایۃ الخو خلاصۃ لتقویم اللسان، (۲۷) شافی فی کلام الشافعی - (۲۸) القسطاس (فی العروض مخطوط) - (۲۹) دیوان شعر (مخطوط) بمعجم الادباء ج ۱۹، ص ۱۳۴ - (۳۰) کتاب الجبال و الامکنہ والمیاء (کشف الظنون)

تلامذہ

زخشری کے تلامذہ میں بلند پایہ کے علما بھی ہوئے جن میں سے مندرجہ ذیل بہت مشہور

ہوتے ہیں :

- ۱۔ محمد بن ابی القاسم بابچوک البقالی الخوارزمی (متوفی ۵۶۲ھ)
- یہ بہت نیک طینت اور بڑے حافظہ کے مالک تھے۔ نحو کی کتاب "الادعی" حفظ کرنے

پر انھیں ”الافعی“ کا لقب دیا گیا۔ ان کی مندرجہ ذیل تصانیف بہت مشہور ہیں:

۱۔ مفتاح التنزیل - (۲) تفہیم اللسان فی النحو - (۳) تفسیر القرآن المجید (۴) الاعجاز القرآن المجید - (۵) شرح الاسماء الحسنیٰ -

۲۔ علی بن محمد بن علی بن احمد الحرانی الخوارزمی (متوفی ۵۶۰ھ)

یہ ادبی اسرار و رموز پر حاوی ادب کلام عرب کی باریکیوں سے خوب واقف تھے۔ ان کی مندرجہ ذیل کتب قابل ذکر ہیں:

۱۔ المواضع والبلدان - (۲) کتاب فی تفسیر القرآن المجید - (۳) کتاب اشفاق الاسماء -

۳۔ علی بن عیسیٰ بن حمزہ بن ولہاس (متوفی ۵۵۰ھ)

علامہ زرخشری نے ابن ولہاس کی تعریف میں شعر بھی کہے ہیں۔ آپ ابن ولہاس کی عالی ظرفی بلند سوشلگی اور کریم النفسی سے بے حد متاثر تھے۔

اسلام کا معاشی نظریہ

(از مولانا ظہیر الدین صدیقی)

عہد جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق جس پر عہد رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔

صفحات ۱۰۹ - قیمت : ۱۷۵ روپے

چھپنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

غالب کی فارسی شاعری

انگریزی ادب کے مشہور نقاد - ٹی۔ ایس۔ ایلیمیٹ کا قول ہے کہ ہر اچھا شاعر یا ادیب اپنی روایات کا احترام کرتا ہے اور کما حقہ ان سے فیض اٹھاتا ہے۔ جو شاعر یا ادیب روایات سے ہٹ کر پڑی کرتا یا اعماض برتا ہے وہ وحشی یا جنگلی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔

غالب بھی ایک اچھے بلکہ عظیم شاعر تھے۔ ان کی شاعرانہ عظمت کو سب نے تسلیم کیا ہے ٹی۔ ایس۔ ایلیمیٹ کے اس مقولے کا اطلاق ان پر ہوتا ہے۔ انھوں نے شعروادب کی قدیم روایات سے انحراف نہیں کیا بلکہ ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے ان کا احترام بھی کیا ہے اور سب استطاعت یا بقدر ضرورت ان سے فیض بھی اٹھایا ہے۔ ایران میں رودکی سے قافی کی تک اور پاک و ہند میں مسعود سعد سلمان سے مرزا بیگلر تک جتنی شعری روایتیں قائم ہوئیں ان کی جھلکیاں غالب کے کلام میں نظر آتی ہیں۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ غالب کے کلام میں بیک وقت رودکی کی سادگی بھی ہے، ہمیر کی پرکاری بھی، سعدی کا تغزل بھی، ہمدانی کا نفوس بھی۔ نقانی کی نازک خیالی بھی ہے، محتشم کی معنی آفرینی بھی، قافی کی ترنم بھی ہے، خسرو کی ہلاوت بھی۔ عرفی کا تفاخر بھی ہے، فیضی کا تفلسف بھی۔ نظیری کی معاملہ بندی بھی ہے، صائب کی تمثیل نگاری بھی۔ بیدل کی علامیت بھی ہے، فہروری کی جذباتیت بھی۔ غرض کہ غالب کا کلام مختلف شعری روایتوں کا حسین مرقع ہے۔

لیکن اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہے کہ غالب کے ہاں صرف شعری روایتوں کی پابندی ہے اور کچھ نہیں یا یہ کہ غالب محض ایک نقال ہیں اور ان کی انفرادی شان نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا، غالب نے شعری روایتوں سے صرف استفادہ کیا ہے، ان کی نقالی نہیں کی، وہ نقالی یا ہمکاری کو باعثِ ننگ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں :

چہ ننگ اگر بہ سخن ہم فن است چون بہ سخن نعوذہ ام زورقِ داغِ ننگِ ہمکاری !

غالب نے سلف کی تقلید کی ہے نہ فقط اس لیے کہ وہ شعر گوئی کے میدان میں ان سے سبقت لے جانا چاہتے تھے۔ ان کی تقلید پیچھے رہنے یا ساتھ ساتھ چلنے کے لیے نہیں تھی بلکہ آگے بڑھنے کے لیے تھی :

شد آن کہ ہمقدمان را ز من غباری بود ز رفتگان بگذشتیم بہ تیز رفتاری !
غالب نے فن کے پُر پیچ مراحل بہت جلد طے کر لیے۔ شعر گوئی کے راستے میں ان کی برق فقاہت کا یہ عالم تھا کہ دُور کسی پیش رو کے نقش قدم نظر نہ آتے تھے۔ چنانچہ ان کی ساری عمر اس حسرت میں بسر ہو گئی کہ کسی کا نقش پا نظر آئے حتیٰ کہ منزل آپہنچی :

رفتہ در حسرتِ نقش قدمی عمر بسر جادو را بہر سر منزل مامی آید
غالب کو اپنی انفرادی شان اور طرزِ خداداد پر ناز تھا :

غالب قلمت پر وہ کشای دم عیسیٰ است چون بر روش طرزِ خداداد بجنبد !
خوشہ چینی، زلہ بیانی اور نقالی کے برعکس غالب اساتذہ فن کے کلام سے استفادہ کرنے کو احسن خیال کرتے تھے۔ استفادہ کسے وقت وہ اس شاعر کا نام لینے سے بھی دریغ نہیں کرتے جس کے کلام سے وہ متاثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ بغیر نام لیے استفادہ کرنے کو وہ سرتہ تصور کرتے ہیں اور سرقدان کے نزدیک میسوب فعل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں جن میں ان شعرا کا تذکرہ ہے جن سے انھوں نے اثر قبول کیا یا جن کے کلام سے استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں۔ ان اشعار میں غالب نے عربی نظری حوزیں اور تبدیلی کی عظمت کو سراہا ہے اور ساتھ ہی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ان کے کلام پر ان اساتذہ کے کلام کا گہرا اثر پڑا ہے :

کیفیتِ عربی طلب از طینتِ غالب جامِ دگران بادہ شیراز نداد !

ز فیضِ نطقِ خوشیم بالظیری بہ زبانِ غالب چراغِ را کہ دودی ہست در سرند و دگر

غالب مذاقِ مانتوان یافتن ز ما اوشیوہ نظیری و حوزین شناس !

ز نظم و نثر مولانا ظہوری زندہ ام غالب لگ جان کردہ ام شیرازہ اور اقی کتابش را

پنجان آن محیط بے راحل قلزم فیض میرزا بیدل
بیدل کے کلام سے غالب نے نہ صرف فارسی میں استفادہ کیا ہے بلکہ اردو میں بھی وہ
بیدل کو اپنا روحانی رہنما تصور کرتے ہیں۔ اور طرز بیدل میں اردو میں شعر نکالنے کو قیامت کے
متراوت سمجھتے ہیں مثلاً:
مجھے راہ سخن میں خوف گرا ہی نہیں غالب عہائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا

طرز بیدل میں رخیۃ کہنا اسد اللہ خاں قیامت ہے
غالب جہاں اساتذہ فن کو سراہتے ہیں وہاں ان شعرا کی تحقیر سے بھی گریز نہیں کرتے جو بلا ہر
علم و فن کا ڈھونڈ رکھتے ہیں لیکن حقیقت میں ان کا کلام بیجان اور پھسپھسا ہوتا ہے مثلاً
”مثنوی باد مخالف“ میں انھوں نے طالب، عرفی، نظیری اور ظہوری کی فنی عظمت کو تو تسلیم کیا
ہے لیکن قاتل اور واقف کو بیچ کر دیا ہے،

دامن از کف کنم چگونہ رہا طالب و عرفی و نظیری را

صاحب روح روان معنی را آن ظہوری جہان معنی را

آنکہ طی کردہ اسواق را

چہ شناسد قاتل و واقف را

قاتل کی تحقیر کے سلسلے میں غالب کو قاتل کے حواریوں کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن
وہ اس مخالفت سے مطلق نہ گھبرائے، بلکہ انھوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ قاتل تو فرید آباد کا کھتری بچہ
ہے وہ فارسی کیا جانے۔

غالب کی پے باکی اور صاف گوئی صرف دنیوی معاملات تک محدود نہ تھی۔ وہ مذہب کے سلسلے میں
بھی تصنیع، بناوٹ اور طبع سازی کو بُرا سمجھتے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

فرصت اگر دست دہنم نگار ساقی و مخنی و شرابی و سرودی

زہنا را ازان قوم نباشی کہ فریبند حق را بسجودی و بنی را بدرودی

غالب نے جب شعر کہتے شروع کیے تو ان کے پیش نظر فارسی شاعری کی تیس بڑی روایتیں تھیں۔ سبک خراسانی، سبک عراقی، اور سبک ہندی۔ غالب کے کلام پر یوں تو کم و بیش تینوں روایتوں کا اثر ہے لیکن مجموعی طور پر سبک ہندی کا رنگ غالب ہے۔ اس روایت کی ابتدا اکبری دور سے پہلے ہوئی تھی۔ لیکن اسے فروغ اکبری عہد میں حاصل ہوا۔ عرفی اور نظری نے جو نعمات الاپے ان کی تان غالب پر ٹوٹی اور غالباً اسی روایت کے متعلق غالب نے کہا ہے کہ :

ز عرفی و طالب بغالب رسید

غالب کے بعد اگر اقبال بھی لے میں گیت نہ گاتے تو پاک و ہند میں فارسی شاعری کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا تھا۔ غالب کا اپنا دور بھی بڑی افرا تفری کا زمانہ تھا۔ ایک تہذیب مٹ رہی تھی۔ دوسری ابھر رہی تھی۔ مغلیہ سطوت دم توڑ رہی تھی اور انگریزی تمدن کا سر بلند ہو رہا تھا۔ اس عبوری دور میں بی خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ احساس شعر مٹ جائے۔ غالب نے اس کیفیت کے متعلق یوں کہا ہے :

ہی چہ میگیم اگر این است وضع روزگار دفتر اشعار باب سوختن خواهد شدن
شاہد مضمون کہ اینک شہری جان فعل است دستا آوارہ کام و دہن خواهد شدن
اپنے دور کی افرا تفری اور اس میں سخن کی ناقدری کو دیکھ کر غالب یہ کہنے پر مجبور ہو گئے :

غالب سخن از ہند بدون بر کس اینجا سنگ از گہر و شعبہ نامعجزان دانست
اور ہند میں اپنی پیدائش کی قدرت کی ستم ظریفی سمجھنے لگے :

بود غالب عند لیبی از گلستانِ عجم من ز غفلت طوطی ہند و ستاں نامیدش
لیکن غالب کو اس امر کا بھی احساس تھا کہ اگر آج ان کی ناقدری ہے تو کوئی مصالفہ نہیں کل ان کی عظمت کو سارا زمانہ تسلیم کر لے گا اور ان کی شاعری شہرہ آفاق ہو جائے گی۔

کو کہم را در عدم اوج قبولی بودہ است
شہرت شعرم بگیتی بعد من خواهد شدن

اس میں شک نہیں کہ غالب کی یہ پیش گوئی حروفِ صمغ ثابت ہوئی۔ آج جبکہ ان کے انتقال کو تقریباً سو سال گزر چکے ہیں ان کی شہرت چاروں اگ عالم میں پہنچ چکی ہے اور ان کی شاعرانہ عظمت کو دنیا نے مان لیا ہے۔

غالب کو اپنے فارسی کلام پر بڑا ناز تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اگر شعر گوئی کا فن دین ہوتا تو اس دین کی الہامی اور آسمانی کتاب ان کا فارسی دیوان ہوتا:

گر ذوقِ سخن بدہر آئین بودی دیوان مرا شہرت پر دین بودی

غالب اگر فنِ سخن دین بودی آں دین را ایزدی کتاب این بودی

اسی طرح ایک اور جگہ انھوں نے فارسی کلام کو اردو کلام پر فوقیت دی ہے۔ حالانکہ ان کا اردو کلام بھی اپنی جگہ پر اتنا ہی عظیم ہے جتنا فارسی کلام:

فارسی بین تا بہ بینی نقشِ ہائے رنگا رنگ بگذر از مجموعہ اردو کہ بیرنگ من است

فارسی بین تا بدانی کا ندر اقلیم خیال مانی وارژ نگم و آن نسخہ از رنگ من است

غالب نے اردو کلام پر اپنے فارسی کلام کو فوقیت تو دے دی لیکن بہت جلد انھیں یہ احساس ہو گیا کہ ان کا اردو کلام بھی فارسی کلام سے کسی طرح کمتر نہیں۔ چنانچہ اردو کلام کی عظمت کے پیش نظر انھوں نے یہ کہا:

جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشکِ فارسی

گفتہ غالب ایک بار پڑھو کے اسے سنا کیوں

غالب نے اپنے فارسی یا اردو کلام کی جو تعریف کی ہے اسے شاعرانہ تعلی نہیں سمجھنا چاہیے۔

غالب بھی یہ جانتے تھے کہ ان کے ان وعوؤں کو قارئین شاعرانہ تعلی پر محمول کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ ان کے کلام میں محض لفظیات کے طوے میسا نہیں بنائے گئے بلکہ اس میں گہری معنویت ہے۔ ان کے کلام کا ایک ایک لفظ بلکہ ایک ایک حرفِ گنجینہ معنی کا طلسم ہے۔ ہر حرف کے اندر ایک نئے خانہ پنہاں ہے۔ اب یہ قارئین پر منحصر ہے کہ ان کا ظرف کہاں تک اس نئے خانے کی شراب قبول کرتا ہے اور وہ کہاں تک اس کے نشے میں سرمست و سرشار ہوتے ہیں:

درتہ ہر حرف غالب چیدہ ام میخانہ ای
تاز دیوانم کہ سرست سخن خوابد شدن

اردو میں یہی بات یوں کہی ہے :

گنجینہ معنی کا طلسم اس کیہ سمجھیے
جو لفظ کے غالب مرے اشعار میں آئے

غالب کا کلام اس قدر پہلو دار ہے کہ بادی النظر میں اس کے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں لیکن جب غور کیا جائے تو نہایت ہی لطیف معنی نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں یہ خصوصیت اس لیے پیدا ہوئی کہ انھوں نے فارسی شاعری کے مروجہ اسالیب میں جس اسلوب کو انتخاب کیا وہ اس کا متقاضی تھا۔ سبک ہندی ایک ایسا طرز ہے جس میں کلام پہلو دار ہوتا ہے۔ اس طرز کی پیروی جس شاعر نے بھی کی ہے اس کے کلام میں یہ خصوصیت ضرور پائی جاتی ہے۔ اور غالب اس طرز کے صرف پیرو ہی نہیں۔ نمائندہ سمجھے جاتے ہیں۔ بعینہ جیسے سبک خراسانی کا نمائندہ سعدی ہے اور سبک عراقی کا حافظ۔ لہذا غالب کے کلام میں سبک ہندی کے دوسرے شعرا کی نسبت زیادہ پیچیدگی اور پہلو داری ہے۔ ان کا کلام سبک ہندی کی جملہ خصوصیات کا حامل ہے۔ مثلاً نگنہ آفرینی، نازک خیالی، مشکل پسندی، مرصع سازی، شعبہ گری وغیرہ۔

غالب نے سبک ہندی کو اس لیے انتخاب کیا تھا کہ اول تو وہ طبعاً مشکل پسند تھے۔ دوم یہ کہ ان سے پہلے اور ان کے اپنے زمانے میں شاعری کا جو اسلوب رائج تھا اس میں مشکل پسندی کو طرہ امتیاز حاصل تھا۔ غالب کے دور میں کلام کو مشکل سے مشکل تر بنا کر پیش کرنا علیت کی دلیل سمجھا جاتا تھا لیکن اس روش میں ایک قباحت یہ تھی کہ کلام بقول آتش، مرصع سازی کا نوبہ تو بن جاتا تھا لیکن شعریت کے جوہر سے غاری ہوتا تھا۔ غالب نے جہاں مرصع سازی یا مشکل پسندی کا مظاہرہ کیا ہے وہاں اس امر کا بھی خاص خیال رکھا ہے کہ شعریت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب کو سبک ہندی کی نمائندگی کا شرف حاصل ہوا۔ ذیل میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن سے ایک طرف تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غالب مشکل پسندی کے زعم میں ایسے کلمات کا استعمال کر جاتے ہیں جو نہایت قین بخنک اور غیر مانوس ہوئے ہیں اور دوسری طرف اس

امر کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا کلام شعریت سے محروم نہیں ہوتا :
 از اذہن او ریب نگاہاں حذر کہ ناوک شان
 بہر دلی کہ رسید است از جگر گزرد !

دوئی نبود سرش ہچنان بہ سجدہ فرود
 نہی امام و نہی استواری پاساد !

نیشتر سازید و بگزارید ہر جائیشہ ایست
 خون گرم کوھکن دارد رگِ قیغالِ ما

اوریب نگاہان ، استواری پاساد ، اور رگِ قیغال جیسے دقیق کلمات اور غیر مانوس ترکیب کے استعمال سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ غالب کو فارسی زبان پر کامل عبور تھا اور ان کا ذخیرۃ الفاظ بہت وسیع تھا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ الفاظ ان کے خدام ہیں اور ان کے سامنے ہر وقت پرہ جملے کھڑے رہتے ہیں۔ غالب ان کی صفت بندی اس کمال سے کرتے ہیں کہ ان کی چستی اور بیان کی برجستگی عقل کی ورطہ رحیرت میں ڈال دیتی ہے۔

مشکل کلمات اور ادق ترکیب کے استعمال کے علاوہ غالب نے اپنی علییت بعد کمال فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے مشکل بحرول، سنگلاخ زمینوں، نامانوس قافیوں اور نادر ردیفوں میں محافی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ وہ اس کوشش میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے۔ ان میں امشب، کاغذ، گریستن، ازمن پرس، راجہ کندکس، می نہیں جببسی شکل ردیفوں کو کس خوب صورتی سے نبھا ہے :

ستارۂ سحری مژدہ سنج دیدار ایست
 بہ بین کہ چشمِ فلک دہرِ یدن است امشب
 تو محو خواب و سحر در تأسف انجم
 بہ پشت دست بدندان گزیدن است امشب

چہ گویم از خرام آنکہ در انگارہ قدش
صریر خامہ شور رستخیز انگیزد از کاغذ

از دل غبار شکوہ بہ شستن نمی رود!
گفتن مکدر است و مصفا گر یستن

نفس چون زبون گردد دیو را بفرمان گیر
محرّم سلیمانم نقش خاتم از من پرس!

غالب بہ جهان پادشہان اند پتے دادند
فرمان دہی بیدادگری را چہ کند کس

گر ہمیں ریو و غریو و رنگ و نیرنگ است بس
ہر کجا شخصی ایست کا فراجرا لیش می نویس

ان مثالوں سے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ غالب کے کلام میں صرف قافیہ بندی اور ردیف آرائی ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ غالب نے قافیہ یا ردیف کی رعایت سے جو شعر کہے ہیں ان میں کمال فن کا اظہار مقصود تھا۔ ورنہ محض قافیہ بندی کے غالب خود بھی قائل نہ تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

غالب نبود شیوہ من قافیہ بندی
ظلم ایست کہ بر کلک ورق می کنم امشب

غالب کا فارسی کلام کم و بیش سبھی اصنافِ سخن پر مشتمل ہے۔ مثلاً قصیدہ، مثنوی، غزل، رباعی، قطعہ، ترکیب بند، ترجیع بند وغیرہ، اور اس میں شک نہیں کہ غالب نے جس صنف کو ہاتھ لگایا اس میں بقول شبلی زمین شعر کو آسمان بنا دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے

کفایت بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں دوسری اصناف سخن پر انھوں نے حالات سے مجبور ہو کر ماضوت کے تحت طبع آزمائی کی ہے۔ مثال کے طور پر انھیں قصیدے سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ وہ مدح سرائی کو بدعت تصور کرتے ہیں چنانچہ اس نظریے کا اظہار یوں کرتے ہیں :

بلبل گلشنِ عشق آمدہ غالب ز ازل
حیف گر زمرِ مدح و ثنا خیزد ازل

غالب نے قصیدے پر جو طبع آزمائی کی تو یہ صرف حالات کی مجبوری تھی۔ قصیدہ اس زمانے میں علم و فن کے اظہار کا بہترین ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ غالب نے اپنی ملیت، زبان دانی اور کمال فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے اس صنف کو انتخاب کیا۔ اس کے علاوہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ چڑھتے سورج کی پرستش کرتی ہے۔ غالب بھی ایک انسان تھے۔ انھوں نے بھی دنیا دار آدمی کی طرح اپنے زمانے کے بدلے ہوئے ماحول کا ساتھ دیا۔ چنانچہ جب بہادر شاہ ظفر کی ملازمت میں تھے تو اس کی تعریف میں قصیدے لکھتے رہے۔ اور اس قسم کے شعر نکالتے رہے :

نیست دوئی در روشِ دین من
شاہ پرستی بود آئین من

لیکن جب بہادر شاہ ظفر کی بادشاہی لال قلعہ دہلی کی چار دیواری میں محدود ہو گئی اور انگریزی حکومت برسرِ کار آئی تو غالب نے انگریز حکام کی مدح میں قصیدے کہنے شروع کر دیے اور اس طرح کے اشعار لکھے :

سشت بشک و گلاب کام و زبان چند بار
تا اسد اللہ خان نام گو رنر گرفت !

غالب کو اپنی یہ روش مطلق پسند نہ تھی۔ لیکن کیا کرتے مجبور تھے۔ بادشاہ سے انھیں وظیفہ ملتا تھا اور انگریزوں سے پنشن۔ زندہ رہنے کے لیے وظیفہ کی بھی ضرورت تھی اور پنشن کی بھی۔ چنانچہ وہ وظیفے سے دستبردار ہو سکتے تھے اور نہ پنشن سے۔ اس دورنگی و روش سے بیزاری کا اظہار انھوں نے اس شعر میں کیا ہے :

مردم اند من داستانِ راند فائدہ و رانِ پرچ
گشت صرف طعمِ زلغ و زغنِ غنائے من

غالب چونکہ طبعاً خوشامد و تملق کو پسند نہیں کرتے تھے۔ لہذا ان کے قصاید میں تشبیب کا عنصر زیادہ ہے، مدح کا کم۔ اور جہاں مدح کا عنصر ہے وہاں بھی صرف مدح کی تعریف نہیں ہے بلکہ غالب نے عرقی کی طرح اپنی تعریف کو بھی مدح کی تعریف سے ہم آہنگ کر دیا ہے مثلاً

مرا بہ شیوہ جادو دمی ہمال محال

ترا بہ پایہ شاہنشی عدیل عدیم

مثنوی کی طرف غالب نے صرف اس لیے توجہ کی کہ اس صنفِ سخن میں دوسری اصناف کی نسبت تفصیل بیان کی زیادہ گنجائش ہے۔ جزئیات نگاری میں مثنوی سے زیادہ موزوں کوئی صنفِ سخن نہیں۔ غالب نے جہاں اس امر کو محسوس کیا کہ ان کے وارداتِ قلبی اور کیفیاتِ ذہنی تنگنائے غزل میں بیان نہیں کیے جا سکتے وہاں انھوں نے مثنوی کو آلۂ اظہار بنایا۔ مثلاً کلکتہ کے سفر میں جب انھیں بنارس اور کاشی کے خوشنما بستکروں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا تو وہ ان بتکڑیوں اور ان کی دیوداسیوں کے حسن و جمال سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ دل و دماغ میں ہیجان برپا ہو گیا انھوں نے چاہا کہ اس ہیجان کو شعر کے قالب میں منتقل کر دیں اور دیوداسیوں کے رنگِ روپ اور حسن و جمال کی ایک ایسی دلاویز تصویر کھینچی کہ جو اس تصویر کو دیکھے اس کے دل و دماغ پر وہی اثر مرتب ہو جائیں جو خود ان پر طاری ہوئے۔ اس تصویر کشی کے لیے تفصیل بیان اور جزئیات نگاری کا سہارا لینا ضروری تھا۔ چنانچہ انھوں نے قعیدے اور غزل سے منہ موڑ کر مثنوی کی طرف رخ کیا اور بنارس اور کاشی کی تعریف میں ”چلغِ دیو“ کے عنوان سے ایک مثنوی رقم کی۔ اس مثنوی میں انھوں نے بنارس اور کاشی کی پری و شول کا ایسا حسین مرقع تیار کیا ہے کہ قاری کیف و کم کے عالم میں کھو جاتا ہے۔ اس مثنوی کے چند شعر یہ ہیں:

بیا ای غافل از کیفیتِ ناز نگاہی بر پری زاد نش انداز
ہما و شال چو بوی گلِ گراں نیست ہمہ جا نہ جسمی در میان نیست
نقابِ جلوہ خویش آتش افروز بتانِ بُت پرست برہمن سوز

قیامت قامتال مرگال درازال

زخراگال بر صفِ دل نیزہ بازال !

آخری شعر میں قیامت قاتمان اور مژگان درازاں کی ترکیب کس قدر خوبصورت اور دلادیرز
ہیں۔ قیامت قاتمان سے جو انہار مقصود ہے وہ اسی شخص پر ہویدا ہو سکتا ہے جس نے صیولی
کی بلندی قامت کی رعنائی کو جانچا ہے اور سمجھتا ہے کہ :

جب تک کہ نہ دیکھا تھا قد یار کا عالم
میں معتقدِ فتنہ محشر نہ ہوا تھا

اسی طرح ”مثنوی ابرگر بار“ میں ایک طویل سلسلہ خیال کی مختلف کڑیاں پیش کی ہیں۔ مثلاً
ایک جگہ لکھتے ہیں کہ جنت کا ماحول بڑا بے کیف ہے۔ یہاں دنیا کا سا ہنگامہ نہیں۔ ہر طرف
سکوت و جمود طاری ہے۔ حوریں اگرچہ خوش شکل ہیں لیکن ان کے تعلقات میں نہ ہجر کی صعوبتیں
ہیں نہ وصل کی لذتیں۔ حوروں میں وہ بات بھی نہیں جو دنیا کی پری و شول میں ہے۔ حوریں پہلے
سے دیکھی بھالی بھی نہیں ہیں۔ لہذا ان کے ساتھ ملنے میں وہ کیف حاصل نہیں ہوتا جو کسی ایسی حسینہ
سے ملنے میں آتا ہے جس کے ساتھ عشقیہ تعلقات استوار ہوئے ہیں اور جس کا وصل حاصل کرنے
کے لیے انتظار کی گفتیں اور ہجر کی صعوبتیں بھیلنی پڑتی ہیں۔ اس کے علاوہ جنت میں وہ مضطرابی
کیفیت بھی نہیں جو نظر بازی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس ماحول کا نقشہ غالب نے یوں کھینچا ہے :

دماں پاک یغناں بی خردش	چہ گنجای شودش نای و نوش
سیستی ابر و باران کجا	خزاں چون نباشد بہار ان کجا
اگر حمد در دل خیالش کہ چہ	غم ہجو ذوق وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسانگار	چہ لذت دید و وصل بے انتظار
گر یزد دم پوسہ اینش کجا	فریبہ لبو گند و نیش کجا !
برد حکم و نبودش تلخ گوی	دہد کام نبودش کام جوی

نظر بازی و ذوق دیدار کو

بفردوس روزی بدیوار کو

اسی مثنوی میں سلسلہ خیال کی دوسری کڑی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اے خدا تجھے اگر
شراب و نغمے کا حساب لینا ہے تو مجھ سے نہ لے بلکہ حبشید، پرویز اور بہرام جیسے بادشاہوں سے لے

کیونکہ شراب و نغمہ کو رواج دینے والے یہی لوگ تھے۔ ان بادشاہوں نے شراب و عیش و عشرت کے لیے پی تھی۔ میں دنیا کی تکلیفوں اور زمانے کی تلخیوں سے فراموشی حاصل کرنے کے لیے پیتا ہوں۔ غالب دراصل خدا کے حضور میں اپنی شراب خواری کا جواز پیش کرنا چاہتے ہیں۔

من اندہ گین وی اندوہ ربا چہ سے کردم ای بسندہ پرورد خدا
حساب می و رامش و رنگ و بد ز جشید و بہرام و پرویز جو
کہ از بادہ تا چہرہ افروختند دل دشمن و چشم بد سوختند !
نہ از من کہ از تاب می گاہ گاہ بد پرویزہ رخ کردہ باشم سیاہ

شبانگہ بمن رہ نمونم شادی

سحرگاہ طلب گار خنم شادی

غرض قصیدے اور مثنوی کو غالب نے خاص خاص حالات کے تحت استعمال کیا ہے ورنہ بنیادی طور پر وہ غزل کے شاعر ہیں۔ ان کی غزل میں سب سے نمایاں شے ان کی حسن پرستی ہے اور اسی چیز سے ان کی غزل میں تغزل کا عنصر پیدا ہوا ہے۔ غالب کے دل و دماغ پر حسن ہرکا طرح چھایا ہوا ہے۔ وہ کائنات کے ذرے ذرے میں حسن کی تلاش کرتے ہیں فطرت کے مناظر اور قدرت کے مظاہر میں وہ حسن کی جستجو کرتے ہیں۔ جب ان کی نظر دنیا کے پری جمالوں پر پڑتی ہے تو وہ اپنے آپ سے پوچھتے ہیں کہ :

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں؟ عشوہ و غمزہ و ادا کیا ہے؟

شکین زلفِ غیر کیوں ہے؟ نگہ چشمِ سرہ سا کیا ہے؟

اور جب انھیں کائنات کے مختلف مظاہر میں حسن جھلکتا نظر آتا ہے تو ان کے ذہن میں اس قسم کے سوال ابھرتے ہیں :

بہزہ و گل کہاں سے آئے ہیں؟

ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

گویا حسن پرستی کے ساتھ ساتھ غالب یہ بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ حسن کا منبع یا سرچشمہ کہاں ہے؟ اس تجسس نے حیرت کو جنم دیا۔ حیرت سے سوچ بچار پیدا ہوتی اور سوچ بچار نے

غالب کی فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کی طرف مائل کر دیا۔ ان کے کلام میں اگر فلسفہ کا کوئی خاص نظام فکر اور تصوف کا کوئی منظم سلسلہ بخیال نہیں ملتا لیکن انھوں نے فلسفہ اور تصوف کے پیچیدہ اور سنجیدہ مسائل کو نہایت خوبصورتی سے حل کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب

تجھے ہم دلی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کو غالب نے شعر کے پیکر میں اس طرح ڈھالا ہے کہ شعریت یا تغزل کی چاشنی بھی برقرار رہتی ہے اور ان افکار و خیالات کی خشکی کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر وحدت الوجود کے مسئلہ پر غالب کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ کافی اوق اور خشک ہے لیکن غالب نے اسے شعر کے قالب میں اس طرح منتقل کیا ہے کہ مسئلہ بھی حل ہو گیا اور جمالیاتی قدریں بھی سلامت رہیں :

ذاتِ حق است واحد و ہستی است عین ذات

بزمِ جهان بہ مجمعِ اعیان برابر است !

نیافت راہ ز کثرت خلل بہ وحدتِ ذات
یکی یکیت عدد گر بہ صد ہزار کُشد

غالب الف ہمان علم وحدت خود است
بر لا چہ بر فرود اگر الہ نوشتہ ایم

اُردو میں غالب نے اس مسئلہ پر یوں اظہارِ خیال کیا ہے :

اصلِ شہود و شاہد و شہود ایک ہے
خیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حجب میں

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری و ہم
کرد یا کافران امنِ خیالی نے مجھے

دہر جس نے یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

غالب کی حسن پرستی نے جہاں فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ خیالات کو جنم دیا، وہاں معاملہ بندی کے مضامین بھی اسی سے پیدا ہوئے۔ عاشق و معشوق کے مابین راز و نیاز کی جو گفتگو ہوتی ہے اسے اصطلاح شعر میں معاملہ بندی کہتے ہیں۔ معاملہ بندی کی ابتدا استعدی نے کی تھی۔ اس کے بعد مرثا نے کم و بیش اس موضوع پر طبع آزمائی کی۔ نظیری کے کلام میں معاملہ بندی کی صورت زیادہ نکھری نکھری ہے۔ غالب کے ہاں معاملہ بندی نظیری کے زیر اثر پیدا ہوئی لیکن بہت جلد غالب کے خاص رنگ میں رنگ گئی۔ غالب کے کلام میں معاملہ بندی کی دو صورتیں ہیں۔ لطیف اور کثیف۔ آخر الذکر صورت کا تعلق جنسی معاملہ بندی سے ہے۔ جنسیات پر اظہار خیال کرنا اگرچہ معیوب نہیں۔ لیکن مشرقی شاعری بالخصوص غزل کا تقاضا یہ ہے کہ بات ڈھکے چھپے انداز میں کہی جائے۔ جہاں بات کھول کر بیان کی گئی وہیں اس میں پستی پیدا ہو جاتی ہے۔ ذیل میں غالب کی معاملہ بندی کی دونوں صورتوں کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں۔ پہلے لطیف معاملہ بندی کی مثالیں ملاحظہ ہوں جس کا تعلق صرف لوگ جھونک اور راز و نیاز کی باتوں سے ہے :

بہ نردول بہ ادا می کہ کس گان نبرد
فغان نہ پردہ نشیناں کہ پردہ دارا نند

گوئی کہ ہاں وفا بودہ است شرط
آری ہمیں ز جانب ما بودہ است شرط

از ایں بیگانگیہامی ترا و آشنائی ما
حیامی و رز و در پردہ رسوای مکنما ما

اب جنسی معاملہ بندی کی مثالیں بھی دیکھ لیجیے۔ ان مثالوں میں عریانی آگئی ہے اور معلوم ہوتا ہے غالب کچھ بہک سے گئے ہیں :

آواز تنگ پیراہنی کا فزوں شدش تر دامن
تاخوئے برون داد از حیا گردیدہ عریاں درغل
ہاں غالب خلوت نشین ہی چنان میثی چنین
جاسوس سلطان دیکھیں مطلوب سلطان درغل

جنسی معاملہ بندی کی بہترین مظہر غالب کی وہ غزل ہے جس کے چند شعر درج ذیل ہیں۔
اس غزل میں غالب رزم و ایما کو فراموش کر بیٹھے ہیں۔ اور بات کھول کر بیان کرتے ہیں :-

بیا کہ قاعدہ آسمان بگردانیم
فضا بگردش رطل گران بگردانیم
بگوشہ ای بنشینیم و در فراز کنیم
بکوچہ بر سر رہ پاسبان بگردانیم
گل انگنیم و گلابی برہ گذر پاشیم
می آوریم و قدح در میان بگردانیم
ندیم و طرب و ساقی زانجن رانیم
بکار و بار زنی کاروان بگردانیم
گہی بہ لایہ سخن با او ابیائیم زیم
گہی بہوسہ زبان در دیوان بگردانیم
نہیم شرم بیکسو و باہم آویزیم
بخوشی کہ رخ اختران بگردانیم

غالب کے تغزل کا ایک اہم وصف ان کی فطری غم پسندی ہے۔ وہ طبعاً حساس تھے۔
ان کا دل آگینے کی طرح نازک تھا خدا سی ٹھیس سے چوڑ چوڑ ہو جاتا تھا۔ وہ روز ازل سے درد مند
دل لے کر آئے تھے۔ اور اسی درد مندی نے ان کی غزل کو چار چاند لگا دیے۔ وہ غم سے گھبراتے نہیں،

بلکہ اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ دنیا میں اگر غم نہ ہو تو انسان کوئی کام نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک ان کی فضیلت اور علیت کا دار و مدار غم پر ہے۔ وہ غم کو راو سخن میں اپنا رہنا تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ”مغنی نامہ“ میں لکھتے ہیں :

بدانش غم آموزگار من است خزان عزیزان ہمار من است
غمی کہ ازل در سرشت من است بود دوزخ اما بہشت من است
بدین جادہ کا ندیشہ پیودہ است غم خضر راہ سخن بودہ است !
من از خوشتن بادل در دامنند نوائے غزل بر کشیدہ بلند !
نیز دان غم آمد دل انروز من ! چراغ شب و اختر روز من !

بعض ناقدین کا خیال ہے کہ غالب کی غم انگیز طبیعت نے انھیں قنوطی بنا دیا تھا اور ان کے کلام میں جہاں حزنہ جذبات کی عکاسی ہے وہاں قنوطیت کا اثنا باں ہے۔ یہ خیال درست نہیں ہے۔ غالب کا غم یاس انگیز نہیں ہے۔ وہ زندگی سے بیزاری نہیں سکھاتا۔ بلکہ زندگی بسر کرنی سکھاتا ہے۔ غالب کو زندگی میں چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ قید و بند کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں۔ لیکن ان تمام تلخیوں کے باوجود وہ زندگی سے مایوس نہیں ہوئے، قنوطی بن کر کسی گیشے میں نہیں بیٹھ گئے، بلکہ مصائب کے مقابلے میں ڈٹ کر کھڑے ہو گئے۔ ان کی پنشن دو مرتبہ بند ہوئی، لیکن انھوں نے دونوں مرتبہ حرکت و عمل کا مظاہرہ کیا۔ سستی اور کاہلی سے کام نہیں لیا۔ پنشن کے اجرا کے لیے انھیں کئی کئی سال مقدمے بازیاں کرنی پڑیں لیکن انھوں نے ہمت نہ ہاری۔ آخر کار دونوں مرتبہ حیات انہی کی ہوئی۔ غالب کی غزل کا سب سے بڑا وصف ان کا فن کا مانہ انداز بیان ہے۔ انھیں اپنے انداز بیان پر غور کی حد تک ناز تھا۔ چنانچہ اکثر غزلوں کے مقطعوں میں اپنے اسلوب بیان کے اچوتے پن کا ذکر کیا ہے۔ اردو میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :

ہیں اور بھی دنیا میں سخن بہت اچھے

کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیان اور

فارسی میں بھی انھوں نے اپنے کلام کی اس خصوصیت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے :

رفتم کہ کہنگی ز تاشا برا فگنم
در بزم رنگ و بو عظمی دیگر افگنم

یعنی میں نے بزم سخن میں ایک نئی بساط بچھائی ہے اور روایت کی فرسودگی کو ختم کر کے اسلوب بیان میں جدت پیدا کی ہے۔

غالب کے اندازِ بیان میں مختلف فنی عوامل کار فرما ہیں۔ یہاں ان سب کا جائزہ لینا تو دشوار ہے البتہ چند ایک عوامل میں تشبیہ و استعارہ اور کنایہ و نمثیل کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ تشبیہ و استعارہ کا استعمال تین مقاصد کے لیے ہوتا ہے۔ پہلا معنی آفرینی، دوسرا حسن آفرینی یا تزئینِ کلام اور تیسرا ایجاز و اختصار اور بلاغت پیدا کرنا۔ غالب نے تشبیہ و استعارہ سے یہ تینوں کام لیے ہیں۔ تشبیہ و استعارہ کے متعلق غالب نے اردو میں یوں کہا ہے :

مقصد ہے ناز و غمزہ و گفنگو میں کام چلتا نہیں ہے دشمنہ و خنجر کہے بغیر

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفت گویا بنی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یعنی غزل رمز و ایما کی متقاضی ہوتی ہے۔ اقبال نے بھی کم و بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے چنانچہ

کہتا ہے :

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است

یا

کہے جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

موجودہ تنقید کی اصطلاح میں جس چیز کو رمزیت، ایمائیت یا اشاریت کہتے ہیں۔ وہ غالب کے کلام میں تشبیہ و استعارہ کی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ غالب کی تشبیہیں نادر بھی ہیں، جانی بچانی بھی، استعارے دور از کار بھی ہیں، عام فہم بھی۔ غالب تشبیہ و استعارہ کے ذریعے واقعات کو مصور کر دیتے ہیں۔ ذیل میں تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

گر یہ سنبیل کدہ روضۂ رضواں رفتم

ہو بس زلف ترا سلسلہ جنباں رفتم ۔

از ہجوم غنچہ در صحن چمن
کو دکان فی سوار آورد باد

پیوستہ پرفشاں نہ جستہ ز آشیان
پرداز من چنبش مژگان برابر است

خلیدن ہائے منقار ہما در استخوان غالب
پس از مدت بیادم داد کاوش ہائے مژگان را

تشبیہ و استعارہ کے پہلو بہ پہلو غالب کے کلام میں کنایہ و تمثیل بھی ہے۔ غالب نے خیالات کے وسیع سمندر کو تمثیل و کنایہ کے گڑے میں بند کر دیا ہے۔ کلام غالب کا مطالعہ کرتے وقت قاری کو چاہیے کہ اپنی قوت تخیل سے کام لے، ورنہ شاید معنی کے وہ جلوے اس کی نظروں سے پوشیدہ رہیں گے جو کنایہ و تمثیل کی نقاب اوڑھے ہوئے ہیں۔ تمثیل کو اصطلاح میں مثالیہ بھی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ ایک مصرعہ میں شاعر جو بات کہتا ہے دوسرے مصرعہ میں اسے مثال کے ذریعہ واضح کرتا ہے۔ مثالیہ میں ابوطالب کلیم اور صائب تبریزی کو خاص جہالت حاصل تھی۔ غالب کے ہاں بھی مثالیہ کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ مثلاً:

دل اسبابِ طرب گم کردہ در بند غم نان شد
ندامت گاہ ہمتان می شود چون بارغ ویران شد

عیش و غم در دل نمی رستند خوشا آزادگی
بادہ و خون بہ یکسانیت در غم بال ما

آخر میں غالب کے کلام کے صوتی اثر کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ غالب کے ایسے شاعری موسیقی ہے اور موسیقی شاعری یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام کا ہر مصرعہ تائیدِ باب نظر آتا ہے۔ جہاں ان کے ہاں وہ بحریں ہیں جو خط مستقیم سے مماثل ہیں وہیں وہ بحریں بھی موجود ہیں جن کی صوت

از روئے اقلیدس خطوط منحنی اور دوا کر سے مشابہ ہے۔ جہاں دواں بھریں ہیں وہاں افتاں و
خیزاں بھریں بھی ہیں۔ مثلاً:

بسکہ بہ پیچیدہ بخویش جاہ زگر اہیم! رہ بدرازی دھد عشوہ کو ناہیم!

زاں پیشتر کہ حسن ز ذوق نہام آئینہ در مقابل اعیان عیان نہاد

ہمایوں ہمائی پیام آوری باوردن نامہ نام آہی
اردو کلام سے بھی چند ایک مثالیں ملاحظہ ہوں:

کار گاہ ہستی میں لالہ داغ سماں ہے

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا

آ کہ مری جان کی قسم اینہیں

یہ ہیں وہ خصوصیات جس کی بدولت غالب کو قبول عام کی سند ملی اور وہ خود اپنی زبان سے
یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ غالب نام اور م نام و نشانم میرس "مزید برآں اقبال جیسے عظیم المرتبت
شاعر نے ان کے کلام کی آفاقیت سے متاثر ہو کر ان کی ہمہ گیر شخصیت کو یوں خراج تحسین پیش کیا۔

فکر انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پر مرغِ تخیل کی رسائی تا کعب

دیہاتی زندگی کے ارتقا میں

علما اور ائمہ مساجد کا کردار

دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اس موضوع پر اظہار خیال سے پہلے جن نکات پر غور ہونا چاہیے وہ یہ ہیں کہ اسلام زندگی کا کیا تصور پیش کرتا ہے۔ قرآن حکیم نے زرعی ثقافت کو کس حد تک اہمیت دی ہے۔ زرعی انقلاب کیونکر لایا جاسکتا ہے اور علما و ائمہ مساجد کا دیہات میں کیا درجہ ہے اور یہ کہ وہ کیا طریقے ہیں جن کو اپنانے سے ہم دیہاتی زندگی کو اپنانے اور سنوارنے میں علما اور ائمہ مساجد کی خدمات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام جس نظام حیات یا تصور کو پیش کرتا ہے یہ ایک وسیع تر مضمون ہے اور ایک مستقل نگاہ تحقیق چاہتا ہے۔ یہاں یہ سمجھ لینا کافی ہوگا کہ وہ کون سے حدود امتیاز ہیں جو اس کو دوسرے مذاہب سے جدا کرتے ہیں۔ مذاہب عالم کو دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو روحانی تقاضوں پر زیادہ زور دیتی ہے اور جسم و جان کے فطری تقاضوں سے نہ صرف اغماض کرتی ہے بلکہ ان کو حقیر سمجھتی اور ناقابل اعتنا قرار دیتی ہے۔ دنیا اور اس عالم حسین کے تقاضوں سے اظہارِ نفرت کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ فکر و عمل کی ساری توجہ ساری توانائی اور سرگرمیوں کو صرف باطن کے چمکانے اور جاگر کرنے پر مرکوز کر دیا جائے۔ مذہب کے اس تصور سے بلاشبہ کچھ کردار ابھرے۔ سیرت و عمل کے کچھ گوشے سنو رہے اور قلب و روح کی اقدار کا بول بالا ہوا لیکن بحیثیت مجموعی اس سے انسانی زندگی کو جو عظیم نقصان پہنچا وہ یہ تھا کہ اس سے رہبانیت بڑھی۔ ریاکاری کے دیول میں اضافہ ہوا اور تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے قافلے نہ صرف رک گئے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے منزلی مقصود کے شعور و احساس سے دور ہو گئے۔

مذہب کی دوسری قسم وہ ہے جس نے زیادہ تر مادیت کی جلوہ فرمایاں ہی سے سروکار رکھا اور صرف اسی عالم کی توجہ و التفات کا محور گردانا اور اسی عارضی و ماحول زندگی کے لیے عقیدہ و عمل کے بقولوں نقشے ترتیب دیئے۔ اس سے یہ تو ہوا کہ جسم و ظاہر کے تقاضوں نے اہمیت حاصل کر لی، زندگی کی گھٹن دور ہوئی اور خرد و عقل کی نشاۃ آفرینیوں کو ایک وسیع تر میدان ملا۔ لیکن ظاہر کے اس نکہار کے ساتھ کچھ تاریکیاں بھی آئیں۔ اس تصور کے ارتقا سے سب سے بڑا نقصان انسان کو یہ پہنچا کہ تہذیب و تمدن کے داعیوں نے روح و باطن کی تابش و ضور سے محرومی اختیار کی اور انسان جس کو پوری نوع انسانی کے لیے درو آشنا ہونا چاہیے تھا۔ نسبتاً زیادہ خود غرض اور زیادہ سلجھت پسند ہو گیا۔

اسلام کی راہ ان دونوں سے الگ توازن و اعتدال کی راہ ہے۔ اس میں جہاں اصلاح باطن کا خیال رکھا گیا ہے اور روح و معنی کے تقاضوں کا اہتمام کیا گیا ہے۔ وہاں جسم کی فطری خواہشات کا احترام بھی بدعجاہم موجود ہے۔ اس طرح اس میں جہاں زندگی کی وسعتوں کو عقلی و آخرت تک پھیلا دیا گیا ہے۔ وہاں اس چیلنج کو بھی قبول کیا گیا ہے جو اس دنیا میں رہنے کی وجہ سے ابھرتا اور پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اسلام نے اپنے دامن فکر میں ان تمام برکات اور سعادتوں کو سمیٹ رکھا ہے جن کو یہ دو مختلف انوار نظریات جنم دیتے اور پیش کرتے ہیں یہ دل کا مذہب بھی ہے اور ذہن و فکر کا بھی۔ اس سے ایک فرد بھی کسب ضیا کرتا ہے اور پورا معاشرہ بھی۔ یعنی یہ وہ اکسیر ہے جس میں دین و دنیا کے فوائد جمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہوتی ہو۔ جن سے جہل و نادانی کی ظلمتیں چھٹی ہوں۔ افلاس دور ہوتا ہو، احتیاج کے دروازے بند ہوتے ہوں اور انسانی مستیاں اتحاد و تعاون اور ہمدردی کے جذبات سے مالا مال ہوتی ہوں اسلامی نقطہ نظر سے زندگی کا کوئی گوشہ ادعا کرے ایسا نہیں جس میں رہ کر انسان اپنی بے لوث خدمت، انتہک محنت اور غیر معمولی اخلاص و ایمان داری سے تقرب الی اللہ کی منزلوں تک پہنچ سکتا ہو، حاصل نہ کر سکے۔ چنانچہ فرض کیجیے ایک شخص اپنے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قوانین کا احترام کرتا ہے۔ اپنے دفتر میں بیٹھ کر ایمان داری سے مفوضہ فرائض انجام دیتا ہے اپنے کھیت کو خلق اللہ کے لیے سنوارتا ہے اور گاؤں کی ترقی میں اس بنا پر حصہ لیتا ہے کہ اس

سے نہ صرف اس کی اپنی زندگی ہی کامیابی کی راہ پر گامزن ہوتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس طرح احمد ثواب کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس کی یہ تمام کوششیں دیر قبولیت سے ہم کنار نہ ہوں۔ قرآن حکیم میں ہے: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" کہ جس نے ذرہ بھر بھی نیکی کی ہوگی وہ اس کو بار آور ہوتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھے گا۔ یہاں یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ قرآن کی اصطلاح میں نیکی یا خیر کا "اطلاق" صرف دینی نیکی ہی پر نہیں ہوتا۔ اس کا اطلاق صرف عبادات اور رسوم و شعائر ہی کی حد تک سمٹا ہوا نہیں بلکہ اس کی وسیعیں عمل کی ہر اس شکل کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں جس سے انسانیت کو کوئی فائدہ یا منفعت حاصل ہو سکے۔

بحث کا دوسرا نقطہ جو تشریح طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا قرآن حکیم نے زمری زندگی سے تعرض کیا ہے۔ یہ سوال اس بنا پر خصوصیت سے اہمیت کا حامل ہے کہ جب ہم اسلامی تصور کی وسعتوں کو زندگی کے ہر گوشے پر پھیلا ہوا مانتے ہیں تو قدرتا یہ سوال فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ کیا اس میں ہماری زمری زندگی کے بارے میں بھی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔

آدم و حوا کے قصہ میں یہ لطیف نکتہ پنہاں ہے کہ قرآن حکیم نے اس واقعہ کو ایسے حکیمانہ اسلوب سے پیش کیا ہے کہ اس میں منجملہ اور نکات و معارف کے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اخلاقی و تہذیبی اقدار جس سوتے سے پہلے پہل پھوٹتی ہیں وہ زمری زندگی ہے یعنی لَا تَقْرَبُوا كَهْلًا الشَّجَرَةَ کے معنی جہاں یہ ہیں کہ آدم و حوا اس درخت کے قریب نہ جائیں جس سے کہ انھیں روکا گیا ہے وہاں یہ بھی ہیں کہ آدم و حوا کا تعلق اس زمری عہد کے آغاز سے ہے۔ جہاں امر و نہی کا سوال اقل اقل ابھرتا ہے اور اخلاق و قانون کے لیے ایسے ملے جلے اور ابتدائی ضابطے کی بنیاد پڑتی ہے جس سے آئندہ چل کر قانونِ شریعت اور اخلاق کے عظیم الشان ایوان تیار ہوتے ہیں۔ اس قصہ میں اس ابتدائی زمری تہذیب کا تذکرہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ قرآن نے صاف لفظوں میں بتایا ہے کہ آدم و حوا تنہا نکلنے کے لیے جو لباس پہنتے تھے وہ جنت کے پتوں سے ترتیب پذیر تھا۔ "وَلَفِيقًا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ" یعنی جب ان میں درخت کا پھل کھا لینے سے عریانی کا احساس پیدا ہوا تو

ستر چھپانے کے لیے یہ جنت کے پتے توڑ توڑ کر اپنے جسم پر چپکانے لگے۔

زرعی ثقافت نے انسانی فکر و ادب کو امثال و دلائل کا ایک تسلی بخش ذخیرہ بخشا ہے اور قرآن کریم نے بہ کمال حکمت و اعجاز اس ذخیرہ کو استعمال کیا ہے مثلاً جب قرآن حکیم لوگوں کے دلوں میں اس حقیقت کو اتارنا چاہتا ہے کہ صحیح دعوت اور صحیح پیغام کی پہچان یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ اپنے اندر منطقی استواری لیے ہوئے ہو یعنی اس کی جڑیں دلیل و عقل کی زمین میں گہری ہوں اور دوسری طرف وہ نتیجہ خیز بھی ہو تو وہ اس کو یوں بیان کرتا ہے :

”الْمَرْكِبُ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِيهَا“

جس کا ترجمہ یہ ہے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مثال بیان فرمائی ہے۔ صحیح بات ایسے پاکیزہ درخت کی طرح ہے جس کی جڑ مضبوط ہو اور شاخیں آسمان میں ہوں اور جو اپنے رب کے حکم سے بروقت پھل لاتا اور میوہ دیتا ہے۔

اس طرح قرآن حکیم جب احقر و نشر کے اسرار سمجھاتا ہے اور یہ کہنا چاہتا ہے کہ موت سے ذیبت و حیات کا رشتہ بالکل ہی منقطع نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ قیامت کے روز سب کو زندگی سے بہرہ ور کر دے تو اس صحت میں بھی وہ جس حکیمانہ مثال یا دلیل سے کام لیتا ہے۔ اس کا تعلق ہمارے روزمرہ کے زرعی تجربے سے ہے۔ ارشاد باری ہے :

وَكُنْزَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا أَتَيْنَاهُ بِجَنَّتٍ وَحَبِّ الْحَصِيدِ - وَالنَّخْلِ نَابِثَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ - رِنْقًا لِلْعَبَادِ وَأَحْيَيْنَاهُ بِلَدَّةٍ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ -

جس کا مطلب یہ ہے۔ ہم نے آسمان سے بابرکت پانی اتارا اور اس سے باغ و بوستان اگائے اور کھیتی کا اناج اور قد آور کھجوریں جن کا گلابا نہ بترہ ہوتا ہے۔ یہ سب بندوں کی رودی کے لیے ہے۔ ہم نے بارش کے اس مبارک پانی سے مردہ زمین میں زندگی کی لہر عطا دی پس اس طرح قیامت کے روز زندہ ہو کر قبروں سے نکل پڑنا ہے

قرآن نے زرعی زندگی کو تہذیب انسانی اور اقدار حیات کی اصل قرار دیا ہے اور زرعی ثقافت

سے بالخصوص عرض کیا ہے تو یہ بات سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ زندگی کی اس نوعیت کے ارتقا میں جسے ہم دیہاتی زندگی کے ارتقا سے تعبیر کرتے ہیں، علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں دیہاتی زندگی کیا ہے اور اس کے ارتقا کا کیا مطلب ہے۔ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں مندرجہ ذیل بحث کو تین عنوانوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔

- ۱۔ دیہات کی زرعی زندگی اور اس کی اہمیت
- ۲۔ دیہات میں حفظانِ صحت اور صفائی کے تقاضے اور
- ۳۔ ابتدائی تعلیم کی اشاعت و فروغ۔

جس لوگوں کو پاکستان کے مسائل کا گہرا شعور و احساس ہے وہ جانتے ہیں کہ اس وقت ملک کے سامنے اولین اہمیت کا مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنی غذائی ضرورتوں کے معاملہ میں کیونکر خود کفایتی ہو سکتے ہیں اس وقت تک صورت حال یہ ہے کہ مغربی پاکستان میں تقریباً ایک کروڑ تیس لاکھ رقبہ ایسا ہے جس میں گندم کی کاشت کی جاتی ہے اور کیسی طرح بھی ہینٹا لیس لاکھ ٹن سے زیادہ نہیں ہوائی ظاہر ہے کہ پاکستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے یہ مقدار ناکافی ہے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِوْمٌ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی کہ جس میں قلب و ضمیر اور شعور و وجدان کی تبدیلی رونما نہ ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہر انقلاب کے لیے چاہیے۔ وہ اجتماعی و ثقافتی ہو۔ چاہے سیاسی اور اقتصادی ہو۔ شرط اول یہ ہے کہ پہلے اس کی اہمیت کو دلوں میں اتارا جائے، اس کی تفصیلات کو قلب و ذہن کا جز بنایا جائے اور اس کو اس رنگ میں پیش کیا جائے کہ گویا وہ ایک نصب العین ہے ایک مشن ہے اور ایسی چیز ہے کہ جس پر پورے ملک پوری ملت اور معاشرہ کی فلاح و بقا کا انحصار ہے یہی وہ ذہنی بیداری ہے جس سے کہ تنگ و دود اور سعی و عمل میں جوش پیدا ہوتا ہے۔ مشن اور نصب العین سے محبت و وابستگی کے واضح حرکت میں آتے ہیں۔ اور پوری قوم آپ سے ان ذرائع پر عمل پیرا ہونا شروع ہو جاتی ہے جن کو وہ اس سلسلہ میں ضروری اور مفید خیال کرتی ہے۔

انقلاب کے بارے میں قرآن حکیم کا یہ نظریہ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جانا

ہے کہ دیہات کے ارتقا سے دلچسپی رکھنے والے تمام ادارے کچھ ایسے خطوط پر کام کریں اس طرح کا نقشہ ترتیب دیں جو اس مقصد کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مدد دے سکے۔ وہ کون سے خطوط ہیں اور سعی و فکر کا کون سا نقشہ ہے جس سے ہم اپنے ملک کے محنتی اور جفاکش کسانوں میں زرعی انقلاب کی روح بھونک سکتے ہیں اور ان میں ایسا جوش ایسا ولولہ اور لگن پیدا کر سکتے ہیں جو ان کے عمل و محنت کے داعیوں کو ابھار دے۔ اور ان کو زرعی ارتقا کے سائنٹیفک طریقوں کو اپنانے پر آسانی سے آمادہ کر دے۔ یہی وہ اشکال یا سوال ہے جس کو ہمیں آج کی اس محبت میں غور و فکر کا موضوع ٹھہرانا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ کسانوں کی ذہنی تربیت کے لیے ہمیں ایسے ذرائع کی تلاش ہے جس کا ان سب سے قریب اور روزمرہ کا تعلق ہو اور وہ ذریعہ ہے علما اور ائمہ مساجد کا۔ یہ حضرات ملک کے کونے کونے اور چپہ چپہ میں تبلیغ و دعوت کے اہم فریضہ کو ادا کر رہے ہیں۔ خصوصیت سے دیہات میں دین کی مشعلیں انھیں کے دم سے روشن ہیں۔ ان کا دیہات کے سب مسلمانوں سے جو قریبی تعلق ہے، اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ اس گروہ سے اگر کسی تنظیم کے تحت فائدہ اٹھایا جائے تو یہ اتنی بڑی قوت ثابت ہو سکتا ہے کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس بنا پر ہماری اس سلسلہ میں تجویز یہ ہے کہ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے کسان پیداوار کے جدید ترین اصولوں سے آگاہ ہوں۔ غذا کے معاملہ میں ہم خود کفیل ہوں اور ہمارے سرسبز و شاداب کھیت سونا اگائیں اور ہماری زرعی زندگی میں انقلاب آفرین رد و بدل واقع ہو تو ضروری ہے کہ ہم علما اور ائمہ مساجد کی اس سلسلہ میں خدمات حاصل کریں ان کے لیے ایسا تربیتی کورس مقرر کریں جو ان کو ایک طرف تو پیداوار بڑھانے کے جدید ترین ذرائع سے آگاہ کرے اور دوسری طرف ان میں یہ جذبہ پیدا کر سکے کہ توجہ و محنت کی اشاعت کے پہلو پہلو انھیں اس لگن کے ساتھ اپنے ملک میں اور اپنے دیہات میں کسانوں کی معاشی حالت سنوارنے کے لیے اپنا کردار کی موجودہ شرح کو بڑھانے کے لیے انتھک محنت بھی کرنا ہے جس طرح کسان ہماری معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے علما اور ائمہ مساجد ہماری بہت بڑی دولت اور بڑی طاقت ہیں۔ یہ حضرات اگر اپنے لائحہ عمل میں یا روزمرہ کی مفوضہ و دینی خدمات کے دائرہ میں ان چیزوں کو بھی داخل کر لیں اور اسلام نے مادی و روحانی زندگی میں جو حسین امتزاج پیدا کیا ہے۔

اس کی مدد کو حقیقتاً سمجھ لیں تو آپ یقین جیائیں ہم اپنے ملک کو چند ہی سالوں میں ترقی کے باک بند تک پہنچانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں دو وجہ سے پُر امید ہیں۔ ایک تو اس بنا پر کہ اگر عیسائی مسخری ہسپتال قائم کر سکتے ہیں تعلیمی ادارے چلا سکتے ہیں اور بڑے بڑے نظامی کاموں کو عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کے مترادف قرار دے سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے علما اور ائمہ مساجد اس نوع کے کام انجام نہ دے سکیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خدمات کی یہ نوعیت ہمارے مملکے لیے جانی بوجھی ہے۔ ان کی تاریخ ان کارناموں پر نازاں ہے۔

بغداد قرطبہ اور مصر میں انھوں نے جن عظیم الشان تعلیمی اور تہذیبی اداروں کو اپنی اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے رونق و جلالت بخشی ہے۔ ان سے کون واقف نہیں۔

دیہاتی زندگی کی ترقی کے لیے جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں دو باتیں اور ضروری ہیں۔ حفظانِ صحت اور ابتدائی ضروری تعلیم۔ ان دونوں کے بارے میں بھی ہمیں یہی کہنا ہے کہ علما اور ائمہ مساجد کے سوا اور کوئی تنظیم یا ادارہ ان کو آسانی سے کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچا سکتا۔ یہ کام علما اور ائمہ مساجد ہی کا ہے کہ جہاں یہ مساجد میں ابتدائی تعلیم کا اہتمام کریں وہاں لوگوں میں مانت و ستھری زندگی کا شعور بھی بیدار کریں اور لوگوں کے دلوں پر اس حقیقت کو نقش کرنے کی کوشش کریں کہ اسلامی نقطہ نظر سے اچھا لباس، اچھے دیہات اور اچلی تہذیب و ثقافت نہ صرف اچھی صحت کے ضامن ہیں بلکہ یہی وہ چیزیں ہیں جو قلب و ضمیر میں اچھے اور صحت مند جذبات کی تخلیق کرتی ہیں +

اسلام کا نظریہ حیات

(از: خلیفہ عبدالحکیم)

خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب اسلامک آئیڈیالوجی کا ترجمہ اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں۔

صفحات ۵۰۶ - ۸ پیچے

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ - لاہور

علمی رسائل کے مضامین

اُردو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

حضرت مظہر جان جاناں کے چند غیر مطبوعہ خطوط
عثمانی ترکیوں کے عہد میں فن مصوری
عظمت اللہ خان کے عروضی اجتہادات کا جائزہ
حبیب سائنس اور اس کے نقاد
قدیم فارسی فرہنگوں میں اردو عناصر (زبان گویا)
گلشن سخن پر ایک نظر

اُردو نامہ - کراچی - جون ۱۹۶۷

فن اور فنی اقتصاد

مثنوی من موہن

سنگت اور برائتیں

اردو مختصر نویسی کی تاریخ

عزیز لکھنوی کی تاریخ ولادت و رحلت

کتاب زندگی

اقبال ریویو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

الحکم الرفاعیہ

اقبال اور مولوی احمد دین

فہرست مخطوطات

کتاب خانہ نیشنل کونسل خواجہ عبدالرشید

تحریک شبانہ مسلمین

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان

استیاز محمد خان

ڈاکٹر مکیان چند

ڈاکٹر نذیر احمد - کراچی

ڈاکٹر نذیر احمد - علی گڑھ

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی

سخاوت مرزا

عین الحق فرید کوٹی

اختر حسن

سید معین الرحمن

قیصر بیگم

شیخ احمد رفاعی ترجمہ تعلیم تہذیب

مشفق خواجہ

خواجہ عبدالرشید

خواجہ عبدالوحید

محمد شفیع (م-ش)

ڈاکٹر عبدالواحد ہایبوتہ
مترجم سید محمد سعید

محمد عصفہ الدین

نسیم احمد آفریدی امروہی
ترجمہ غلام مصطفیٰ قاسمی

حافظ محمد اسماعیل کھڑوی

سید رشید احمد ارشد
حافظ عباد اللہ فاروقی

نسیم احمد فریدی امروہی

محمد جماد مغنیہ - ترجمہ ضیا

حافظ عباد اللہ فاروقی

حاجی بشیر محمد نظامانی -

ترجمہ طفیل احمد قریشی

اختر ایم - اے

وفار اشہدی

اقبال کی بعض یادیں

الرحیم - حیدر آباد - جولائی ۱۹۶۷ء

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ وحدۃ الوجود

خانوادہ شاہ ولی اللہ سے متعلق دو روایتوں
کی تحقیق و تنقیہ

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی
ملفوظات

آج کے الجزائر کی ایک جھلک

تیسری صدی کے حافظ الحدیث عبد بن حمید
بن نصر الکسی السندی

اسلام کا سماجی نظام

برصغیر کی مسلمان حکمرانیں

الرحیم - حیدر آباد - اگست ۱۹۶۷ء

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث
دہلوی - ملفوظات

ابو جعفر نسیر الدین طوسی

ارض فلسطین کی اہمیت

قیصر فقیر نظامانی اور تیمور شاہ والی کابل

توحید وجودی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام - حضرت
شاہ جلال کے ساتھی

تاویل الاحادیث - ترجمہ مولانا عبید اللہ سندھی
چند شہادت

سعید احمد اکبر آبادی

محمد ایوب قادری

پروفیسر مولانا نور الحق

الفرقان - لکھنؤ - اگست ۱۹۶۷

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی

ایک دو ساعت صحبتے با اہل دل

ایک پیش گوئی

احکام شریعت اور حکم و مصالح کا مقام

کیونٹ اخلاقیات

نسیم احمد فریدی

سید ابوالحسن علی ندوی

وحید اللہ خان

افادات شاہ ولی اللہ

ڈیمٹری کانستیناؤ

برطان - دہلی - جولائی ۱۹۶۷

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

قاموس الوفیات الاعیان الاسلام

یہود اور ان کا مذہب

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

بینات - کراچی - اگست ۱۹۶۷

اخلاق النبیؐ

مولانا محمد احمد قادری

مولانا طاسین

جواہر حدیث

مولانا محمد یوسف ماموں کابنہی

مولانا مفتی ولی حسن ٹانگی

مولانا حمزہ یوسف بنوری

مولانا امین الحق شیخ پورہ

عصر حاضر

زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں (۲)

مقدمہ عقیدۃ الاسلام (۲)

فتنہ استشرق (۲)

طلیح اسلام - لاہور - اگست ۱۹۶۷

لمعات

غلام احمد پرویز

حقوق العباد

اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام؟ —

حقائق و عبرتیں —

غلام احمد پرویز

تکذیب کون کرتا ہے

امریکہ اور یہودی —

یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں

رابطہ باہمی

خود شنید عالم۔

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

فاران۔ کراچی۔ اگست ۱۹۶۷

نشان راہ (ترجمہ)

سید معروف شاہ شیرازی

محمد نعیم ندوی صدیقی

خانوادہ شاہ ولی اللہ اور علم حدیث

فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ اگست ۱۹۶۷

ڈاکٹر فضل الرحمن

اسلام

مولانا مفتی امجد العلی

تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل

محمد یوسف گوریہ

عہد رسالت میں شورائی نظام

مولانا محمد حسن

اصول فقہ اور امام شافعی

اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات پر ایک نظر۔ (اردو ترجمہ) ایم۔ کے نواز

مجلہ ادارہ تحقیقات پاکستان۔ دانش گاہ پنجاب۔ لاہور۔ جولائی ۱۹۶۶

بلقیس سلطان بیگم

محمد اعظم مصنف تاریخ واقعات کشمیر

قریشی احمد حسن احمد قلعہ داری

خاندان نوشاہیہ اور شاہان وقت کے شاہی فرامین اور تحریریں

غلام ربانی عزیز

غنیمت کنجاہی کی شاعری پر ایک نظر

اُردو مطبوعات، ارثہ ثقافتِ اسلامیہ

۱/۴۵ روپے	تیمت	تحدید نسل	ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم
۴/۵۰	تیمت	جہادی مسائل	حکمتِ ربوی
۲/۵۰	۸	زیر دستوں کی آقا ئی	تشیہاتِ ربوی
۵/۲۵	"	الغفری	اسلام کا نظریہ حیات
۲/۲۵	"	اسلام اور فطرت	مولانا محمد حنیف ندوی
	۳ روپے	مولانا رئیس احمد جعفری	مسئلہ اجتہاد
۴/۲۵ روپے	۱۰/۴۵	اسلام اور رواداری	انکارِ غزالی
۴/۵۰	۳	حصہ دوم	سرگزشتِ غزالی
۵	۱۰	سیاستِ شرعیہ	تعلیماتِ غزالی
۶/۵۰	۴/۲۵	اسلام میں عدل و احسان	انکار ابن خلدون
۱۲	۶	تاریخِ دولتِ عالمیہ	عقلیاتِ ابن تیمیہ
۹	۱/۵۰	سٹاڈیٹن	مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ)
		شاہ حسین رزاقی ایم۔ اے	مولانا محمد جعفر بھلواروی
۸ روپے	۲ روپے	تاریخِ جمہوریت	الدین لیر
۱۰	۱/۵۰	انڈونیشیا - قوم اول	مقامِ سنت
۴	۵	دوم	ریاض السنہ
۴/۲۵	۲/۵۰	مرستہ اور اصلاحِ معاشرہ	گمستانِ حدیث
۶	۱۰	پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج	پیغمبرِ انسانیت
۲	۳/۴۵	اسلام کی بنیادی حقیقتیں (دائیکین ادارہ)	اسلام اور موسیقی
	۱/۲۵	بنشیر احمد ڈار ایم۔ اے	اندوای زندگی کے لیے قانونی تجاویز
۶	۱/۴۵	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق	مسئلہ تعدد انعام

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | رجب ۱۴۲۸ مطابق اکتوبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

- | | | |
|----|--|---|
| ۲ | پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشان
محکمہ اوقاف - لاہور | ایران کا دور جدید |
| ۲۸ | مولانا محمد حنیف ندوی
رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ | احیاء اسلام اور اس کے تقاضے |
| ۴۱ | پروفیسر امین اللہ شیر
اورینٹل کالج - لاہور | عربوں کا اندس |
| ۵۳ | جناب شریف المجاہد | تحریک مجاہدین میں بنگالیوں کا حصہ
علمی رسائل کے مضامین |

ایران کا دورِ جدید

پہلوی دورِ حکومت سے پیشتر ایران کے داخلی حالات نہایت مایوس کن تھے۔ آخری قاچاری بادشاہ احمد شاہ (۱۳۲۷-۱۳۲۸ھ/ ۱۹۰۹-۱۹۲۴ء) ایک طرف روسیوں سے خائف تھا، دوسری طرف تہران کی مختلف قومی جماعتوں کے اختلافات کی وجہ سے متفکر تھا۔ وہ یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ اپنے آپ کو مکمل طور پر انگلیزیوں کی آغوش میں ڈال دے۔ نہ ان سے بے تعلق ہو کر ہی اسودہ رہ سکتا تھا۔ ملک قرضوں کے بوجھ تلے دبایا ہوا تھا۔ قومی آئین کے باوجود ملک اور ملت انتشار کا شکار تھے۔ ایران کے بیشتر حصے پر مقامی امرا کا اقتدار تھا، اپنے اپنے علاقے میں وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ ایران کی کوئی فوج نہ تھی اور قازقوں پر شتمل جو فوج تھی بھی، اس کی وفاداریاں حکومت ایران کے ساتھ نہ تھیں۔ ملک میں عدالتیں نہ تھیں، جس کی لاطمی اس کی بھینس کا قوی صادق آتا تھا۔ ڈاکوؤں اور ہرنروں نے ملک بھر میں آفت مچا رکھی تھی۔ عوام در ماندہ اور پریشان حال تھے اور تو اور پائے تخت میں یہ حال تھا کہ سورج غروب ہونے کے بعد لوگ گھروں سے باہر نہیں نکل پاتے تھے کہ ڈاکوؤں کا خطرہ لاحق تھا۔ افلاس، ناخواندگی اور بیماری سے لوگوں کا سابقہ تھا۔ قاچاری بادشاہوں کو یورپ کے دوروں سے فرصت نہیں ہوتی تھی کہ ملکی حالات کی طرف توجہ دے سکیں۔ اوجھڑوسیوں کا روز بروز غلبہ ہوتا جا رہا تھا۔ اب ملک کسی مردِ غیب کا منتظر تھا۔ آخر یہ مردِ غیب اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کی صورت میں ظاہر ہوا۔

رضا خاں کی فوج کشی

رضا خاں نے جو آگے چل کر اعلیٰ حضرت رضا شاہ ہوئے، یہ محسوس کیا کہ ایران کی تقدیر کو غیر معمولی حالات ہی بدل سکتے ہیں تو انھوں نے قازقوں کی مختصر سی فوج لے کر فروری ۱۹۱۴ء

میں قزوین سے نهران کی طرف پیش قدمی کی۔ ۲۱ فروری ۱۹۲۱ کو تہران کے باہر خمیہ زن ہوئے اور ۲۶ فروری کو تہران میں داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ بظاہر یہ فوج کشتی ان خاتون کے خلاف تھی جنہوں نے احمد شاہ کے تحت ملک کی باگ ڈور خود سنبھال رکھی تھی۔ احمد شاہ نے اس خیال سے کہ شاید حکومت کے انتخاب میں مدوٹے نئے صورت حال کا خیر مقدم کیا۔ رضا خاں کو سپہ سالار کل مقرر کر دیا اور وزارت عظمیٰ رضا خاں کے رفیق کار ضیاء الدین طباطبائی کو سونپ دی۔

قومی تعمیر کے لیے حصول زر کی تدبیر

رضا خاں کے سامنے بڑا مسئلہ زر کا تھا۔ چنانچہ انہوں نے سرکاری خزانہ اور شاہی بینک سے اسی ہزار تومان لے کر انقلابی افسروں اور قازق فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کر دیے اور وزیر اعظم سے فوری طور پر یہ مطالبہ کیا کہ حصول زر کے لیے بڑے بڑے جاگیرداروں کو، جنہوں نے ناجائز وسائل سے دولت کے انبار لٹکائے تھے، قید کا حکم دے اور ان کی جاگیریں ضبط کرے شروع میں توضیاء الدین، چکپا یا لیکن بالآخر یہ حکم دے دیا اور جاگیریں ضبط کرنے کا کام رضا خاں کے سپرد کیا۔ چنانچہ جاگیریں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں اور کئی معمولی لوگ جنہوں نے ناجائز طریقوں سے دولت فراہم کی تھی جیل بھجوا دیے گئے اور وہ امرا جنہوں نے جنگ عظیم میں غیر ملکیوں سے ساز باز کر کے اپنی تجویزیاں بھرتی تھیں مال و دولت اگلنے پر مجبور ہو گئے، یہاں تک کہ تاجپاری تہجد احمد شاہ کے اقارب نے بھی چھپائی ہوئی دولت بحال باہر کی۔

رضا خاں نے یوں تو حصول زر کے لیے ایک اشتراکی قدم ہی اٹھایا تھا لیکن حقیقی مقصد ملک میں امن و امان بحال کرنا تھا اس لیے اس اشتراکی تدبیر کی افادیت واضح تھی۔ اس ڈرامائی طریقے نے ملی ٹینک کی وصولی کا کام بھی آسان کر دیا اور یہ کام بھی رضا خاں کے سپرد ہو جس سے تھوٹے ہی عرصے میں نئی فوج بھرتی کرنے اور اسے مسلح کرنے کے وسائل مہیا ہو گئے۔

وزارت عظمیٰ سے ضیاء الدین طباطبائی کا استعفیٰ

سیضیاء الدین طباطبائی یوں تو محب وطن، دلیر اور انقلاب پسند رہتا تھا لیکن جمہوری طرز حکومت کا اگر مطالبہ اس نے نہیں کیا تھا۔ مجلس ملی کے طریق کار کا بھی اسے تجربہ نہ تھا۔ کسی سیاسی جماعت

کے فعال رکن کی حیثیت میں بھی اس نے کام نہیں کیا تھا۔ اجتماعی امور میں اسے نظری واقفیت تو ضرور تھی لیکن عملی تجربہ نہ تھا اور پھر اپنے مشیر، جو اس نے انتخاب کیے ان میں کوئی بھی اس کے پائے کا مدبر نہ تھا۔ اس کی اپنی کوئی جماعت نہ تھی۔ جلد بازی میں اس نے شاہی خاندان کے افراد کو اسیر کر کے بادشاہ کو بھی ناراض کر لیا تھا اور اب رضا خاں سے بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔ کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ فوج کو سیاسیات سے بے تعلق بنو نا چاہیے لیکن رضا خاں فوج کو سیاسیات میں برابر کا شریک رکھنا چاہتے تھے۔ ضیاء الدین میدان سیاسیات میں اب اپنے آپ کو تنہا پاتا تھا اس لیے ملکی منصوبوں پر دیرری سے عمل پیرا نہ ہو سکا۔ آخر وہ وزارتِ عظمیٰ سے مستعفی ہو گیا اور مایران کو خیرباد کہہ کر جرمنی چلا گیا۔ وزارتِ عظمیٰ قوام السلطنت کو سونپی گئی اور وزارتِ جنگ کا منصب رضا خاں نے سنبھالا۔

مالیات کی اصلاح

رضا خاں کے پیش نظر ملک کو خوش حال، طاقت ور اور غیر غلیوں کی مداخلت سے آزاد کرنا تھا۔ ان کے پاس اب ساز و سامان سے آراستہ فوج تو تھی لیکن فوجی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہمیشہ اشرار کی طریقے سے روپیہ حاصل نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مالیات کا نظام بگڑا ہوا تھا۔ اس کے لیے کسی ماہر مالیات کی ضرورت تھی چنانچہ ایک امریکی ماہر مسٹر اے۔ سی۔ ہنس پاگ کی خدمات حاصل کی گئیں۔

ستمبر ۱۹۲۲ء میں ہنس پاگ نے ایران کے مالیات کا چارج سنبھالا۔ اس کا کام نہایت اہم تھا اس لیے اسے اختیارات بھی غیر محدود دیے گئے۔ اس سے پہلے ملک کا کوئی باقاعدہ بجٹ نہ تھا۔ شوستر نے ملکی بجٹ بنانے کی کوشش کی تھی لیکن روسیوں کے دباؤ کی وجہ سے وہ ایران چھوڑنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ اس وقت ایران کے داخلی معاملات کی صورت یہ تھی کہ محصول اور ڈاک خانہ کا انصرام روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ تابرقی کا کام اینگلو انڈین کمپنی کرتی تھی۔ پولیس کی تربیت سویڈن کے افسروں کے ذمے تھی۔ ڈاکٹر فرانسیسی تھے، قانون کی تشکیل اور تعلیمی نظام فرانسیسیوں سے متعلق تھا۔ خزانہ بدستور خالی تھا۔ ملازموں کی تنخواہیں آٹھ آٹھ ماہ سے واجب الادا تھیں۔ ملازمین اب اسٹرائیک کی دھمکی دے رہے تھے۔ ان کے مطالبات کو پورا کرنے کے لیے

میں پاگ نے امپیریل بینک سے چالیس لاکھ تومان تو قرض لیے لیکن اس کا اصل کام آسان نہ تھا۔ معاشرتی اور اقتصادی حالات کی پستی کسی دورِ جاہلیت کی یاد دلاتی تھی۔ مایہ کی فراہمی ایک مسئلہ بنا ہوا تھا۔ غریب زمیندار تو مالیہ ادا کر دیتے تھے لیکن امرا پہلو تہی کر جاتے تھے۔ مایہ کا بیشتر حصہ اجناس کی صورت میں وصول کیا جاتا تھا مگر وسائل آمد و رفت کی سہولتیں نہ ہونے کی وجہ سے اجناس کو فوری طور پر فروخت نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یہ اجناس پوری وصول بھی نہیں ہوتی تھیں۔ بادشاہ کے قرابت وادوں اور دوستوں کے ٹیکس شاہی فرمان کے ذریعے کم یا معاف بھی ہو جاتے تھے۔ ٹیکس یا مالیہ وصول کرنے والے عموماً خود ہی رسیدیں لکھ دیتے تھے اور بڑی بڑی رقبیں سرکاری خزانے میں داخل کرنے کے بجائے اپنی تجویزوں میں ڈال لیتے تھے۔ خزانہ خالی ہونے کی وجہ سے تنخواہیں جنسوں کی صورت میں ادا کی جاتی تھیں۔

میں پاگ نے رضا خاں کو صورتِ حال سے آگاہ کر دیا۔ انھوں نے مالی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے میں پاگ کو پورے پورے تعاون کا یقین دلایا اور اس سلسلے میں سخت گیرانہ قدم اٹھائے۔ کچھ ایسے افسروں کو برطرف کر دیا جو ضرورت سے زائد بکھے گئے یا جو بدویاں تھے۔ وہ افسر بھی الگ کر دیے گئے جنھوں نے نذرانے اور رشوتیں دے کر ملازمتیں حاصل کی تھیں یا امرائے رشتہ دار ہونے کی وجہ سے بڑے بڑے منصب سنبھال رکھے تھے۔ اور میں پاگ نے ٹیکس وغیرہ کی وصولی کے نظام کو بہتر بنانے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں محکمہ فرج کے پھیلتے ہوئے اخراجات اور ملازموں کی بڑھتی ہوئی تنخواہوں کے باوجود میں پاگ نے تاریخ ایران میں پہلی مرتبہ ایک متوازن بجٹ پیش کیسے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ میں پاگ نے مالیات کی اصلاح کے لیے چار سال تک نہایت جانفشانی سے کام کیا۔ اس عرصے میں رضا خاں بڑی حد تک ملکی وحدت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

رضا خاں وزیرِ اعظم کی حیثیت میں

اکتوبر ۱۹۲۳ء میں شیرالدولہ کی وزارت کا دورِ ختم ہوا تو رضا خاں وزیرِ اعظم بنا دیے گئے۔ رضا خاں وزیرِ اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ وزیرِ جنگ اور فرج کے سپہ سالار کل بھی تھے۔ یہ اہم ترین ذمے وادیاں سنبھالتے ہی انھوں نے ان چھوٹی چھوٹی قبائلی فوجوں کی طرف توجہ دی

جو غیر ملکی افسروں کے زیر اثر تھیں اور انھیں خلاف قانون قرار دے کر غیر مسلح کر دیا گیا بعض سرداروں نے چھوٹی چھوٹی آذاریا ستیں قائم کر رکھی تھیں رضا خاں نے انھیں بھی زیر نگین کیا۔ پھر بحرہ خرد کے ساحلی علاقہ پر گیلان کے اشتراک، حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ پھر آذربائیجان میں بغاوت ہوئی۔ شمال مغربی ایران میں کمرؤوں نے اپنی آزادی کا اعلان کیا خود ان میں تو چانیوں نے علم بغاوت بلند کیا لیکن رضا خاں نے بڑے عزم و استقلال کے ساتھ ان بغاوتوں کو فرو کیا۔ خوزستان کا علاقہ تیل دریافت ہرنے کی وجہ سے بہت خوش حال تھا۔ شیخ عمرہ خرد علی تیل کے بعض چشموں کا مالک تھا اور اس کے خزانے مال و دولت سے بھر پور تھے۔ شیخ عمرہ رضا خاں کے بڑے محبتے ہوئے اقتدار سے سخت ہراساں تھا اس نے قرب و جوار کے قبائل کو اپنی آزادی برقرار رکھنے کی ترغیب دلائی۔ بھٹیاری اور کاشکی قبائل کو روپیہ پیشہ اور اسلحہ دے کر شورش برآمد کیا لیکن رضا خاں نے فوج کشی کر کے شیخ عمرہ کو زیر نگین کر لیا، ادا امرنگی مالیا تی مشین کو ہدایت کی کہ شیخ عمرہ سے فیکس کی تمام واجب الادا رقم جو پانچ لاکھ تومان کے لگ بھگ تھیں وصول کریں۔ مازندران اور خراسان کے علاقوں پر اسٹرا باؤ کے ترکاؤں نے چڑھائی کی تو رضا خاں نے نہ صرف انھیں شکست دی بلکہ انھیں غیر مسلح بھی کر دیا۔ ترکاؤں کی سرکوبی کے بعد بغاوت کا مزید کوئی خطرہ تو باقی نہ رہا البتہ فارس میں رہزن کچھ عرصہ اودھم مچاتے رہے۔ رضا خاں نے رہزوں کے خلاف فوج کشی کر کے انھیں قرار و اتھی سزائیں دیں جس سے تبارقی شاہراہیں محفوظ ہو گئیں۔

اس عرصے میں ایران کا بادشاہ احمد شاہ فرانس میں مقیم تھا۔ اس کی طویل غیر حاضری کی وجہ سے مجلس ملی نے اس کے بھائی محمد حسن میرزا کو اس کا جانشین بنا دیا۔ لیکن اس میں نظم و نسق کی قطعاً صلاحیت نہ تھی اس لیے یہ بھی امید نہ تھی کہ اس کی سربراہی میں حکومت کو استحکام حاصل ہو سکے گا۔

رضا شاہ کی تخت نشینی

۱۹۲۵ء کے آخر میں مجلس نے یہ محسوس کر کے کہ محمد حسن میرزا تخت و تاج کا وارث بننے کا اہل نہیں، ایک دلیرانہ قدم اٹھایا اور اسے حکومت کے بارے سے سبکدوش کر کے قاجاری دور کا خاتمہ کر دیا اور رضا خاں کو ملک کا سربراہ بنا دیا۔ چنانچہ ۱۴ دسمبر ۱۹۲۵ء کو آپ رضا شاہ کا لقب

اختیار کر کے تخت نشین ہوئے اور پہلوی خاندان کی بنیاد رکھی۔ اس موقع پر محمد رضا شاہ ولی عہد سلطنت مقرر ہوئے۔

اعلیٰ حضرت رضا شاہ محب وطن بادشاہ تھے۔ ایران کی گذشتہ غفلت اور قدیمی تمدن کا احیا ان کا نصب العین مقابضے حاصل کرنے کی انہوں نے انتہائی کوشش کی۔

اصلاحات

اعلیٰ حضرت رضا شاہ فوجی اعتبار سے ایران کی کم مائیگی کو خوب جانتے تھے اس لیے انہوں نے اولین توجہ فوجی استحکام کو دی اور تھوڑے ہی عرصے میں فوجوں کی تعداد معقول حد تک بڑھا دی اور اعلیٰ فوجی افسروں کو حربی تربیت کے لیے فرانس بھیجا، نیز ایرانی افسروں اور سپاہیوں کو تربیت دینے کے لیے آرمودہ کار فرانسیسی جنرل ملازم رکھے۔ حربی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اہل سازگی کے کارخانے قائم کیے اور ممالک خارجہ سے جدید اسلحہ منگو کر فوج کو مسلح کیا اور اس میں وطن کی محبت اور پاسبانی کی روح بھونکی۔

شاہنشاہ کا خیال تھا کہ کشور ایران کو اب سب سے زیادہ ضرورت تعلیم یافتہ دانش مند، باہر، جفاکش، دیانتدار نوجوانوں کی ہے۔ ایسے لوگوں کی جماعتیں تیار کرنے کے لیے ان کی توجہ تعلیم کی طرف ہوئی۔ جدید تعلیم عام کرنے کے لیے قانون نافذ کیا گیا اور ملکی مالیات کا نصف حصہ تعلیم کے لیے وقف کر دیا گیا۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے طلبہ کو انگلستان، فرانس اور جرمنی بھیجا گیا۔ تہران میں اعلیٰ تعلیم کے لیے دانش گاہ بھی کھولی گئی جس کا یوم تاسیس ۱۲ فروری ۱۹۳۵ء ہے۔

تعلیم کی ترویج میں ملکی زبان کا جو حصہ ہے، اس کی اہمیت واضح ہے اس لیے رضا شاہ نے زبان و ادب کی طرف بھی توجہ دی تاکہ فارسی کو اس قابل بنایا جائے کہ اس کے ذریعے تمام جدید علوم کی تعلیم دی جاسکے چنانچہ ایک اکیڈمی قائم کی گئی جس کے زیر اہتمام انگریزی، فرانسیسی اور جرمن کی مستند کتابوں کے تراجم فاضل اساتذہ نے کیے۔ سائنسی علوم پر طبع زاوکتا میں بھی لکھی گئیں۔ اور ہزاروں جدید الفاظ و اصطلاحات فارسی میں شامل ہوئیں۔ اس طرح زبان کا دامن وسیع ہو گیا۔

اس دور میں متعدد نئے کارخانے قائم ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں پارچہ بانی کے کارخانے کام کرنے لگے تھے۔ ریشمی پارچہ بانی کے کارخانے بھی قائم ہوئے جن میں چالوس کا کارخانہ خاص طور سے

بہت اہم ہے۔ چاول بھالنے، ہیمنٹ بنانے اور شکر تیار کرنے کے بھی کارخانے قائم ہونے جن سے ملکی ضرورتیں پوری ہونے لگیں۔

ملکی معیشت کے لیے بھکاری کو جو دخل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ قاجاری دور میں مجلس کے نامزدوں کو قومی بینک قائم کرنے کا خیال تھا چنانچہ ۱۹۰۷ء میں بحث ہوئی اور قومی بینک قائم کرنے کا فیصلہ ہوا لیکن سیاسی استحکام نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکا۔ آخر اعلیٰ حضرت رضا شاہ کے دور میں ۱۹۲۸ء میں ملکی سرمائے سے قومی بینک قائم ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کی شاخیں اہم شہروں میں کھل گئیں۔ ۱۹۳۰ء میں زراعت اور صنعت کو ترقی دینے کے لیے بھی بینک کھولا گیا۔ ۱۹۳۹ء میں قرضے کا بینک بھی قائم ہوا۔ ان بینکوں کے ذریعے تجارت کے علاوہ سرکاری اداروں اور بلدیات کے کام کاج میں بھی آسانیاں پیدا ہو گئیں۔

رضا شاہ نے شمالی ایران کو جزوی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل ملاسنے کا ایک نہایت اہم اور ضروری منصوبہ بھی تیار کیا۔ یہ کام انتہائی دشوار تھا، لیکن شاہنشاہ کا ارادہ اٹل تھا اور وہ اپنی بات پر قائم رہے اور آخر کار ایک ریلوے لائن بحیرہ خزر سے لے کر خلیج فارس تک تعمیر کی گئی جس کا افتتاح اگست ۱۹۲۵ء میں ہوا۔

تیل کے چشموں پر ایرانی ملکیت

قاجاری بادشاہوں نے اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر اپنے ملک کے تیل کے چشمے بہت کم معاوضہ پر ایک بڑی کمپنی کے ہاتھ فروخت کر دیے تھے لیکن اعلیٰ حضرت نے عنانِ حکومت سنبھالتے ہی اس ملکی نقصان کو محسوس کیا اور ایران کی جس قدر معدنیات غیر ملکوں کے تسلط میں تھیں انھیں واپس لینے کے لیے جدوجہد شروع کر دی۔ اینگلو پرسیان آئل کمپنی کے ساتھ حکومت ایران کا دیرینک تنازعہ جاری رہا۔ آخر یہ کمپنی مجبور ہو گئی کہ تیل کے چشموں پر ایران کی ملکیت اور تسلط کو تسلیم کرے۔ نئے حالات کے تحت کمپنی سے ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے یہ سلع ہو اگر آئندہ کمپنی کے ملازمین میں ۵۷ فی صد ایرانیوں کو لیا جائے گا اور تمام بڑے حقدارے رفتہ رفتہ ایرانیوں کے سپرد کر دیے جائیں گے۔ کمپنی پہلے کی نسبت دو گنی رقم حکومت ایران کو مالکانہ حقوق کے عوض ہر سال ادا کیا کرے گی۔ معاہدے کی ایک یہ شرط بھی تھی کہ جو تیل

ایران سے غیر ممالک کو بھیجا جائے گا، ایران اس پر برآمدی محصول لینے کا مجاز ہوگا۔ اس نئے معاہدے سے ایران کو مالی فائدہ بھی ہوا اور ملک بھر میں کارخانے قائم کرنے کے لیے تیل کے ذخائر بھی میسر آئے۔

اسلامی ممالک سے خوشگوار تعلقات

اعلیٰ حضرت رضا شاہ کی حکومت سے پہلے حکومت ایران کے مہمبایہ اسلامی ممالک کے ساتھ تعلقات خوشگوار نہ تھے۔ ترکوں اور ایرانیوں کے مابین صدیوں تک لڑائیاں جاری رہیں۔ افغانستان کے قبائل ایران پر حملہ آور ہوتے رہے۔ ایران کی طرف سے بھی ہرات کو محاصر کرنے کی متعدد بار کوششیں ہوئیں۔ ایران و عراق اور ایران و افغانستان کے مابین سرحدوں کے تعین کے متعلق جنگ و جدل جاری رہا لیکن ایران کے نجات دہندہ رضا شاہ پہلوی کے تدبیر اور فراست سے مہمبایہ اسلامی ممالک کے ایران کے ساتھ بھگڑے باہمی گفت و شنید سے طے ہو گئے، اور یہ کوششیں معاہدہ سعد آباد کی شکل میں بار آور ہوئیں۔ رضا شاہ نے ۱۹۲۴ء میں ترکیہ کی سیاحت کی اور ان دو اسلامی ملکوں کے مابین سیاسی اور تمدنی رشتے استوار ہونے لگے۔ اسلامی ممالک کے علاوہ حکومت ایران نے روسیوں اور انگریزوں کے ساتھ بھی نئے آبر و مندانہ معاہدے کیے۔

نئی تہذیب

شاہنشاہ فطرتاً تجدد پسند تھے اور ہر نئی بات کو جو ایران کے لیے مفید ہو سکتی تھی، انھوں نے اپنانے کی کوشش کی۔ ترقی کی راہ میں رجعت پسندوں کا دھڑ بنے ہوئے تھے۔ وہ ہر نئی بات کو بدعت قرار دیتے تھے۔ عوام پر ان کا اثر بھی تھا۔ آخر شاہنشاہ اور ملک کے ترقی پسند دانش ور ملاؤں کا طلسم توڑنے میں کامیاب ہو گئے۔ ملاؤں کے وظائف بند کر دیے گئے اور مقامات مقدمہ سرکاری تحویل میں لے لیے گئے اور ان سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ ملکی مفاد پر خرچ ہونے لگی۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہزاروں سال پرانی تہذیب کی جگہ نئی تہذیب نے لے لی۔ قدیمی معاشرت کے انداز بدلے۔ توہم پرستی کا خاتمہ ہوا، حسبِ وطن کا جذبہ ابھرا، ترقی کی جدوجہد تیز ہوئی۔ اہل بابران نے یورپین لباس زیب تن کیا۔ عورتوں نے پردہ ترک کیا اور ملکی ترقی

کی قریب میں مردوں کے دوش بدوش ہوئیں۔

دوسری جنگ عظیم

۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی۔ ۱۹۴۱ء میں جرمنی نے روس کے خلاف بھی اعلان جنگ کر دیا۔ روس اور برطانیہ دو پرانے حریف ایک دوسرے کے اتحادی بن گئے۔ حضرت رضا شاہ نے، اگرچہ وہ جرمنی کی طرف مائل تھے، غیر جانبدار رہنے کا اعلان کیا۔ اتحادیوں نے محسوس کیا کہ ایران ان کے لیے ہر لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ برطانیہ ایران کے ذریعہ سامان جنگ باسانی روس کو پہنچا سکتا ہے۔ ایرانی تیل سے بھی اس جنگ میں کام لیا جاسکتا ہے اسی لیے اتحادیوں نے حکومت ایران سے مدد حاصل کرنی چاہی لیکن شاہ ایران ان سے متفق نہ تھے اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ادھر روس نے شمالی طرف سے اپنی فوجیں ایران میں داخل کر دیں، ادھر انگریزوں نے عراقی سرحد اور خلیج فارس کے آس پاس فوجیں اتار دیں۔ ایرانی بحریہ نے ان کا مقابلہ کیا لیکن اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ اب اتحادیوں نے حکومت ایران کو مجبور کیا کہ سامان جنگ روس پہنچانے کے لیے راستہ بھی دے اور تیل بھی فراہم کرے۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ کو یہ صورت حال کسی صورت بھی گوارا نہ تھی۔

رضا شاہ اتحادیوں کے دباؤ میں آنے کو تیار نہ تھے آخر ۱۹۴۱ء میں شاہزادہ ولی عہد محمد رضا پہلوی کے حق میں دست بردار ہو کر وطن کو خیر باد کہہ گئے اور زندگی کا باقی حصہ جوبنسبرگ (جنوبی افریقہ) میں گزارا۔ یہیں آپ نے ۱۹۴۲ء میں وفات پائی اور ۱۹۵۰ء میں ان کی میت ایران لا کر ایک عظیم الشان مقبرے میں اساطہ شاہ عبدالعظیم میں دفن کر دی گئی۔

اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی کا عہد آفریں دور

ایران اس لحاظ سے بہت خوش نصیب ملک ہے کہ اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کے بعد ان کے پیدا مغز، قوی ہمت اور محب وطن فرزند اعلیٰ حضرت شاہنشاہ بہایوں محمد رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۴۱ء میں عنان حکومت سنبھالی اور نامساعد سیاسی حالات کو ملک کے لیے سازگار بنایا۔

اعلیٰ حضرت نے عنان حکومت سنبھالنے ہی اعلان کیا کہ ملک میں زیادہ سے زیادہ جمہوری

حکومت قائم کی جائے گی۔ عوام کے نمائندے جو مجلس ریپارلیمنٹ کے لیے منتخب ہوں گے اپنے حدود کار میں پوری طرح آزاد ہوں گے اور نظم و نسق میں انہیں زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل ہوں گے۔ اس اعلان کی آپ نے حرف بحرف پیر دی کی اور دستور اور مجلس کا پورا پورا احترام کیا جس کی وجہ سے آپ کو ملک بھر میں مقبولیت حاصل ہوئی۔

شاہنشاہ کی اجتماعی اور سیاسی بصیرت کی تربیت آپ کے والد اعلیٰ حضرت معاشا نے کی تھی اور عملی تجربہ کے لیے امور سلطنت میں سرگرم حصہ لینے کے لیے مواقع بھی فراہم کیے تھے۔ چنانچہ آپ نے والد کے ترقیاتی منصوبوں کو نہایت احسن طریقے سے انجام دیا اور خود جو مزید اصلاحات کیں وہ آپ کی حب الوطنی، ذہانت اور قوت عمل کی روشنی دلیلیں ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم میں روس، برطانیہ اور دوسرے اتحادی جرمنی اور اس کی حلیف طاقتوں کے مقابلے میں فتح یاب ہونے کی انتہائی کوشش کر رہے تھے اور ان کا پڑ بھاری ہونے لگا۔ ۱۹۴۳ء میں روس، برطانیہ اور امریکہ کی سہ ملکتی کا نفرنس تہران میں منعقد ہوئی جس میں فیصلہ ہوا کہ ایران کی مکمل خود مختاری کو تسلیم کیا جائے اور حکومت ایران کو ملکی ترقی کے منصوبوں کے لیے اقتصادی امداد دی جائے۔ اس پر فوری عمل شروع کرنے کا فیصلہ ہوا۔ تینوں ملکوں نے اپنی فوجیں ایران سے نکال لیں۔ ایران کی سرحدوں کا تعین ہو گیا اور ملکی اصلاحات کے لیے حکومت ایران کو اقتصادی امداد بھی ملنے لگی۔

سات سالہ منصوبہ

۱۹۴۹ء میں شاہنشاہ ہمایوں کی رہنمائی میں ایرانی مجلس نے ملک کی ہمہ جہتی ترقی کے پیش نظر سات سالہ منصوبہ تیار کیا۔ منصوبے میں زراعت کی ترقی، جنگلات کا تحفظ، ذرائع حمل و نقل کی توسیع، انشاعت تعلیم، ملکی صنعتوں کی ترقی، آبپاشی کا بہتر نظام، کان کنی، جدید بنکاری اور فولاد کی صنعتوں کا قیام شامل تھا۔

منصوبے کو بردنے کا رلانے میں بڑی گرم جوشی سے عمل شروع ہوا تھا لیکن ۱۹۵۱ء میں ایک ناخوشگوار واقعہ پیش آیا جس سے منصوبے کی رفتار عمل قائم نہ رہ سکی۔ اس کا

ذمے دار ایک انتہا پسند قومی رہنما ڈاکٹر مصدق ہے۔ اسے ۱۹۵۱ء میں اپنی وزارت بنانے کا موقع ملا تو اس نے ۱۹۵۱ء میں تیل کی صنعت کو دفعۃً قومی ملکیت میں لینے کا انتہائی قدم اٹھایا۔ اس سے تیل کا وہ معاہدہ ایک قلم منسوخ ہو گیا جو اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ۱۹۲۳ء میں طے پایا تھا۔ مئی ۱۹۵۱ء میں برطانوی حکومت اور اینگلو ایرانی نیشنل کمپنی نے بین الاقوامی عدالت کی طرف رجوع کیا۔ ایران کا موقف یہ تھا کہ یہ مسئلہ عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔ بہر حال جولائی ۱۹۵۲ء میں ایران کا یہ موقف تسلیم کر لیا گیا لیکن معاہدے کی منسوخی کا رد عمل ایران کے لیے نہایت ضرر رساں ثابت ہوا۔ ادھر حکومت ایران کے لیے دفعۃً تیل کے وسیع کاروبار کا سنبھالنا ممکن نہ تھا۔ ادھر انگریز اور دوسرے غیر ملکی جن کا تعلق تیل کی صنعت سے تھا، سخت برہم ہوئے۔ حکومت ایران کی کوشش سے جو تھوڑا بہت تیل بحال اس کی برآمد روکنے کے لیے یورپی طاقتوں نے اپنا ہر حربہ استعمال کیا۔ اس سے تیل کی صنعت مغلوب ہو کر رہ گئی اور ایران طرح طرح کی مشکلات سے دوچار ہو گیا۔

ڈاکٹر مصدق کا دور وزارت

۲۳ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو حکومت ایران نے برطانیہ سے سفارتی تعلقات منقطع کر لیے اسی دوران شاہنشاہ اور ڈاکٹر مصدق کے مابین اختلاف پیدا ہو گیا، جس نے بالآخر بہت جلد شدید نوعیت اختیار کر لی۔ مجلس ملی کے متعدد ارکان ڈاکٹر مصدق کے رویے کے خلاف احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔ مصدق نے جو اب مجلس کو توڑ کر نئی مجلس قائم کی۔ یہ ملکی بدامنی کی طرف دوسرا قدم تھا۔ شاہنشاہ ملک کو خوزری اور خانہ جنگی سے بچانے کے لیے ملک سے باہر چلے گئے لیکن تین ہی دن بعد فرمان ہمایونی کے تحت ڈاکٹر مصدق کی وزارت توڑ دی گئی۔ مصدق نے شدید مزاحمت کی لیکن محب وطن جنرل زاہدی وزارت عظمیٰ کا منصب سنبھالنے میں کامیاب ہو گیا۔ مصدق اور اس کے رفقاء کا رگزار کر لیے گئے اور شاہنشاہ، وطن واپس آ گئے۔

دسمبر ۱۹۵۲ء میں حکومت ایران نے برطانیہ کے ساتھ سفارتی تعلقات پھر سے قائم کر لیے۔ انگریزوں کے ساتھ حکومت ایران نے ایک نیا معاہدہ کیا اور تیل نکالنے کا کام ایک نئی کمپنی کے سپرد ہوا جس کا نام نیشنل ایرانی نیشنل کمپنی ہے۔ معاہدے کی رو سے یہ طے پایا کہ یہ کمپنی

جو تیل نکالے گی اسے بارہ کمپنیوں کے ہاتھ فروخت کیا جائے گا، اور کئی تیل کا ساڑھے بارہ فی صد حکومت ایران کو ملے گا۔ ایران کی قومی کمپنی ملی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے "نفت شاہ" کے چشموں اور کرمان شاہ کے کارخانے سے کام لے گی۔ اس سے ایران کو تقریباً آٹھ کروڑ چالیس لاکھ روپے سالانہ آمدنی ہونے لگی۔

معاشرتی نظام کی ہمہ گیر تبدیلی — انقلاب سفید

اعلیٰ حضرت ہایوں محمد رضا شاہ اپنی نظریوں میں اس بات پر اکثر زور دیتے رہے تھے کہ ایران کے معاشرتی نظام کو بدلنے کے لیے ایک ایسے پُر امن انقلاب کی ضرورت ہے جو کاشت کاروں صنعت کاروں اور مزدوروں کی حالت بہتر بنا دے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں آپ کی مسلسل کوششوں سے ایک ایسا انقلاب رونما ہو گیا جس نے محنت کش طبقے کی کاپاپٹ دی۔ یہ انقلاب تعمیری ہے اور اس کے بانی خود شاہنشاہ ہیں۔ اس لیے یہ "انقلاب سفید" کے نام سے موسوم ہوا۔ اس نہ گناہ انقلاب سفید کے دائرہ ہائے عمل و راج ذیل ہیں :

اصلاح اراضی

انقلاب سفید کا آغاز اصلاح اراضی سے ہوا۔ شاہنشاہ کو ہمیشہ یہ احساس رہا ہے کہ ملی معیشت میں دیہات اور اہل دیہات کا بہت بڑا حصہ ہے اس لیے ان پر بہت زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے لیکن ایمان کے دیہات عموماً بڑے زمینداروں کی ملکیت ہیں جو پیداوار کا معتد بہ حصہ خود لے لیتے ہیں اور کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کا انھیں کوئی خیال نہیں ہوتا، اس لیے کاشت کاروں کو زمین اور زمین کی پیداوار سے وہ لگاؤ نہیں ہوتا جو مالک ہونے کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس مشکل مسئلے کو حل کرنے کے لیے شاہنشاہ نے یہ عملی قدم اٹھایا کہ شاہی جاگیر کی پچاس لاکھ ایکڑ اراضی ۱۹۵۲ء میں پچیس ہزار کاشت کاروں میں تقسیم کر کے انھیں اراضی کا مالک بنا دیا جائے۔ اس اقدام کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ بعض بڑے زمینداروں نے بھی اپنی اراضی

کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کر دی۔ اس سے زمین کی پیداوار پہلے کی بہ نسبت کئی گنا بڑھ گئی۔

اصلاح اراضی کے لیے ایک قانون بھی وضع ہوا لیکن اس کے راستے میں متعدد رکاوٹیں حاصل ہوئیں۔ اس کی مختصر سی سرگزشت یہ ہے کہ اصلاح اراضی کی ابتدا ۱۹۵۰ء میں شروع ہوئی جب کہ شاہنشاہ نے شاہی جاگیر کی اراضی کو کسانوں میں تقسیم کیا۔ لیکن اصلاح اراضی کا منشا ابھی پورا نہیں ہوا تھا۔ اس لیے شاہنشاہ کی طرف سے ۱۹۶۰ء میں اصلاح اراضی کا ایک بل پیش ہوا جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ کوئی بڑا زمیندار ایک مقررہ حد سے زائد زمین کا مالک نہیں رہ سکتا۔ اس بل سے بڑے زمینداروں پر زور پڑتی تھی اس لیے وہ مشترکہ مفاد کی حفاظت کے لیے متحرک ہو گئے اور اس مسودہ قانون کی شدید مخالفت کی۔ آخر وہ مسودہ قانون میں ایسی ترمیمیں کرانے میں کامیاب ہو گئے جن سے قانون کی ہیئت ہی بدل گئی اور اس طرح جو قانون ۹ جنوری ۱۹۶۱ء کو منظور ہوا اس سے کاشت کاروں کی بجائے زمینداروں اور جاگیرداروں ہی کے مفاد کا تحفظ ہو گیا۔ لیکن یہ صورت حال ایسی تھی کہ اس سے نہ شاہنشاہ ہی کی دلی آرزو پوری ہوئی نہ ملت ایران ہی مطمئن ہو سکی۔ بہر حال ایران کے ترقی پسند اور فہمیدہ انخاص میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی اور وہ کاشت کاروں کو بڑے زمینداروں کی دستبرد سے بچانے کی کوششوں میں مصروف رہے۔ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء کو شاہنشاہ نے اپنا اصل مسودہ قانون رائے عامہ کے استصواب کے لیے مشترکہ ایاجس میں پچپن لاکھ اٹھانوے ہزار سات سو گیارہ افراد نے اس کے حق میں اور چار ہزار ایک سو پندرہ نے اس کے خلاف رائے دی۔ اس طرح عوام کی بھاری اکثریت نے اس بل کی تائید کر دی۔

قانون اصلاح اراضی

اس قانون کے دو حصے تھے پہلا حصہ ان بڑے زمینداروں سے متعلق تھا جو وسیع اراضی کے مالک تھے۔ اس کی رو سے ہر زمیندار اپنی کل زمین دشش دانگ (کادسواں حصہ) اپنے پاس رکھ سکتا تھا اور بقیہ زمین اسے مناسب قیمت پر حکومت کے ہاتھ بیچنی تھی جو دس سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح حکومت جو زمین خریدتی، وہ کسانوں کے ہاتھ فروخت

کردیتی تھی اس کی قیمت پندرہ سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح رفتہ رفتہ بڑے زمینداروں کی زمین خرید کر کسانوں کو اس کا مالک بنا دیا۔ قانون کا دوسرا حصہ چھوٹے زمینداروں سے متعلق تھا۔ یہ زمیندار مقرر کردہ حد سے کم زمین کے مالک تھے اس لیے کاشت کاروں اور مالکوں کے حقوق متعین کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔ مثلاً زمین کا پٹے پر دینا اور زائد زمینوں کو کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کرنا، کاشت کار اور مالک پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ اپنے مفاد کے پیش نظر جو طریق کار اپنے لیے بہتر سمجھتے ہوں اختیار کر لیں۔

زرعی ترقیاتی بینک

شاہی جاگیر کی اراضی کی فروخت سے جو رقم وصول ہوئی اس سے کاشت کاروں کی بہبودی کے لیے امداد باہمی کے اصولوں پر زرعی ترقیاتی بینک قائم کر دیا گیا۔ اس بینک سے زمینداروں کو اچھا بیج اور زرعی آلات خریدنے کے لیے تقاضی قرضے دیے جاتے ہیں۔ بینک کے سرمائے سے جدید زرعی آلات درآمد کیے جاتے ہیں۔ چند سال پہلے تقریباً پندرہ سو ٹریکٹر درآمد کر کے کاشت کاروں کو آسان قسطوں پر دیے گئے۔ یہ بینک چار لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ کے سرمائے سے شروع ہوا جس کا نصف سرمایہ ادا شدہ ہے۔

جنگلات قومی ملکیت میں

کسی ملک کے جنگلات کو دہاں کی اقتصادی اور صنعتی زندگی میں بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایران جنگلات کے معاملے میں بھی بہت خوش نصیب ہے۔ بحیرہ خزر کے ساحلی علاقوں اور کوہ البرز کے دامن میں بہت سے جنگلات پائے جاتے ہیں جو لوگوں کی ذاتی ملکیت چلے آتے تھے۔ زمیندار جنگلات کی جغرافیائی اور اقتصادی اہمیت سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے وقتاً فوقتاً درخت کوٹانے اور دوبارہ ان کی جگہ درخت لگوانے کی ضرورت نہ سمجھتے تھے جس سے جنگلات رفتہ رفتہ ریگستان میں تبدیل ہونے لگے تھے۔ حکومت ایران نے اس ضروری مسئلہ کی طرف توجہ دی، اور ۱۹۴۴ء میں شعبہ جنگلات قائم کیا۔ اس صورت میں بھی جنگلات

اگرچہ لوگوں کی ذاتی ملکیت ہی رہے لیکن ان میں درخت کاری اور درختوں کے تحفظ کی ذمہ داری حکومت نے سنبھالی۔ ۱۹۶۲ء میں جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کی جدوجہد شروع ہوئی۔ شاہنشاہ ایران نے لوگوں پر یہ حقیقت واضح کرنی چاہی کہ ”جنگل ملک کی ایسی دولت ہے جس کی نشوونما کی خود قدرت ذمہ دار ہے، کسی انسان نے اس کی نشوونما کے لیے زحمت نہیں اٹھائی اور یہ واضح بات ہے کہ جس چیز کو قدرت نے پورے ملک کے لیے بنایا ہے وہ افراد کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔“ جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کا کام دشواریوں سے خالی نہ تھا لیکن شاہنشاہ کے خلوص نے یہ کام آسان کر دیا اور ملکی جنگلات قومی ملکیت میں آئے۔ جنگلات کی اراضی کے عوض مالکان کو حکومت کے خوانے سے معقول معاوضہ ادا کر دیا گیا۔

سرکاری کارخانوں میں عوام کی حصص داری

انقلاب سفید کا تیسرا منصوبہ سرکاری کارخانوں میں عوام کو حصص دار بنانا تھا۔ ایران کے اہم کارخانے سب حکومت کی ملکیت تھے اور کارخانوں کو چلانے کا کام بھی حکومت ہی کرتی تھی۔ عوام کی اس سے کوئی وابستگی نہ تھی۔ اس لیے مناسب سمجھا گیا کہ کارخانوں کے حصص عوام کے ہاتھوں فروخت کر کے انہیں مالک کی حیثیت دے دی جائے۔ کارخانوں کی ملکیت میں شریک بنا دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں فروخت حصص کا قانون پاس ہوا اور اس کی رو سے عوام کو ملک کے صنعتی نظام میں براہ راست شریک کر دیا گیا تاکہ وہ جہاں منافع میں شریک ہوں، وہاں اپنے مشوروں سے کارخانوں کے کاروبار کو مفید تر بنا سکیں۔ اس کا خوش گوار اثر یہ ہوا کہ سرمایہ داروں، مزدوروں اور عوام نے اس کاروبار میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لی اور صنعتی پیداوار میں کئی گنا اضافہ ہوا۔

اصلاح قانون انتخابات

شاہنشاہ ہایوں محمد رضا شاہ لکھتے ہیں: ”ملک میں مشروطیت کے قیام کو ساٹھ سال

ہو چکے تھے لیکن ۱۳۴۱ شمسی تک ایران جمہوریت کے صحیح مفہوم سے عاری تھا۔ جمہوریت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عوام کو ملکی معاملات میں رائے دینے کا حق حاصل ہو لیکن ایران کے دستور کے تحت ملک کی نصف آبادی یعنی خواتین رائے دینے کے حق سے محروم تھیں اور دوسرا نصف حصہ، جسے رائے دینے کا حق تھا، زیادہ تر صاحب اقتدار لوگوں، سرمایہ داروں اور حکام کے زیر اثر طبقہ پر مشتمل تھا۔ یہی لوگ مجلس کے ممبر منتخب ہوتے اور کراتے اور ملکی قانون بناتے تھے۔ کوئی معمولی زمیندار، چھوٹا کارخانہ دار یا محنت کش طبقے کا کوئی فرد مجلس میں قوم کی نمائندگی کرنے کا خیالی بھی دل میں نہ لاسکتا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ زیادہ تر ناخواندہ ہوتے تھے اور جو ناخواندہ تھے بھی، ان کی رائے با اختیار لوگوں کے منشا کے تابع ہوتی تھی۔ ظاہر ہے ایسی مجلس اور مجلس کے وضع کیے ہوئے قوانین کے ساتھ جمہور کی دلی وابستگی نہ ہو سکتی تھی۔ چنانچہ انقلاب سفید کا تیسرا دائرہ عمل "اصلاح قانون انتخاب" تھا جسے شاہنشاہ نے ۱۹۶۲ء میں نافذ کیا۔ اس کی رو سے ہر بالغ شخص اور خواتین کو رائے دینے کا حق حاصل ہو گیا اور مجلس ایران کو زیادہ سے زیادہ جمہوری حیثیت حاصل ہو گئی۔

سپاہ دانش

انقلاب سفید کا ایک اہم عنصر "سپاہ دانش" کا قیام ہے۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد میں شہروں میں تعلیم کی طرف تو توجہ دی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پائے تخت تہران میں ایک عظیم الشان دانش گاہ قائم ہو چکی تھی۔ تعلیم و تربیت کے بعض دوسرے ادارے بھی جاری ہو گئے تھے اب جو اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ نے عنان حکومت سنبھالی تو انھوں نے تعلیم کو اور پھیلایا اور مشهد، اصفہان، شیراز، تبریز اور اموازی میں بھی دانش گاہیں قائم ہو گئیں اب انھوں نے تعلیم کو دو افتادہ دیہات اور خانہ بدوشوں کے خیوں تک بھی پھیلانے کی ضرورت محسوس کی چنانچہ "سپاہ دانش" کا ادارہ قائم کیا گیا جس کا دائرہ عمل دیہات تک محدود تھا۔ سپاہ دانش میں وہ نوعمر لوگ شامل ہوتے ہیں جو مائیکڈری سکول سے فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں اور جن کے لیے جبری فوجی تربیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ فوجی تربیت کی بجائے ان کو چار ماہ کی تعلیمی تربیت دے کر دور دراز علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ بچوں اور

بالغوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ یہ نوعمر حسب وطن کے جذبے کے تحت تعلیمی خدمات سرانجام دیتے ہیں۔ سپاہ دانش نے پانچ سال کے عرصے میں دیہات کے چار لاکھ پچاس ہزار لڑکوں، ایک لاکھ بیس ہزار لڑکیوں، دو لاکھ چالیس ہزار بالغ مردوں اور گیارہ ہزار بالغ عورتوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آئندہ دس بیس سالوں میں ایران سے بے علمی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ سپاہ دانش کا کام محض تعلیم و تدریس ہی نہیں بلکہ اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں اہل دیہات کی رہنمائی کرنا بھی ہے۔ وزارتِ آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت) کی اطلاع کے مطابق اس عرصے میں دیہاتیوں کے تعاون سے دس ہزار نئے پرائمری سکول کھولے گئے ہیں اور چھ ہزار سکول جو پہلے سے موجود تھے ان کی از سر نو تنظیم کی گئی ہے۔

سپاہ بہداشت (صحت)

سپاہ دانش کے بعد ایک اور ادارہ ”سپاہ بہداشت“ کے نام سے قائم ہوا ہے۔ اس کی غرض و غایت دیہات میں ہسپتال قائم کرنا اور اہل دیہات کو صحت و صفائی کے اصولوں سے آگاہ کرنا ہے۔ یہ سپاہ ان ڈاکٹروں اور زیر تربیت ڈاکٹروں پر مشتمل ہوتی ہے جو تعلیم کے دوران یا تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دیہات کی بہبود کے لیے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کرتے ہیں۔ سپاہیان بہداشت ان دور افتادہ دیہاتوں اور خانہ بدوشوں کے ٹھکانوں تک بھی پہنچتے ہیں جہاں بیماریوں کا علاج محض ٹونے ٹونگوں سے کیا جاتا تھا۔ سپاہ بہداشت کی سرگرمیاں صحتی سہولتیں بہم پہنچانے تک ہی محدود نہیں بلکہ معند سوں (انجینئروں) کی مدد سے مناسب جگہوں پر کنوئیں کھدوانا، نلکے لگوانا اور قناتوں (زیر زمینی نالوں) کی دیکھ بھال کرنا بھی ان کے دائرہ عمل میں شامل ہے۔ وزارت بہداشت کی اطلاع کے مطابق سپاہیان بہداشت سترہ ہزار مرتبہ دور افتادہ علاقوں میں پہنچے۔ دیہاتیوں کی بیماریوں کا علاج کیا، اصول صحت و

۱۔ اعلیٰ حضرت شاہینشاہ ہائیوے محمد رضا پلو، انقلاب سفید: ۱۲۹

۲۔ ایضاً: ۱۵۲

۳۔ ایضاً: ۱۶۲

معاشرت سے انھیں آگاہ کیا۔ دیہاتیوں کے تعاون سے چار ہزار کنوئیں اور ایک ہزار سے زائد قناتیں کھدوائیں یا مرمت کرائیں۔ ایک سو پچاس ہسپتال قائم کرائے اور تائیں دیہات میں پانی کی بہم رسانی کے لیے نلکے لگوائے۔

سپاہِ ترویج و آبادانی

تیسری سپاہِ انقلاب کا نام ”سپاہِ ترویج و آبادانی“ ہے۔ یہ سپاہ دیہات سدھار کے لیے ۱۹۶۶ء میں قائم ہوئی۔ اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ کاشت کاروں کو کھیتی باڑی کے نئے طریقوں سے آگاہ کرے، زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے میں رہنمائی کرے۔ شاہراہوں کے ساتھ ارتباط پیدا کرنے کی ضرورت کا احساس دلائے۔ دور افتادہ مقامات پر بھی پہنچانے کا انتظام کرے۔ دیہاتی صنعتوں کے قیام میں مدد دے۔ فنی اطلاعات بہم پہنچائے۔ اس سپاہ نے اہل دیہات میں وقت کے نئے تقاضے سمجھنے کا شعور پیدا کرنے میں بہت کامیابی حاصل کی ہے۔

خانہٴ نئے انصاف

ملک میں عدل و انصاف کو آسان بنانے کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ فرماتے ہیں: ”انقلاب سفید کے اس دائرہٴ عمل میں ہم نے کوشش کی ہے کہ اہل دیہات کو دوسرے طبقوں کے لوگوں کی طرح عدل و انصاف کی نعمت سے ہرہ مند کریں اس کے لیے ہم نے منطقی طریقے سے اقدامات کیے ہیں یعنی بجائے اس کے کہ اہل دیہات کو داوطلبی اور حق رسی کے لیے پائے تخت یا دوسرے شہروں میں جانا پڑے عدالت کو ہم ان کے پاس لے گئے ہیں۔ دیہات میں عدالتیں قائم کر دی گئی ہیں جو بیچاوتوں کے اصول پر کام کرتی ہیں۔“ وزارت عدلیہ کی اطلاع کے مطابق ایسی آٹھ سو عدالتیں دیہات میں قائم ہو چکی ہیں۔ یہ عدالتیں ۱۹۶۶ء کے قانون عدالت کے تحت قائم ہوئی ہیں۔ عدالت جسے انصاف خانہ کہا گیا ہے پانچ ارکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ارکان تین سال کے لیے

منتخب ہوتے ہیں۔ ایک رکن کو وزارت عدلیہ خود مقرر کرتی ہے۔ یہ اراکین اپنے ہاں کے حالات کو بخوبی جانتے ہیں اس لیے عدلیہ و انصاف کے تقاضے بہت جلد اور باسانی پورے ہو جاتے ہیں۔

شاہنشاہ کے ان اقدامات سے ملک میں اصلاحی انقلاب ظہور میں آیا ہے جس میں عوام بڑی دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سے عوام میں سیاسی بیداری بھی پیدا ہوئی ہے اور ملت ایران شاہراہ ترقی پر گامزن ہو رہی ہے۔

انقلاب سفید کی ترقیاتی اسکیموں کے علاوہ مختلف میدانوں میں جو کام ہو رہا ہے مختصراً درج ذیل ہے۔

معدنی ذخائر اور صنایع کی ترقی

قدرت نے سرزمین ایران کو معدنی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ مٹی کے تیل کا کچھ ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ ایران کی سب سے بڑی دولت ہے جس کی برآمد اور مزید تلاش کے لیے حکومت ایران نے اپنے بہترین وسائل وقف کر رکھے ہیں۔ کان کنی کے کام پر اس سے پہلے بہت زیادہ توجہ نہیں دی گئی تھی۔ لیکن دورِ حاضر میں معدنی ذخائر جدید طریقوں سے نکالے جا رہے ہیں۔ ایرانی لوہے کو ڈھالنے کا ایک کارخانہ زیرِ تعمیر ہے۔ ایران میں بارہ، سم الفار، باکسائیڈ، کرمائیٹ، کوئلہ، تانبا، سیسہ، میگنیشیم، قلعی اور جست وغیرہ بھی نکالا جاتا ہے۔ معدنیات سے کام لینے کے لیے جدید قسم کے کارخانے قائم کیے گئے ہیں جن سے روزمرہ کے استعمال کی چیزیں تیار ہوتی ہیں۔

سوتی کپڑا اصفہان میں تیار ہوتا ہے۔ بعض دوسرے شہروں میں بھی سوتی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ تبریز میں اونٹنی کپڑے اور چالوس میں ریشمی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ مازندران پٹ سن اور ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ قالین بافی ایران کی قدیمی صنعت ہے۔ کارگر دگ بٹائے ہوئے قالین بائیدار رنگوں، خوش نمانقش و نگار اور ریزہ کاری کی وجہ سے اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ایران کے شاہکار قالین دسویں اور گیارہویں صدی بھری میں تیار ہوتے تھے۔ موجودہ زمانے میں اس صنعت کو نہ صرف محفوظ کیا گیا ہے بلکہ فنی لحاظ سے ترقی دے کر

اسے عروج کو پہنچا گیا ہے۔ ایران کے قالینوں کی مانگ دنیا بھر میں ہے۔

سینٹ کے کارخانوں میں تقریباً سات لاکھ بیستیس ہزار ٹن سینٹ تیار ہوتا ہے۔ ۱۹۶۰ء میں ملک بھر میں چھوٹے بڑے کارخانوں کی تعداد چار ہزار چار سو تیس تھی۔ ان میں کم و بیش ایک لاکھ مزدور کام کرتے ہیں۔

اسلحہ بنانے کے کارخانے حکومت کے زیر اہتمام چلتے ہیں۔ اور ملکی ضروریات پوری کرنے کے لیے ان کارخانوں میں اسلحہ تیار کرنے کی پوری کوشش کی جا رہی ہے۔

ایران میں جو بجلی پیدا ہوتی ہے وہ صنعت کے علاوہ عام ضروریات کے لیے بھی کافی ہے۔ ”دز رود“ بند سے پانچ لاکھ بیس ہزار کلو واٹ اور ”کرچ بند“ سے ایک لاکھ بیس ہزار کلو واٹ بجلی حاصل ہوتی ہے۔ ”سفید رود“ بند کے تعمیر ہونے سے جو ٹھہ ہزار کلو واٹ بجلی اور حاصل ہوگی۔

مواصلات

ملکی ہسبودی، معاشی ترقی اور تجارتی کاروبار میں ریلوے کا بہت بڑا حصہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پس منظر پر روشنی ڈال دی جائے۔ ملک کے دور دراز علاقوں کو ریل کے ذریعے ملانے کا کام اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد حکومت میں شروع ہوا تھا اور آپ کی حکومت نے شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل ملانے کا منصوبہ بنایا۔ لیکن یہ کام انتہائی دشوار تھا کیونکہ دونوں حصوں کے مابین ہندو بالا پھاڑ اور سکیرٹوں ندی نامے حائل ہیں۔ کچھ ایسے مقامات بھی ہیں جن کے متعلق انگریز انجینئروں کی یہ حتمی رائے تھی کہ یہاں سے ریل کا گذر ناممکن نہیں لیکن اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کا ارادہ اٹل تھا وہ ناممکنات کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ وہ اپنی اس بات پر قائم رہے کہ جیسے بھی بند بڑے ریل گذاری جائے۔ چنانچہ ایسا ہو کر رہا۔ ہندو بالا پھاڑوں میں سرنگیں کھودی گئیں، ندی نالوں پر پل تعمیر ہوئے جن پر بے دریغ ملکی دولت صرف ہوئی اور پھر یہ بات بھی تھی کہ آزاد قبائل کے لوگوں کو یہ گوارا نہ تھا کہ ان کے علاقے بذریعہ ریل ملائے جائیں اور ان کی آزادی خطرے میں پڑے۔ آخر قدرتی رکاوٹوں پر بھی قابو پایا گیا اور انسانی محنتوں پر بھی۔ بالآخر شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل

ملا دیا گیا۔ ایک ریلوے لائن بحیرہ مخزر (کیسپین) سے لے کر خلیج فارس تک بچھائی گئی۔ بحیرہ مخزر میں اس کا آخری اسٹیشن بندر شاہ ہے اور خلیج فارس کا آخری اسٹیشن بندر شاپور ساس کی رسم افتتاح اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر نے ۲۶ اگست ۱۹۲۸ء کو ادا کی ٹرانس ایرانین ریلوے ۱۹۲۷ء میں شروع ہوئی، اور ۱۹۳۹ء میں اس کی تکمیل ہوئی۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی لکھتے ہیں: ”اس ریل کے راستے میں چار ہزار ایک سو پل اور دو سو چوبیس سرنگیں ہیں جو اوسطاً چوں میل لمبی ہیں۔ ان میں سے ایک سرنگ دو میل لمبی ہے۔ ریل کی کل لمبائی نو سو میل ہے۔ اس ریلوے لائن میں جو اخراجات ہوئے وہ حکومت ایران نے چینی اور چائے پر خاص محصولات عائد کر کے فراہم کیے۔ اس سے اگرچہ عوام پر بوجھ تو بڑا لیکن میرے والد غیر ملکی قرضوں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ گذشتہ حکومتوں کا حشر دیکھ چکے تھے، جو غیر ملکی قرضوں کے بوجھ تلے دبی رہیں البتہ انھوں نے غیر ملکی انجینئروں کی مدد ضروری۔“ موصلات کی ترقی کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اب اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا پہلوی کے دور میں بھی ریلوں کا جال بچھایا جا رہا ہے۔

متعدد مقامات پر بے تار برقی کے مرکز قائم کیے گئے ہیں۔ بغداد، لندن، بون اور نیویارک کے ساتھ ریڈیو فون کے ذریعے بھی رابطہ قائم کیا گیا ہے بین الاقوامی فضائی کمپنیوں کے راستے ایران سے ہو کر گزرتے ہیں۔ تہران اور آبادان بین الاقوامی ہوائی اڈے قائم ہیں۔ فضائی پرواز ”ایرانین ایرویز“ سے متعلق ہے۔ اس کے ہوائی جہاز پاکستان، بھارت، افغانستان کے علاوہ مشرق وسطیٰ اور یورپ کو بھی جاتے ہیں۔

تجارتی مراکز

ایران کے تجارتی مراکز تبریز، تہران، ہمدان، مشهد اور اصفہان ہیں۔ بندر عباس، خرم شہر، بوشہر، بندر شاپور، استرہ پہلوی یہاں کی مشہور بندرگاہیں ہیں جن کے ذریعے بیرونی ممالک سے ہونے والی تجارت کئی گنا بڑھ گئی ہے۔

وسائل آبپاشی

ملک میں سیلاب پرتقابل پانے اور پانی کے ذخائر مہیا کرنے کے متعدد منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے۔ ۱۹۶۳ء میں ”دزدود“ بند تعمیر ہوا جس کے ذریعے تین لاکھ ساٹھ ہزار ایکڑ کے صحرائی علاقوں میں کاشت ہونے لگی ہے۔ صوبہ گیلان میں رشت کے قریب ”سفید رود“ پر ایک بند زیر تعمیر ہے جس کی تکمیل کے بعد ساڑھے چار لاکھ ایکڑ زمین میں کاشت ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ اور بند بھی تعمیر کیے جا رہے ہیں۔

ملکی آمدنی

اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی ملک کے سربراہ ہیں۔ ملک کا اعلیٰ دستوراً ادارہ ”مجلس ملی“ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ ادارہ ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو وجود میں آیا تھا۔ دستور میں سنات کی بھی گنجائش رکھی گئی تھی جو پہلی بار موجودہ شاہنشاہ کے عہد میں فروری ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی۔ ”سنا“ ساٹھ ممبروں پر مشتمل ہے جن میں تیس شاہنشاہ کی طرف سے نامزد ہوتے ہیں باقی ممبر منتخب ہوتے ہیں۔ ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۴ء کے دستور کے ماتحت مجلس ملی کے ممبروں کی تعداد ایک سو پچیس تھی جو بڑھا کر دو سو کر دی گئی ہے۔ مجلس کے ممبر پہلے دو سال کے لیے مقرر ہوتے تھے اب ان کی میعاد چار سال کر دی گئی ہے۔ دستور کے مطابق شاہنشاہ کو اختیار ہے کہ مجلس ملی اور سنا دونوں ایوانوں کو برطرف کر دے۔ مالیات کے سلسلے میں جو قوانین منظور ہوتے ہیں، شاہنشاہ کو حق حاصل ہے کہ ان پر نظر ثانی کے لیے دوبارہ مجلس کو واپس بھیج دے۔ مالیات کے علاوہ جو قوانین مجلس منظور کر لیتی ہے ان کی توثیق شاہنشاہ پر لازم ہے۔

مالیات

۱۹۶۵، ۱۹۶۶ء میں مالیات کا جو گوشوارہ تیار ہوا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایران کی سالانہ آمدنی ایک ارب پچھتر کروڑ ریال اور خرچ ایک ارب پچھتر کروڑ ریال ہے۔ ۱۹۶۰ء تک ایران نے جو خارجی ممالک سے مالی امداد حاصل کی اس کی تفصیل یہ ہے :

- ۱۔ ترقیاتی بینک سے دو کروڑ باسٹھ لاکھ ڈالر
- ۲۔ درآمدی اور برآمدی بینک سے پندرہ لاکھ ڈالر

۴۔ حکومت ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے بائیس لاکھ ڈالر

۴۔ سوویٹ روس سے بطور قرضہ بیس لاکھ روپے

تیسرے ہفت سالہ منصوبے (۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۸ء) کے لیے دو ارب روپے کی رقم مخصوص

کی گئی ہے، جو زراعت، آبپاشی، وسائل نقل و حمل، بجلی اور ایندھن، معاشرتی بہبود اور صنعت و کارکنان کئی پر صرف ہوگی۔

صوبائی تقسیم

نظم و نسق کے لیے ایمان تیرہ استانوں (صوبوں) میں منقسم ہے۔ صوبوں کے گورنر استناد رکھتے ہیں۔ صوبوں کی کیفیت درج ذیل ہے:

۱۔ گیلان: اس میں زرخیز، قزوین اور ارک شامل ہیں۔ آبادی پندرہ لاکھ ہے۔ صدر مقام رشت ہے۔

۲۔ مازندران: اس میں گرگان (جرگان)، دامغان، اور شاہرود شامل ہیں۔ آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام ساری ہے۔

۳۔ مشرقی آذربائیجان: آبادی ستائیس لاکھ اور صدر مقام تبریز ہے۔

۴۔ مغربی آذربائیجان: آبادی آٹھ لاکھ اور صدر مقام رضائیہ ہے۔

۵۔ کرمان شاہ: اس میں ہمدان شامل ہے۔ آبادی سترہ لاکھ اور صدر مقام کرمانشاہ ہے۔

۶۔ خوزستان: اس میں لورستان کا علاقہ بھی شامل ہے۔ آبادی چوبیس لاکھ اور صدر مقام ابواہ ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ دوسرا بڑا صوبہ ہے۔

۷۔ فارس: اس کی آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام شیراز ہے۔

۸۔ کرمان: یہاں کی آبادی نو لاکھ اور صدر مقام کرمان ہے۔

۹۔ خراسان: یہاں کی آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام مشهد ہے۔

۱۰۔ اصفہان: آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام اصفہان ہے۔

۱۱۔ کردستان: آبادی پانچ لاکھ اور صدر مقام سنندج ہے۔

۱۲۔ سیستان و بلوچستان: آبادی دو لاکھ پچاس ہزار اور صدر مقام زاهدان ہے۔

۱۳۔ وسطی صوبہ تران و سمنان پر مشتمل ہے۔ آبادی اڑتالیس لاکھ ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ سب سے بڑا صوبہ ہے۔ صدر مقام تران ہے جو حکومت ہیلوی کا پایہ تخت ہے۔

ملکی دفاع

ملکی دفاع میں برسی، بحری اور ہوائی افواج شامل ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔
برسی فوج: اس میں سترہ لاکھ سپاہی اور افسر شامل ہیں، پیدل فوج آٹھ ڈویژنوں پر مشتمل ہے۔ دو سال کے لیے فوجی تربیت حاصل کرنا ہر نوجوان کے لیے لازمی ہے۔
بحری فوج: بحریہ میں ایک جنگی جہاز، چار گشتی جہاز، چار سرنگیں صاف کرنے والے جہاز، ایک تیل بردار جہاز، نوموٹر لانچیں اور ایک مرمت کرنے والا جہاز شامل ہیں۔
فضائی فوج: فضائی فوج دس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔ ایران کے پاس لڑاکا طیاروں کے چھ سکواڈرن ہیں۔ ان کے علاوہ پچتر جیٹ جہاز اور پیسٹھ دوسرے طیارے ہیں۔ سوویٹ روس سے اب مزید جنگی طیارے حاصل کیے جا رہے ہیں۔

معاهدات اور علاقائی تعاون

ملکی مدافعت کے سلسلے میں حکومت ایران نے اکتوبر ۱۹۵۵ء میں معاہدہ بغداد میں شرکت کی جو آگے چل کر "سنٹو" کے نام سے موسوم ہوا۔ بنیادی طور پر یہ معاہدہ دفاعی تھا، اس میں ترکی، عراق، ایران، پاکستان، اور برطانیہ شامل تھے۔ ۱۹۶۴ء میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے مابین میثاق استنبول طے ہوا جس کی رو سے ان ممالک کی ترقی کے لیے باہمی تعاون کا خوش آئند آغاز ہوا۔ اس معاہدے کے تحت علاقائی تعاون برائے ترقی کا ادارہ (R.C.D) قائم ہوا جو اقتصادی تعاون کے لیے بعض مفید اقدامات کر رہا ہے۔ اس سلسلے میں ۲۱ جولائی ۱۹۶۴ء کو پاکستان کے دارالحکومت اسلام آباد میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے سرکاری نمائندوں نے یہ تجویز منظور کی کہ تینوں ملکوں کو ایک شاہراہ کے ذریعے ملا دیا جائے۔ یہ شاہراہ کراچی اور کوسٹہ سے ہوتی ہوئی ایران کے شہر کرمان پہنچے گی، وہاں سے اصفہان اور تران آئے گی پھر تران سے تبریز ہوتی ہوئی ترکیہ کے دارالحکومت انقرہ پہنچے گی۔ اس شاہراہ کی لمبائی پانچ ہزار چار سو کلومیٹر تقریباً تین ہزار تین سو پچاس میل،

ہوگی۔ اس کی تکمیل کے لیے ۱۹۶۸ء تک مدت مقرر ہوئی ہے۔

ایران اور پاکستان کے تعلقات ہمیشہ بہت خوشگوار رہے ہیں اور ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان نے اپنے ہمسایوں سے دوستی بڑھانے کی جو پالیسی اختیار کی اس کی وجہ سے ایران اور پاکستان میں اتحاد و اخوت کا رشتہ نہایت مستحکم ہو گیا اور ان دونوں ملکوں کے برادرانہ تعلقات دوسرے ممالک کے لیے ایک قابل تقلید مثال بن گئے۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ایران تمام مسلم ممالک کے درمیان دوستی، اتحاد اور اخوت کے رشتے قائم کرنے اور ان کو مستحکم تر بنانے کے بڑبڑوش حامی ہیں اور پاکستان سے ان کو دل تعلق اور محبت ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۵ء میں بھارت نے جب پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ایران نے ہر ممکن طریقے سے پاکستان کی مکمل حمایت کی اور یہ ثابت کر دیا کہ ان دونوں ملکوں کے تعلقات کی بنیاد کس قدر حقیقی، مستحکم اور غیر متزلزل ہے۔

زبان و ادبیات

قاچاری دور میں زبان کو سہل اور رواں بنانے میں ابتدائی کام ہوا تھا۔ اعلیٰ حضرت رضاشاہ پہلوی نے اس مسئلہ پر خاص توجہ دی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ محب وطن ادیبوں نے فارسی کو غیر ملکی مشکل اور نامانوس الفاظ سے پاک کرنا چاہا۔ اس کام کا آغاز اس طرح ہوا کہ غیر ملکی مشکل الفاظ کا بدل تلاش کرنے کے لیے پہلوی اور قدیم فارسی کی طرف رجوع کیا گیا۔ اس قسم کے الفاظ نے زبان کو اور مشکل اور پیچیدہ بنا دیا۔ چنانچہ آقائے عباس اقبال آشتیانی نے ”فارسی سبستگی“ کے عنوان سے مضمون لکھ کر اس نئی الجھن کی نشاندہی کی۔

نئے لسانی رجحانات اور ان کے اشکال کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ حضرت رضاشاہ کے حکم سے ۱۹۳۵ء میں ایک ادارہ ”فرہنگستان“ کے نام سے قائم ہوا۔ اس ادارے کے زیر اہتمام ”مجلد نامہ فرہنگستان“ شائع ہوا اور فارسی کو ایک خاص نیچ و سینے کی کوشش کی گئی۔ پیشہ ورانہ آسان اور عام فہم اصطلاحیں وضع کی گئیں، علوم جدید کے لیے جدید اصطلاحات و ترکیب اختیار کی گئیں اور حسب ضرورت فرانسیسی اور انگریزی زبانوں کے الفاظ و ترکیب بھی زبان کا جزو بنا دیے گئے اور چند سال کی مسلسل جدوجہد سے زبان اس قابل ہو گئی کہ نئے سیاسی، علمی اور اقتصادی

تقاضوں کو پورا کر سکے چنانچہ آج ایران میں تمام علوم جدید کا ذریعہ تعلیم فارسی ہی ہے۔

نیا فارسی ادب

پہلی دور کے علوم و ادبیات پر بحث کرنا مقصود نہیں۔ البتہ اس دور کے بعض ادبی رجحانات کا مختصراً ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں مختصر افسانہ نویسی نے بہت ترقی پائی۔ بعض قابل قدر ناول بھی لکھے گئے۔ بعض ادیبوں نے زندگی کے تاریک پہلوؤں کی نشاندہی کر کے روشن پہلوؤں کی طرف رہنمائی کی اور بعض نے ایرانی کردار کی عظمت بیان کر کے حب وطن کے جذبات ابھارے۔ ان ادیبوں میں آقاییان جمال زادہ، صادق ہدایت، محمد حجازی، صادق جوبک، حسین علی مستغان اور نوری خاص طور سے بہت مشہور ہیں۔

تنقید میں آقاییان ڈاکٹر پرویز خاتلمری، لطف علی صورتگر، علی اصغر حکمت، اور مجتبی فیومی و رضا زادہ شفق، بہت ممتاز ہیں اور اپنے شاہکاروں کی بدولت ناموری حاصل کی ہے۔ تحقیق و تاریخ کے موضوع پر عالمگیر شہرت رکھنے والے آقاییان علامہ قزوینی، علامہ دہخدا سعید نفیسی، بدیع الزمان فروزانفر، محمد علی فروغی حسین کاظم زادہ ایراقتمر، رضا زادہ شفق، حسن سرینا، جلال ہاشمی، سید تقی زادہ، پورواؤد، عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، علی اصغر حکمت اور ڈاکٹر خاتلمری ہیں۔

اس دور میں حب وطن اور ترقی کی امنگوں کی بدولت شاعری میں نئے رجحانات آئے اور شعرا نے وطن پرستی، قومی عظمت، آزادی افکار، اجتماعیات، تمدن ایران، تعلیم اور آزادی نسوان کو موضوع سخن بنایا۔ اس صف میں نمایاں شعرا آقاییان ادیب پیشوری، فروغی، عشقی، ادیب المامک، شہید ملک الشعرا بہار، وحید دستگردی و صادق سرمد ہیں۔

اس دور میں شریک بعض نئی ہیئتوں پر بھی شعرا نے تجربات کیے ہیں۔ ان میں آقاییان عارف قزوینی، نیا یوشیج، شریار، سپین بہبانی اور فروغ فرخ زاد خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

علم و ادب کی خدمت میں ملکی صحافت بھی بہت ممتاز دور جو رکھتی ہے۔ اس وقت ایران میں کم و بیش دو سو اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں۔ رسالوں میں دانشکدہ ادبیات، ارمنان، سخن اور یغا خاص طور سے بہت مشہور ہیں، اور اخبارات میں سب سے زیادہ اشاعت گہان اور اطلاعات کی ہے۔

احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۳)

علم و دانش کے نئے نئے رجحانات نے عقائد و افکار میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا کیں، کن کن شکوک کو جنم دیا اور اسلوب و استدلال کے اثنیہب تیز رفتار نے کن کن پڑیچ راستوں پر گام فرسائی کی اسے آپ دیکھ چکے۔ اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ عصر حاضر کی لہر طرازیوں نے کن جدید تہذیبی اشکالات کی نشاندہی کی ہے اور اس کے مقابلہ میں ہمارا کیا موقف ہونا چاہیے۔

اس سلسلہ میں ہمارے سامنے تین متعین عنوان آتے ہیں جن پر ہمیں بوری طرح غور و فکر

کرنا ہے،

(۱) موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض، درجہ اور منصب کی تعیین۔

(۲) سائنس اور ٹیکنالوجی نے جن نئے مسائل کو اٹھار دیا ہے ان کا کیا حل ہے؟

(۳) اسلام کا اقتضائی نظام کس نوع کے معاشرہ کی تشکیل چاہتا ہے۔

یہ وہ اہم عنوان ہیں جن کو واضح کیے بنا ہم کسی تہذیبی و تمدنی نقشہ کو ترتیب نہیں دے سکتے۔

اس سے پہلے کہ ہم ایک ایک عنوان پر اظہار خیال کریں، یہ ضروری ہے کہ ہم اختصار کے ساتھ اس سوال سے منسلک ہیں کہ ان مسائل پر بحث و تھیس کرتے وقت ہمارے سامنے معیار کیا ہوگا۔ کیا صرف ماضی اور زمانہ گذشتہ کی روایات، یا حال اور مستقبل اور موجودہ افکار و نظریات۔

اس میں شبہ نہیں کہ تہذیب انسانی کو کن بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے؟ ایسا ٹیڑھا سوال ہے

جس کا دو ٹوک جواب دینا آسان نہیں۔ لوگوں نے اس بارہ میں دو متغلی نظریے اختیار کیے ہیں۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے، ہمیں صرف ماضی کی طرف دیکھنا چاہیے۔ ماضی میں کردار و عمل کی جو عظمت و پاکیزگی ہے، سادگی کا جو نکھار ہے یا فطرت سے قریب تر رہنے کی وجہ سے لطف و کیف کے جو مزے ہیں ان کی مثال حال یا مستقبل کی بے راہ روی اور تکلف سے معمور زندگی میں ملنا مشکل ہے۔ دوسرا گروہ دیانت داری سے یہ سمجھتا ہے کہ ہمیں صرف حال اور مستقبل کے تقاضوں کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ ان کے نقطہ نظر سے ماضی کا آفتاب اپنی تمام تر جلوہ آرائیوں کے ساتھ غروب ہو چکا ہے لہذا اس کے ساتھ وہ روایات، پیمانے اور زندگی کا منہج بھی اپنی افادیت کھو چکا ہے جس کا اس دور سے تعلق تھا۔ آج کے افق پر آفتاب تازہ صوفشاں ہے اور زمین سے آسمان تک انسانی فکر انسانی دانش اور انسانی عظمت کے جھنڈے گھم رہے ہیں۔ اس بنا پر اگر ہمیں کسی زندہ، روشن اور جاندار تمدن کی پرورش کرنا ہے تو ضروری ہے کہ ہم مستقبل کی ترقیات پر نگاہ رکھیں اور اس کی ادھر صرف اس کی روشنی میں حال کے نقشوں کو ترتیب دیں۔

ہماری رائے میں یہ دونوں راہیں جادوۂ اعتدال سے جڑی ہوئی ہیں۔ نہ ماضی بے کار اور غیر مفید ہے اور نہ حال و مستقبل کے تقاضے غیر ضروری ہیں۔ آخر ہم اس ماضی سے کیونکہ دست بردار ہو سکتے ہیں جس نے ہمیں زندگی کا ابتدائی درس دیا ہے، جس نے پہلے پہل آئین اور قانون کے ضابطے مقرر کیے ہیں۔ جس نے ہمیں کردار و سیرت کی عظمتیں بخشی ہیں۔ جس نے ہم تک وحی و الہام کی تابلیش پہنچائی ہیں۔ جس نے باطن کو نکھارا اور روح کو سنوارا ہے۔ جس نے ہمیں عقیدہ و ایمان کی استواریوں سے برہ منڈکیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس نے انسان اور اس کے پردرد کار کے مابین رشتہ و تعلق کی نوعیتوں کو واضح کیا ہے اسی طرح ہم اس حال کو کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف ہم رہ رہے ہیں بلکہ جس نے علم و ہنر کے گیسوتے تاپا لدا اور تابدار بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ جس نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ان عظیم اور عجیب العقل خوارق کو جس و مشاہدہ کی سطح پر ابھارا ہے۔ جن پر نوع انسانی ہمیشہ فخر و نماز کرتی رہے گی۔ جس کی مٹی تلگ و تازہ کئے دائرے زمین سے بند ہو کر آسمان کی دستوں کو چھونے لگے ہیں۔ جس نے انسانی مصلوبی اور امنگوں کو جلا بخشی ہے اور انسان میں طلب و جستجو اور تحقیق و تفحص کے بے پناہ داعیوں کو بیدار کیا ہے اور پہلی وضو لافنا کو اسرار فطرت کا رانغا بنایا ہے۔ بجلا ایسے تابناک اور شاندار حال کو نظر انداز کر کے ہم

کسی عہدہ اور برتر انسانی تہذیب کا خواب دیکھ سکتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم بحیثیت مسلمان کے اس بات کے قائل ہی نہیں کہ اقدار حیات کے بارے میں ماضی و حال کی اصطلاحوں میں سوچیں۔ اس لیے کہ دونوں میں خوبیاں اور فضائل ہیں اور دونوں میں کمزوریوں اور نقائص کا عمل دخل پایا جاتا ہے۔ صرف ماضی کا ہورہنے سے تنگ نظری، تعصب اور تقلید و جمود کے الجھنے کا خطرہ ہے، اور صرف جدید کے عشق سے سلطیت، بے راہ دوسی اور اخلاقی ناہمواریوں کے پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ ماضی و حال دونوں سے ہمیں استفادہ کرنا چاہیے۔ لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ ان دونوں سے صرف انہی اصولوں کو لینا چاہیے جو زندہ رہنے کی صلاحیت... میں جو مفید ہیں اور جن سے تہذیب و تمدن کا قافلہ آگے بڑھتا ہے۔ اور دونوں میں ان عناصر اور صورتوں سے واسن کشاں رہنا چاہیے جن میں زندہ رہنے، ترقی کرنے اور نفع پہنچانے کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ قرآن حکیم نے اسی حکیمانہ اصول کو اپنی زبان میں یوں بیان فرمایا ہے :

كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ لِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمْثَالَ فَاٰمِ
الْوٰجِدِ فَيَدَّبُّهُنَّ وَيَهْدِيْهُنَّ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ
فِيْ مَكْتَبِ الْاَدْمٰنِ

ای طرح خدا حق و باطل کی مثال بیان کرتا ہے سو
بھاگ تو مسو کہ کر زائل ہو جا تا ہے اور پانی جو لوگوں
کو فائدہ پہنچا تا ہے وہ زمین میں ٹھہرا ہوتا ہے۔

یعنی حق ہمیں ہر جس میں باقی رہنے کی صلاحیت ہے اور جسے زائل اور فنا ہونا ہے وہ
حق نہیں باطل ہے۔ مفید نہیں مضر ہے۔

اس وضاحت کے بعد آئیے اب ہم ترتیب داران مسائل سے تعرض کریں جن کو ہم نے
زیب عنوان ٹھہرایا ہے۔ موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض کیا ہیں اور اس کے درجہ
منصب کی تعیین کیوں کر ہو؟ اس دور کا یہ ایک اہم تہذیبی سوال یا چیلنج ہے جس سے عہدہ برآ
ہوئے بغیر ہم اسلامی تصور حیات کی تعیین نہیں کر سکتے۔ اس کے جواب میں تین متین انداز فکر
اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ ایک انداز یہ ہے کہ معاشرہ میں کسی تبدیلی کو تسلیم نہ کیا جائے، کسی تیز سے
مصاحبت نہ کی جائے اور عورت کو ذہنی و اجتماعی نقطہ نظر سے اسی درجے پر رکھا جائے جس پر
دہ ہزاروں برس سے قائم ہے۔ یعنی پردہ کی پرانی شدتیں بھول کی قوت قائم رہیں اور تعلیم و تربیت کے

حقوق محدود اور مشروط ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تعلیم و تربیت کے دائروں کو قدرے وسعت دی جائے۔ اور پردہ کی شدتوں کو کچھ کم کیا جائے۔ یہی نہیں اس میں اس طرح کی تبدیلیاں دیا رکھی جائیں کہ جن کی وجہ سے عورتوں کے لیے ضروریات کی تکمیل کے سلسلہ میں گمروں سے نکلنے وقت چہرہ کو ڈھانپنا اور چھپا ضروری نہ رہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عورت کو ذہنی و اجتماعی لحاظ سے ثانوی درجہ پر قائم نہ رہنے دیا جائے۔ بلکہ اس کے لیے تعلیم و تربیت، اور قومی و ملی تگ و دو کا نقشہ اس اسلوب اور ڈھنگ سے ترتیب دیا جائے کہ یہ آخر آخر میں فکر و تعلق کی اسی سطح پر فائز ہو جائے جس پر کہ آج مرد فائز ہے تاکہ مرد کی طرح یہ بھی کشاکش حیات میں پوری طرح شریک ہو سکے اور زندگی کا براہ راست تجربہ کر سکے۔

جہاں تک پہلے انداز فکر کا تعلق ہے اس کے بارہ میں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں کیونکہ زمانہ بدل رہا ہے، ذہن بدل رہے ہیں اور معاشرہ کے اجتماعی تقاضوں میں دوسریں اور بنیادی تغیرات رونما ہوئے ہیں اس بنا پر فکر کے اس بیج کو موجودہ حالات میں قطعی خارج از بحث سمجھنا چاہیے۔ دوسری صورت سے گذشتہ نصف صدی میں اکثر حضرات نے تعرض کیا ہے۔ چنانچہ قاسم امین، فرید و جدی، سرسید، ان کے رفقاء، مولانا مودودی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مالک رام وغیرہ حضرات نے اس موضوع پر اچھا خاصا لکھا ہے۔ ان کی بحث کا محور زیادہ تر یہ نقطہ رہا ہے کہ پردہ کیوں ضروری یا غیر ضروری ہے۔ اس کے حدود کیا ہیں۔ چہرہ کھلا رہے یا نہ کھلا رہے، ریت کا اطلاق کن کن چیزوں یا اعضاء پر ہوتا ہے۔ اس کے فوائد اور نقصانات کا کیا تناسب ہے۔ یا اسلامی نقطہ نظر سے پابندی یا آزادی کس حد تک گویا جائز ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بحثیں اپنی جگہ بہت اہم اور قیمتی ہیں۔ تیسرے اسلوب کے بارہ میں ان حضرات نے اپنی کتابوں اور مقالوں میں اشارات تو کیے ہیں مگر اس کو بحث و تحقیق کا مرکز قرار نہیں دیا۔ حالانکہ اصل مسئلہ جس نے تہذیب انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے یہی تو ہے کہ اس دور میں عورت کا معاشرہ میں کردار کیا ہونا چاہیے۔ اجتماعی۔ متحرک اور ترقی پسندانہ، یا غیر اجتماعی اور ساکن و جامد۔ سفور و حجاب کی بحث اس سلسلہ میں غیر فیصلہ کن اور عمل ہے۔

بات یہ ہے کہ اس مرحلہ پر ہمیں حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینا چاہیے اور اس چیز کو تسلیم

کہ لینا چاہیے کہ ہم جن دور سے گزر رہے ہیں وہ علم و فن کے انتہائی فروغ و اشاعت کا دور ہے عورتوں نے نہ صرف تعلیم و تربیت کے اہم مراحل طے کر لیے ہیں بلکہ پورے مغرب اور مشرق کی ریاستوں میں وہ اس فائق بھی ہو گئی ہیں کہ زندگی کے تمام شعبوں میں بھرپور حصہ لے سکیں۔ اس تجربے سے ان میں جہاں خود اعتمادی بڑھی ہے اور ذہن و فکر کی سطحیں بلند ہوئی ہیں وہاں معاشرہ میں ریجی سبی اس قدیم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوا ہے کہ عورتیں دوسرے درجہ کی مخلوق ہیں یا ان کا ملک و دود کو صرف گھر کی چار دیواری تک محدود رہنا چاہیے۔

ہمیں اس سلسلہ میں یہ بھی مان لینا چاہیے کہ یہ دور صنعتی تہذیب و ارتقاء کا دور ہے۔ جس میں شدید مقابلہ اور مسابقت کی روح کا فرملہ ہے۔ اور صنعتی تہذیب میں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ عورتیں مردوں کے پہلو بہ پہلو فنی تعلیم اور فنی تربیت حاصل کریں اور دونوں مل جل کر ملک کی دولت بڑھائیں اور معیار زندگی کو ترقی دینے میں حصہ لیں۔

اس دور میں اس حقیقت سے بھی اغماض نہیں برتنا چاہتا کہ ہمارے لیے جنگ کا خطرہ حقیقی ہے دشمن کسی وقت بھی ہم پر حملہ کر سکتا ہے جن کے لیے ہم کو ہر وقت چوکنا، چوکس اور تیار رہنا چاہیے بد قسمتی سے آج لڑائی کی نوعیت یہ نہیں کہ ایک مخصوص میدان و فضا ہو جہاں باد و مردود و دشمنی دین اور بال بچوں کی حفاظت کے لیے کٹھریں۔ آج کی لڑائی اس کے برعکس پوری قوم کی لڑائی ہے جو دفتر، دکان، گھیتوں، کارخانوں، کالجوں اور ان تمام اصلاحی و اجتماعی اداروں میں رہ کر اور کام کر کے لڑی جا سکتی ہے جن کا دوسرا ملک کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ آج یہ حالات ہیں کہ کوئی بھی ملک جنگ کی ہولناکیوں سے جلد برا نہیں ہو سکتا اور لڑائی نہیں جیت سکتا جب تک عورتیں بھی ان تمام کاموں میں مردوں کا ہاتھ نہ بٹا سکیں اور معمول کے مطابق ان کو جاری نہ رکھ سکیں۔

ان نکات پر غور کرنے سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ آج جو سوال عورتوں کے بارے میں تحقیق طلب ہے وہ پردہ کے حدود متعین کرنے کا نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آیا ہم معاشرہ میں ان کے اجتماعی کردار کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں یا نہیں۔ یعنی اصلاح و ترقی کا جو نقشہ بھی بنے، اس کا آغاز ازلہ سے ہونا چاہیے کہ تعلیم و تربیت کے ایک خاص نچ، صنعتی تہذیب کے فروغ اور جنگ کے امکانات نے عورتوں کو نہ صرف گھروں سے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے بلکہ ان کے ذہن اور ان کی

انما میں کافی ترقی لٹی ہوئی ہے، اور ان میں خود اعتمادی کے جذبات بھی بڑھے ہیں۔ اور انہوں نے اپنا روايتی محنت، سليقہ اور قوت برداشت سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مردوں کے بالکل ساتھ ساتھ نہ سہی ان کی رہنمائی میں یہ زندگی کے ہر میدان میں کاروائے نمایاں انجام دے سکتی ہیں۔ اور یہ کہ ان کی ذہنی صلاحیتوں میں ترقی کی مزید گنجائش موجود ہے۔

لیکن دو وجہ سے ہم عورتوں کے اجتماعی کردار کو جوں کا توں اور غیر مشروط طور پر تسلیم کر لینے سے قاصر ہیں۔ ایک تو یہ محض تقلیدی فعل ہو گا، اور اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ ایک زندہ اور قائم بالذات تہذیب کے لیے ضروری ہے کہ اس میں تقلید کے بجائے تخلیق ہو۔ اضافہ ہو، اور اس طرح کارود بدل ہو جو اس کو ایک نیا روپ عطا کرے اور نئے کمیزات بچتے۔ دوسرے اجتماعی زندگی میں غیر مشروط اور مقلدانہ شرکت سے جو اخلاقی مقصد ابھرنے کا اندیشہ ہے وہ نہ صرف حقیقی ہے بلکہ ہمارے غیورانہ مزاج کے قطعی منافی ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے اور مغرب کے تہذیبی تصورات میں ایک بنیادی فرق ہے۔ مغرب عصمت و عفاف کو ایک منفی قسم کی خوبی سمجھتا ہے اور بعض مصلحتوں میں دوسرے سے اس کو خوبی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ ان کے نزدیک فسق و فجور کا مسئلہ بالکل ذاتی یا جسمانی ہے۔ عام اخلاقیات سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ لیکن ہمارے نقطہ نظر سے صحت مسئلہ یہ نہیں، ہم عفاف اور عسلی پاکیزگی کو عورت کا اصل جوہر سمجھتے ہیں۔ مثبت خوبی قرار دیتے ہیں اور ایسی ناگزیر اور بنیادی قدر مانتے ہیں کہ جس پر ازدواجی کامیابیاں اور قلب و روح کا اطمینان و سکون موقوف و منحصر ہے۔ مغرب اور ہم میں مذاق کا بڑا فرق ہے۔ وہ ایک عورت میں عرف و علم و ہنر کی خوبیاں دیکھتا ہے، اور یہ دیکھتا ہے کہ وہ کس درجہ شوخ و چٹل اور دلچسپ شخصیت کی مالک ہے۔ یا کس حد تک دلوں کو موہ سکتی اور بڑوں بڑوں کو اپنے گیسوؤں کا ایر بنا سکتی ہے۔ ہمارے ہاں علم و ہنر کے پہلو بہ پہلو یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ یہ حیا و عفاف کی دولت سے بھی برہور ہے یا نہیں قرآن حکیم میں مسلمان عورت کے جو خدو خال بیان کیے گئے ہیں، اس میں عفاف و پاکیزگی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے،

سوجنیک بیبیاں ہیں وہ مردوں کا کتنا نانتی ہیں۔ اور

ان کی غیر حاضر کا میں عزت و آبرو اور مردوں کے مال

فالصلحت قذت حفظاً للغب

بما حفظ الله

نساء

کی حفاظت کرتے ہیں۔

ان حالات میں ان مفکرین اسلام کے سامنے جو اسلامی تہذیب و ثقافت کا احیاء چاہتے ہیں دو واضح تقاضے ہیں۔ ایک تقاضا عصری ضرورتوں کی بنا پر یہ ہے کہ عورتوں کو تعلیمی، وطنی یا اجتماعی ماحول میں شریک ہونے کے جو مواقع میسر ہیں ان کو ختم نہ کیا جائے، نہ ان کو ختم کر دینے کے امکانات ہی ہیں۔ بلکہ اس بارہ میں ان کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی کی جائے۔

دوسرا تقاضا اسلامی نقطہ نظر سے یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسے تحفظات کا اہتمام کر لیا جائے جس سے اخلاقی مفاسد کا نہ صرف سدباب ہو سکے بلکہ تہذیب و تمدن کا یہ جزو ترکیبی بجائے بگاڑ کے معاشرہ میں صحت مند اسلامی تبدیلیوں کا باعث بنے اور نئی روایات کی طرح ڈال کے یعنی عورتیں گھروں سے نکلیں تو بزم آرائی یا انجمن آرائی کے لیے نہیں بلکہ ملی و اجتماعی نصب العین کے لیے۔ یہ تحفظات کس نوعیت کے ہوں ہیں اسی نقطہ کی وضاحت و تعیین پر اس سوال کا صحیح صحیح جواب موقوف ہے۔ ایک اہم اور توجہ طلب مسئلہ یہ بھی ہے کہ مغرب کی لذت ایجاد نے سائنس اور ٹکنالوجی کی مدد سے جن مشینوں اور آلات کو پیدا کیا ہے انہوں نے نئے نئے مسائل اور نئے نئے اشکال کی بھی تخلیق کی ہے۔ چنانچہ فوٹو گرافری، سینما اور ٹیلی ویژن اسی ذوق اختراع اور لذت ایجاد کا نتیجہ ہیں۔ ان مسائل نے ہمارے حلقوں میں نئی بختیں پھیر دی ہیں۔ کیا فوٹو گرافری جائز ہے، سینما دیکھنا درست ہے؟ اور ابھی ہم ان دو مسئلوں کا فیصلہ بھی نہیں کرنے پائے تھے کہ ٹیلی ویژن نے ان دونوں کو ہمارے گھروں میں پہنچا دیا۔ اب ہم حیران ہیں کہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔ صنعت و حرفت کے ارتقاء اور علوم و فنون کے فروغ نے اس طرح کے مبہموں نئے سوال الہام دیئے ہیں۔ جن کا اگر حل نہ سوچا گیا یا اسلامی معاشرہ میں ان کی ٹھیک ٹھیک جگہ نہ متعین کی گئی تو خطرہ ہے کہ ہمارا معاشرہ بخت گزرا بڑا کاشکار ہو کر رہ جائے گا۔ جس سے نہ تو وہ فوائد حاصل ہوں گے جو حاصل کیے جاسکتے ہیں اور نہ ہماری تہذیب و ثقافت، ہی کوئی واضح شکل اختیار کر سکے گی۔

اس طرح کے مسائل کو کیونکر حل کرنا چاہیے۔ اس مسئلہ میں ہم سرے دست اصولی حد تک ہی کچھ کہنے کے مجاز ہیں۔ تفصیلات کیونکر ملے ہوں۔ اس سوال کا جواب ہم مضمون کے آخر

میں دیں گے۔ یہاں دراصل چار نکات فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے غور و فکر کے لیے پیش کیے جاسکتے ہیں،

۱۔ کیا یہ ممکن ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے موجودہ ارتقا کو روک دیا جائے۔ انسان کے ذوق تخلیق پر پہرے بٹھا دیے جائیں اور ایسی ایجادات و اکتشافات کو معرض وجود میں آنے ہی نہ دیا جائے جو ہمارے تصورات دینی سے متصادم ہوں۔

۲۔ اگر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے اور قطعی ممکن نہیں ہے تو پھر کیا ہم اہل ایجادات کو اسلامی سانچوں میں نہیں ڈھال سکتے اور ان سے اسلامی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام نہیں لے سکتے۔

۳۔ اسلام میں ”تفریحات“ کا کیا درجہ ہے؟

۴۔ کیا ”تفریحات“ صرف تفریحات یا لمو، لعب ہیں یا ان سے تعلیم و تربیت، اور فکر و ذہن کی آسودگی اور نشاۃ آفرینی کے فوائد بھی حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

اس عہد کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اسلامی نظام اقتصادیات کس نوع کے معاشرہ کی تخلیق کا حامی ہے۔ بات یہ ہے کہ اس وقت دو واضح نظام حیات پائے جاتے ہیں۔ ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے اور ایک اشتراکی نظام۔ دونوں اپنے مزاج، فطرت اور اثرات کے اعتبار سے متعین ہیں۔ اول الذکر تصور نے سرمایہ کو چند خاندانوں میں محصور کر دیا ہے۔ استحصال کو جہنم دیا ہے اور وہ صورت حالات پیدا کر دی ہے جسے اخلاطوں ایک ہی شہر میں دو شہروں سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی ایک ہی ملک و ملت میں ایک بالا تر مخلوق ہے جس کی تہذیب الگ ہے، اخلاقی پیمانے جدا ہیں، اور جو سب سے پہلے ایک برادری ہے جس کا ایک متعین مفاد ہے۔ جسے ضروریات کے علاوہ تعیشت کی فراہمیاں تک میسر ہیں۔ اور دوسری ادنیٰ مخلوق ہے جو تہذیب و تمدن اور اپنے رہ عانی و اجتماعی معیاروں کے اعتباروں سے اسی سے بالکل مختلف ہے اور زندگی کی ابتدائی ضروریات تک سے محروم ہے۔ اس نظام کی بدولت انسان اور انسان میں درجہ و منصب کے عظیم فاصلے عاقل ہیں۔ اس نظام زبست میں ذہانت، کارگزاری اور کردار کا کوئی مقام نہیں۔ اصل مقام سرمایہ کو حاصل ہے۔ یعنی معاشرہ میں شرف و بزرگی کا اہل و نہ نیست، جو فکر و عمل کی غیر معمولی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے، جو معاشرہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ یا جو معاشرہ کی زیادہ سے زیادہ خدمت بجالا سکتا ہے۔ بلکہ اہل وہ ہے

جس کے پاس سرمایہ کی ریل پیل ہے اور ہم دزر کے انبار ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام میں تضاد یہ ہے کہ یہ بیک وقت دونوں طبقوں کو خوش رکھنے کا مدعی ہے زرداروں کو بھی اور غریبوں کو بھی۔ لیکن اس کی اصل حمایت کے حق دار صرف زردار ہی ہیں۔ اس میں بظاہر کچھ خوبیاں بھی ہیں۔ اس میں فرد نسبتاً زیادہ آزاد ہے۔ کاروبار کی کھلی آزادی ہے۔ حیثیت و اذکار کی اشاعت پر پابندیاں کم ہیں۔ اور ہر جماعت کو تنظیم اور کام کے مکمل جمہوری حقوق حاصل ہیں وہ چاہے کسی فلسفہ کو اپنائے، کسی نقطہ نظر کو اختیار کرے، اور کسی تہذیبی تصور سے عقیدت و وابستگی کا اظہار کرے یہ نظام اس سے قطعی باز پرس نہیں کرتا۔ یہ خوبیاں ہمارے نزدیک بظاہر ان معنوں میں خوبیاں ہیں کہ ان تمام آسائشوں سے زیادہ، سے زیادہ استفادہ وہی کرے گا جس کے پاس سرمایہ ہوگا، دولت ہوگی اور جو عملاً پورے نظام اقتصادیات پر بھاریا ہوا ہوگا۔ وہی کاروبار کے دائروں کو پھیلا سکے گا اور وہی اجارہ داری پیدا کر سکے گا۔ اسی کے اذکار و خیالات پر پس میں پھپس گئے اور اخبارات و مجلات کی زینت بنیں گے۔ اور وہی اس لائق بھی ہوگا کہ کسی تنظیم کی طرح ڈال سکے یا اس کی پرورش کر سکے۔ اس نقدخانہ میں بھلا غریب و نادار طوطی کی کون سا نسبت ہے؟ لیکن اس کے باوجود ہم کہیں گے کہ جمہوریت بجائے خود ایک زریں اصول ہے۔ ایک محنت مند عقیدہ ہے اور ایک ایسا نصب العین ہے جس کو اجتماعی تنظیم کی ہر سطح پر جلوہ گر ہونا چاہیے۔

اشتراکی نظام اس کے برعکس اجارہ داری اور استحصال کی تمام صورتوں کا قلع قمع کرتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی وقتی اور ثنویت کو دور کرتا ہے، اور انسان اور انسان کے مابین جاہ و مرتبہ کی جو اونچی اونچی دیواریں حائل ہیں ان کو دور کرنے اور گرا دینے کا مدعی ہے۔ اس نظام زینت میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں تنگ و دو کا محور جلب منفعت نہیں رہتا بلکہ اس کی جگہ قومی و ملی نصب العین لے لیتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی عظمت کا اندازہ اس سے نہیں لگایا جاتا کہ اس کی مالی حالت کیا ہے بلکہ اس سے لگایا جاتا ہے کہ اس کی ذہنی صلاحیتیں کس درجہ فائق ہیں۔ اور یہ اپنے علم و ہنر سے معاشرہ کو کس حد تک بہرہ مند کر سکتا ہے۔ اس نظام حیات کے بارے میں مغرب کے مفکرین کا رد عمل پہلے تو یہ تھا کہ یہ ایک خواب ہے، یا بخون کی پڑ ہے، جو ہرگز عملی صورت اختیار کرنے والی نہیں۔ لیکن اب یہ نہ صرف ایک حقیقی جاگتی حقیقت بن گئی ہے

بلکہ مغربی تہذیب و تمدن اس کو اپنے لیے ایک عظیم خطرہ بھی محسوس کرتا ہے۔ علاوہ ازیں روس، چین اور مغرب کی متعدد ریاستیں اس نظریہ حیات کی استواریوں کا زندہ ثبوت بھی ہیں۔ لیکن غور کیجیے تو ان خوبیوں کے ساتھ اس میں دو بڑے عیب بھی ہیں جو کسی طرح بھی ناقصانہ انتقادات نہیں ایک تو اس کی اساس جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کے اصول پر قائم ہے جس کے ساتھ مسلمان کی حیثیت سے کوئی سمجھوتہ یا تعاون ممکن نہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں اور دیانت داری سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ عالم ہست و بود آپ سے آپ وجود میں نہیں آیا ہے اور نہ اپنے وجود میں کسی جدلی اور مادی طریق کار کا رہین منت ہی ہے۔ بلکہ اس کو پیدا کرنے والی ایک بلند تر ذات ہے جو علم، قدرت اور حکمت کی بے پناہیوں سے متصف ہے۔

دوسرے اس میں جبر و استبداد کی گھٹن اس درجہ زیادہ ہے کہ اس میں "فرد" کے لیے ٹنگ تار اور سعی کا میدان بالکل تنگ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حالانکہ فرد و اجتماع میں رشتہ و تعلق کی نوعیت اس اصول پر مبنی ہونا چاہیے کہ نہ تو فرد حد سے بڑھی ہوئی اجتماعیت کے بھینٹ چڑھے اور نہ اجتماعی مصطلحات کو فرد کی بے راہ روی پر قربان کیا جائے۔ اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے کہ ان دونوں نظاموں کے موازنہ کے بعد ایسا کون نظام ہو سکتا ہے جس میں سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کی خوبیوں کو اس طرح جذب کیا جاسکے، اور اس طرح اسلامی معاشرہ کا جز و بنایا جاسکے کہ اس تغیر اور جذب کے بعد وہ اپنے مزاج، روح اور شکل کے اعتبار سے بالکل اسلامی ہو۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ ہم اس گھیلے یا مغالطے کے قائل نہیں ہیں کہ کسی نظام کو اپنانے کی ایک ہی صورت ہے جو یہ ہے کہ جب بھی ہم کسی تصور حیات کو اپنائیں۔ پورا پورا اپنائیں۔ یعنی اس کی تمام جزئیات کو مانیں اور تمام لوازم کو تسلیم کریں۔ ورنہ پورے نظام کو مسترد کر دیں۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی نظام کے بعض حصص کو مانیں بعض کو نہ مانیں۔ جو لوگ اس سفسطہ کا شکار ہیں ان کے نزدیک بیچ کی کوئی راہ نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اس نوع کی خطیبانہ باتیں صرف وہ لوگ پیش کرتے ہیں جن کی نظر تہذیب و تمدن کی تاریخ پر نگری نہیں۔ تہذیب و تمدن کی منطق اپنی ہے اس میں جب بھی کوئی تغیر رونما ہوا ہے۔ کچھ لو، کچھ دو دے دے (Give-and-take) کے ہمہ گیر اصول کی بنا پر ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے آج تک کسی تہذیب نے

اخذ و عطا کے اس اصول سے قطع نظر کر کے کامل قبول یا کامل استرداد کے نظریہ پر عمل نہیں کیا، بلکہ ہوا یہ ہے کہ ہر تہذیب دوسری تہذیب سے جزوی طور پر متاثر ہوئی ہے اور اس جزوی تاثر کی بنا پر اس کے رنگ و روغن، اس کے چہرہ ہرہ میں نئی تازگی اور نیا نکھار ابھرا ہے لیکن اس کے باوجود اس نے اپنی تہذیبی انفرادیت بھر حال قائم رکھی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اور آخرت کی نظام کی مصطلحات کو سرے دست چھوڑ دیجیے ہم جو چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ہم اپنے نظام اقتصادی کے نقشوں کو کچھ اس طرح ترتیب دیں کہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم رک جائے اور استحصال کو کلیتہً ختم کر دیا جائے۔ ہم ایسا اسلوب حیات چاہتے ہیں جس میں فرد آزاد ہو، اور اس کے لیے ترقی کی تمام ماہیں کھلی ہوں۔ انسان کی قدر و منزلت اس کی معنوی خوبیوں کے لحاظ سے متعین ہو۔ دولت اور زر کے لحاظ سے نہیں۔ ہمارے نزدیک اسلامی معاشرہ کے معنی ایک ایسے معاشرہ کی تعمیر کئے ہیں جس میں ایک عام آدمی کا اثر کامل نہ ہو کہ اسے آذوقہ حیات کیونکر ہم پہنچانا ہے، اور کشاکش روزگار سے کیونکر نجات حاصل کرنا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ہو کہ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو کیونکر بروئے کار لانا ہے۔ کیونکر اپنی علمی خامیوں کو دور کرنا اور علوم و فنون میں بڑھنا ہے۔ کیونکر ایک اچھا سائنسدان، اچھا فلسفی اور اچھا طبیب یا انجینئر بننا ہے۔ میرت و کردار کو کیونکر جو کچھ کرنا ہے اور مذہب و دین کے لطائف کو کس طرح روزمرہ کی زندگی میں سمونا ہے۔ یا کس طریق سے ملت و ملک کی زیادہ سے زیادہ خدمت بجالانا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اس طرح کے معاشرہ کی تخلیق و پرورش میں ہماری رہنمائی کرتا ہے؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے، اور یقیناً اثبات میں ہے تو دوسرا سوال فکر و نظر کے سامنے یہ آئے گا کہ اس کے لیے ہمارے اقتصادی نظام میں کیا کیا متعین تبدیلیاں ضروری ہیں اور وہ کیا مثبت اقدامات ہیں جن کو اس سلسلہ میں بروئے کار لانا چاہیے؟

بحث و تحقیق کے اس اسلوب سے اتنی بات تو بھر حال واضح ہو گئی ہو گی کہ زمانے کے تغیر و انقلاب نے عقائد و اعمال کے پورے نقشے کو بدل کر رکھ دیا ہے اور ایسے ایسے نئے مسائل پیدا کر دیے ہیں کہ اگر ہم نے ان کو عبثدانہ طور پر چل نہ کیا اور بغیر کسی مرعوبیت کے ان کے مقابلہ میں اسلامی تہذیب و تمدن کے موقف کو متعین کرنے میں تساہل سے کام

یا تو دو خطروں میں سے ایک کو قبول کرنے کے لیے ہمیں تیار رہنا چاہیے۔ یا تو ہم دنیا سے الگ تھلگ مذہب کے نام سے ایک ایسے جمہورِ خداکار کو سینے سے چپکائے رکھیں گے جو ٹھس بے جان اور بے کیف ہے۔ جو زندگی اور اس کی طرفگی سے محروم ہے، اور یا پھر ہمیں اپنی انفرادیت کو کھرکھڑکھڑکے طوفانِ خیز تھپڑوں کا شکار ہو کر رہ جانا ہو گا۔

خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں جو دین عطا کیا ہے اس میں کافی لوح اور لچک ہے یعنی اس میں فکر و اجتہاد کی تازہ کاریوں کی گنجائش ہے۔ اگر ہم اپنے اس حق کو استعمال کریں تو ہم نہ صرف ان دو خطروں سے اچھی طرح منٹ سکتے ہیں بلکہ اپنے دینی تصورات کو نئی آب و تاب اور نئی سچ و صبح کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش بھی کر سکتے ہیں۔

غور طلب نکتہ صرف یہ ہے کہ اجتہاد کا یہ حق کیسا ہے، اس کے حدود کیا ہیں اور موجودہ دور میں اس کے استعمال کا صحیح اور مفید اسلوب کیا ہے؟

ہماری رائے میں اس ضمن میں تین باتیں خصوصیت سے شائستہ التفات ہیں،

۱۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کی کارفرمایوں کو صرف فقہیات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس کے دائرہ میں عقائد اور مابعد الطبیعیات کو بھی شامل کیا جائے۔ کیونکہ اس وقت اشکال کی جو نوعیت ہے وہ یہ ہے کہ تہذیب و تمدن کے علاوہ عقائد کی دنیا میں بھی عظیم انقلاب رونما ہوا ہے اور نقطہ و عمل کے علاوہ دلائل و براہین کے انداز میں بھی اس دور میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ دونوں پہلوؤں پر یک وقت غور کیا جائے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ فقہیات تہذیبی مسائل اور مابعد الطبیعیات میں جوئی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر کسی قوم کے عقائد صحیح ہیں۔ تصورات صحت مند اور درست ہیں تو اس پر مبتنی زندگی کا نقشہ بھی معقول ہو گا۔ اور اگر عقائد و فکر میں بھول ہو گا تو اسی نسبت سے زندگی میں بھی بھول پائی جائے گا۔

۲۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کے فریضہ سے عمدہ براہونے کے لیے ایسی جماعت کا انتخاب کیا جائے جس میں ایک طرف توجہی کے منجھے ہوئے اور روشن ضمیر علماء ہوں اور ان کے ساتھ ماہرینِ قانون، ماہرینِ عمرانیات اور گہرا فلسفیانہ ذوق رکھنے والے ایسے حضرات ہوں جو احیائے اسلام کے لیے دل میں تڑپ اور ولولہ رکھتے ہوں۔

اجتہاد کے لیے ایک جماعت کا انتخاب ہمارے نزدیک اس بنا پر ضروری ہے کہ سچ کی مسئلہ کو طے کرنے کا سائنٹیفک طریق یہ نہیں کہ اس پر صرف ایک پہلو اور ایک زاویہ نظر سے غور و فکر کو کافی سمجھا جائے بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے جملہ پہلوؤں کو نظر و فکر کا ہدف ٹھہرایا جائے۔ یعنی اس سلسلہ میں علوم و فنون کے ان تمام نتائج و مسلمات سے استفادہ کرنا چاہیے کہ جو زیر بحث مسئلہ پر روشنی ڈال سکیں۔

۳۔ اجتہاد کے حدود کیا ہوں؟ ہماری ناچیز رائے میں اس مسئلہ پر بھی اہل فکر کی اس مجلس میں دوبارہ غور ہونا چاہیے۔ اور خود اجتہاد و فکر ہی کو اس ٹھکانہ پر فیصلہ کرنا چاہیے کہ اس انقلابی دور میں جب کہ قدریں بدل گئی ہیں، پرانی بنیادیں ہل گئی ہیں اور عقائد سے لے کر عمل تک ہر شے ایک طرح کے انقلاب سے دوچار ہے، مسئلہ اجتہاد کی ہلک و تاز کے حدود کہاں سے کہاں تک وسعت پذیر ہونا چاہئیں۔ اس لیے کہ یہ بات نہ کیے بغیر ہم اسلام کی ایسی گتھی ہوئی تعبیر پیش نہیں کر سکتے جو اس کو زندہ، متحرک اور ترقی پذیر تہذیب کے روپ میں ظاہر کر سکے۔

تعلیماتِ غزالی

(از مولانا محمد عقیف ندوی)

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف ”احیاء“ میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی انتہ میں کیا فلسفہ کار فرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کی آزاد اور توضیحی تفسیر ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر زیرِ محالہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

بیلنے کا پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

عربوں کا اندلس

(۲۱)

اندلسیوں کی مشرقیت

تعجب ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود ہر قسم کی عیش و عشرت کے یہ لوگ ہمیشہ مشرقیت کو اپناتے رہے۔ ان کے احساسات و تصورات کی دنیا کبھی مغربی نہ بن سکی۔ شرعی بحریں وہی رہیں جو جاہلیت، صدر اسلام اور اموی دور میں رائج تھیں۔ اقسام شعر و ہی حماسہ، ہجاء، زنا، مدح و ذم، فخر و مباہات، نسیب اور حکمت کے مضامین پر مشتمل رہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہ آ سکی۔ ہاں البتہ نظم میں زہد و تصوف اور مسائل فلسفہ کا اضافہ ہوا۔

ان کے ہاں استیلا و بلوک الاسلام اور استغاثہ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مضامین بھی مشرق سے زیادہ پراثر اور دو انگیز طرز میں بیان کیے جاتے تھے۔ پھر یہ لوگ مسلمانوں کے شاندار ماضی اور اسلاف کی برباد شدہ سلطنتوں کے مرنے کے مرنے میں بھی مشرقیوں سے زیادہ ماہر تھے اور اس سلسلے میں ان پر فوقیت رکھتے تھے۔ ابن عبدون نے جو مرتبہ بنو الاخطس کے بارے میں کہا تھا بڑا مشہور و معروف ہے۔

الدھر یضیم بعد العین بالاثر فما البكاء علی الاشباح والصور

ایک مشہور مستشرق (Henry Peres) اپنی کتاب "الشعر الاندلس فی العدن الحادی عشر" میں اندلسیوں کی اس بات پر بڑے تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ۔

"وہ ہمیشہ مشرقی بننے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ بعینہ مشرق والوں جیسے نام رکھتے تھے، چنانچہ محمد بن سعد، امس کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ حمدہ بنت زیادہ، صنفار کے نام سے مشہور تھی، اور ابن زیدون کو

”بحتری الغزب“ کے عظیم خطاب سے نوازا گیا۔
آگے چل کر لکھتا ہے،

”بعد ازاں اسیوں کی نظر میں تمام شہروں سے زیادہ اشرف و افضل تھا۔ وہ ان کے نزدیک جنتِ ارضی کی حیثیت رکھتا تھا اس لیے کہ وہ عظیم المرتبت شعراء — ابو تمام، بحتری، ابن رومی، متنی اور ابوالعلاء المعری کا وطن تھا۔“

انڈس عربوں نے یونانی اور رومانی شہر سے زیادہ تعلق قائم نہ کیا۔ اسی وجہ سے اعراض و انواعِ شرقی میں کوئی نئی اور جدید تخلیق نہ کر سکے۔ بلکہ ہمیشہ اپنے وطنِ قدیم — عرب — کو اپنی نظموں میں یاد کرتے رہے۔ اس کا اختیاق و جین اُن کے دلوں میں جوشِ مازنا رہا۔ سب سے زیادہ اُن کی اسلامیت اُنہیں مرکزِ اسلام — مکہ معظمہ — کی طرف متوجہ کرتی رہی۔ اس لحاظ سے ان کا ادب دینی ادب تھا۔ اُن کی مشرقیت نوازی کی ایک اور وجہ بھی تھی۔ وہ یہ کہ اس وقت عربی سلطنت تقریباً سارے مشرق و مغرب پر غیظ تھی۔ اس کا پھریرا دنیا کے اکثر صوبہ ہلرا رہا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کو کسی اور طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔ یہ ایک زندہ و تابندہ حقیقت ہے کہ تمام قسم کے سامانِ تقیش اور ناز و نعمت کی فراوانی کے باوجود یہ لوگ دین و مذہب کے معاملے میں بڑے پابندِ اصول اور متشدد تھے۔

مشہور شہر

اگرچہ سارا سپین ان عربوں کی بدولت دنیا کا بہترین خطہ بن گیا اور اس کا ایک ایک ذرہ قابلِ یادگار چیز ثابت ہوا۔ لیکن یہاں خاص طور پر دو شہروں — قرطبہ اور اشبیلیہ — کا ذکر کیا جاتا ہے۔

قرطبہ

سید امیر علی نے اس شہر کے حالات خاصی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے،
”قرطبہ وادیِ الکبیر کے دائیں کنارے پر ایک پہاڑ کے دامن میں واقع ہے۔ عرب حکمرانوں نے بارہ بار اس شہر کی رونق بڑھانے کی کوشش کی۔ عبدالرحمن نے آبِ رسائی کے لیے ایک بند بندھوایا۔ اس کے بانیوں نے بھی کئی بند بندھوائے۔ یہاں تک کہ قرطبہ کی آبِ رسائی تمام شہروں سے بہتر ہو گئی۔ پانی ٹوں

کے ذریعے شہر میں لایا جاتا تھا۔ ہر طرف سبزہ ہی سبزہ دکھائی دیتا تھا۔ شہر میں غماروں کی کثرت تھی۔ ۱۱۲۷ء میں عبدالرحمن سوم نے ایک بہت بڑا بند تعمیر کرایا۔ اس نے ایک عالیشان مسجد کی بنیاد بھی رکھی۔ عرب حکمرانوں نے ہسپانیہ کے طول و عرض میں مسجدوں، مکتبوں، بچوں اور قلعوں کا ایک وسیع سلسلہ قائم کر دیا۔ قرطبہ کی عظمت کا اندازہ ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے،

”ایک شخص رات کے وقت ایمپوں کی روشنی میں دس دس میل تک جاسکتا تھا۔“

”یہ شہر جو بیس میل لمبا اور چھ میل چوڑا تھا۔ وادی بکیر کے دونوں کناروں پر عالیشان محل کھڑے تھے۔ شہر کے مصافحات میں ستائیس ہارونق بستیاں آباد تھیں۔ ہر حصے کے لیے الگ الگ سیرگاہیں تھیں قرطبہ میں ہر کھاتے پیتے شخص کو کتا میں سج کرنے کا شوق تھا۔“

قرطبہ سے چار میل دور عبدالرحمن ثانی نے الزہرہ کے نام سے ایک بہت ہی خوبصورت محل بنوایا۔ یہ سارا سنگ مرمر کا بنا ہوا تھا۔ اس کے مشرقی بالی کو بہترین تعمیروں سے سجایا گیا تھا۔ اس کے فواروں پر مختلف قسم کے ہانوروں کے مجسمے بنے ہوئے تھے۔ جن کے منہ سے پانی ٹھکتا رہتا تھا۔ شاہی محل کے باغات میں دنیا بھر کے چرند پند موجود تھے۔ دیوان عام خوبصورتی اور کجاوٹ کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھا۔ شاہی محل کے اطراف میں امیروں اور وزیروں کے بھی بہت سے محل تھے۔

قرطبہ کے زمانہ عروج میں وہاں تین ہزار آٹھ سو مسجدیں، ساٹھ ہزار محل، دو لاکھ مکان، سات سو حمام اور اسی ہزار دکانیں تھیں۔ یہ شہر شان و شوکت میں بغداد سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس کی شہرت جرمنی کے اندرونی علاقوں تک پہنچی تھی۔ اس شہر کی آبادی دس لاکھ تھی۔ ایک سکسن راہبہ نے اسے ”آسائش عالم“ کا نام دیا تھا۔ حکم نے تعلیم عام کرنے کے لیے قرطبہ میں ستائیس اسکول ایسے جاری کیے جہاں غریب بچوں کو مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ ان طلبہ کو کتا میں بھی میا کی جاتی تھیں۔ یہاں کی یونیورسٹی قاہرہ کی ازہر اور بغداد کی نظامیہ کے ہم پلہ تھی۔ ہسپانیہ میں تقریباً ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا۔ لیکن اس وقت نصرانی یورپ میں سوائے بڑے بڑے پادریوں کے عہدیدار تک کھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔

شہر میں ایک بڑا شاہی کتب خانہ تھا جس کی کتابوں کی فہرست چالیس جلدوں میں تھی۔ اس کی دیکھ بھال کے لیے ایک خاص افسر مقرر تھا۔ قرطبہ نہ صرف علوم و فنون اور صنعت و حرفت

کام کر رہا تھا بلکہ یہاں مقام تھا جہاں شولری (Chiveli) پیدا ہوئی۔ یہ عربوں کی سیرت کا ایک جزو ہے۔ لیکن اس کے قواعد و ضوابط اور آداب جو آگے چل کر غرناطہ میں عروج کو پہنچے ان کی بنیاد قرطبہ ہی میں الناصر وغیرہ کے ہاتھوں رکھی گئی تھی۔ اس عہد میں عورتوں کے احترام کا دستور مرتب ہوا۔

”زمانہ مابعد میں یورپ کے ملکوں میں جن شولری کا چرچا ہوا وہ الناصر اور منصور کے عہد میں ترقی کر چکی تھی۔ قرطبہ میں غیر ملکی بہادر عرب شہزادوں سے دو دو ہاتھ کرنے کے لیے پوری حفاظت سے پہنچائے جاتے تھے۔ اپنی محبوبہ کا نام لے لے کر پکارنے کے دن بیت گئے تھے۔ اب اپنی بہادر سی اور مردانگی کا مظاہرہ کرنے والے اپنی محبوبہ کی محبت کا نشان بازو پر باندھ کر، یا خود پر لٹکا کر کرتے، اس قسم کے ڈراما منٹ اور مقابلے قرطبہ میں عام تھے۔ ان مقابلوں کو دیکھنے کے لیے عرب خواتین بھی موجود ہوتی تھیں۔ ابو عبد اللہ الحمیری کا بیان ہے :

”قرطبہ شہر بذات خود پانچ شہروں کا مجموعہ تھا۔ ہر ایک کے درمیان تفصیل مائل تھی اور بکے دروازے تھے شہر میں بڑے بڑے بازار، چوڑی گلیاں، حمام اور تمام قسم کی مصنوعات موجود تھیں۔ شہر حسن و جمال کا منظر تھا اور دیار ایک بڑا شاندار پل تعمیر کیا گیا تھا۔ جامع مسجد فن تعمیر کا بہترین نمونہ تھی۔“

پروفیسر سحقی کا بیان ہے،

”اس زمانے میں قرطبہ یورپ کا سب سے زیادہ خوبصورت اور تزیین یافتہ شہر تھا۔ اس نے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی تھی۔ بیرونی لوگ اس کی شان و شوکت کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔ اس میں میلوں لمبی ہموار سڑکیں تھیں، اور ہر سڑک روشنی سے منور، اندازہ کیجیے کہ — اس کے سات سو سال بعد تک لندن میں ایک لمبی پبلک لمپ موجود نہ تھا اور پیرس میں صدیوں بعد بھی اگر کوئی شخص بارش برسے کے بعد گھر سے باہر نکلتا تو ٹھٹھونک کچھڑ میں دھنسن جاتا تھا۔ اس دار الحکومت کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی تھی اور جرمنی میں ایک راہبہ نے قرطبہ کو ”دنیا کا زیور“ قرار دیا تھا۔

اشبیلیہ

قرطبہ کے بعد اشبیلیہ کا نمبر آتا ہے۔ یہ شہر جبل الشرف کے دامن میں واقع تھا اور موسیٰ بن نصیر کے بعد بہت سے گورنروں کا پایہ تخت رہا۔ دونوں شہروں کے درمیان تین دن

کی مسافت تھی۔ اس کی تفصیل بڑی مضبوط تھی۔ بازاد پر رونق اور بہج و بوم تھے۔ یہ شہر تجارت کی بڑی منڈی تھا۔ سرکاری بڑی خوبصورت تھیں۔ بے شمار حمام تعمیر کیے گئے تھے۔ پاس ہی ایک نہر بہتی تھی۔ جامع مسجد بڑی شاندار تھی۔ فوج کی چھاؤنی بھی تھی۔ قریب ہی بڑے خوبصورت چھوٹے چھوٹے جزیرے تھے۔ اشبیلیہ کا دربار شان و شوکت کے لحاظ سے قرطبہ کے مقابلے میں دوسرے درجے پر آتا تھا۔

ملوک الطوائف

وہ شاندار سلطنت جسے عبدالرحمن ثالث نے اپنی قوت بازو اور جرأت و ہمت سے پروان چڑھایا تھا سلطنت میں بے شمار مختلف ٹکڑوں میں بٹ گئی اور تقریباً بیس چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے جنم لیا۔ اُس زمانے کے امراء کو "طوائف الملوک" اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب اندلس میں بنو امیہ اور بنو حمود کے بعد سلطنت کمزور پڑ گئی تو ہر جانب سے موالی، دوزاء، عرب سوا نیز چھوٹے چھوٹے برابر افسرانہ ٹکڑے ہوئے۔ ہر ایک نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اس طرح سلطنت کا کاروبار مختلف گروہوں اور مختلف طبقوں میں بٹ کر رہ گیا۔ ان سرداروں اور قبائل کے سرکردہ ہوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ وہ ایک دوسرے سے لڑنے بھڑکنے لگے اور اس خانہ جنگی کی وجہ سے خود بخود کمزور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ انھوں نے یوہنی بادشاہوں کو خراج ادا کیا۔ بالآخر یوسف بن تاشقین مراکش سے آیا اور اس نے غیر مسلم قوتوں کو دوبارہ نکال باہر کیا۔ حتیٰ کے الفاظ میں :

"سلطنت میں قرطبہ کی اموی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے کھنڈروں سے چھوٹی چھوٹی اسلامی ریاستوں کا ایک جھرمٹ پیدا ہوا، جنھوں نے ایک دوسرے سے لڑ کر اپنی طاقت کھو دی۔ اس قسم کی بیس چھوٹی چھوٹی عارضی ریاستیں قائم ہو گئیں۔"

ان ریاستوں میں سے بعض اتنی بے طاقت اور کمزور تھیں کہ دوسرے ہمایوں نے انھیں ہڑپ کر لیا، اور وہ اپنا دفاع نہ کر سکیں۔ یہی بے چینی اور اضطراب کا زمانہ "عصر ملوک الطوائف" کہلاتا ہے۔ یہ واقعہ پانچویں صدی ہجری کا ہے۔ بے اطمینانی اور خانہ جنگی کی یہ حالت تقریباً ستر سال تک قائم رہی۔

لوک الطوائف میں سب سے اہم اور مضبوط قریطہ کی حکومت بنی جمہور اور ایشیلیہ کی حکومت بنی عبا و تھیں۔ ان کے علاوہ طلیطلہ اور سر قسطہ کی بنو ذی النون اور بنو ہود، بطلیوس کے بنو افطس اور غرناطہ کے بنو اسمر کی حکومتیں بھی خاصی شہرت کی مالک تھیں۔ بقول محسن:

”اندلس کی یہ حالت بیہنہ پذیر صوبوں مدی عیسوی کے اٹلی سے مشابہ تھی۔“

اگر غور کیا جائے تو محسن کی یہ تشبیہ اندلس کے اس عہد کی اصلی حالت کا مکمل نقشہ پیش کرتی ہے۔ لوک الطوائف کے درمیان ہمیشہ سیاسی اور ملکی جھگڑے برپا رہے۔ اکثر قتال و جدال تک بھی نوبت پہنچ جاتی۔ لیکن یہ لوگ اس عظیم خانہ جنگی کی تباہ کاریوں اور دوسرے نتائج کی ہولناکیوں سے قطعاً بے پروا اور بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ شمالی کے نصاریٰ نے ان کی اس بد حالی سے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے اپنی بکھری ہوئی صفوں کو درست کیا اپنی ضائع شدہ قوت کو مجتمع کیا اور پھر مسلمانوں کے شہروں، قصبوں، قلعوں اور سرحدوں پر بیخار شروع کر دی۔

بقول محمود مصطفیٰ:

”ان شہروں سے اسلام کا آفتاب غروب ہونے کو تھا اور شاید قدرت کو خود بھی یہی منظور تھا کہ اس لیے ان پھرتے پھرتے بادشاہوں کے دلوں میں کینہ اور بغض و حسد کا آگ بھڑکائی۔ انھوں نے اپنے آپ کو خود اپنے ہی ہاتھوں ہلاک کر ڈالا۔ بعض نے بعض کے خلاف نصاریٰ سے مدد و اعانت چاہی۔ یہاں تک کہ طالب اور مطلقہ علیہ دونوں کے دونوں کو درپڑ گئے اور اس طرح دنیا میں ذلیل و خوار ہوئے۔“

اس وقت اندلس کے علماء و فقہاء ملک کی اس خطرناک صورت حالات کو اچھی طرح محسوس کرتے رہے تھے۔ اب ملکر انوں اور اباب محل و عقد کے سامنے دو ہی راستے رہ گئے تھے۔ اول یہ کہ وہ اپنے ہاتھوں اپنی مملکت کو چھوڑ کر ملک بدر ہو جائیں اور عیسائیوں کے لیے راستہ صاف کر دیں۔ دوسرے یہ کہ اندلس سے باہر کے کسی مسلمان طاقت ور حکمران سے مدد طلب کی جائے۔ علماء اور اباب دانش نے اس دوسرے طریقے کو زیادہ مناسب اور اقرب الی الصواب سمجھا۔ امراء و دولت نے بھی ان کی تائید کی اور ان کی رائے پر صا د کیا۔ چنانچہ ایک سفارت جو قاضی بطلیوس، قاضی غرناطہ، قاضی قریطہ اور وزیر ایشیلیہ پر مشتمل تھی

امیر الغرب یوسف بن تاشقین کی طرف روانہ کی گئی۔ یوسف اس وقت کے تمام مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ طاقتور اور صاحب جرات و ہمت انسان خیال کیا جاتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کی آواز پر لبیک کہا اور اندلس کی سرزمین پر جاتا رہا۔ اسی بطل علیل کی بدولت دوبارہ اسلام اور مسلمانوں کے قدم سپین میں مزید چار سو سال کے لیے جم گئے۔

علمی و ادبی حالات

یہ تو محقق اندلس کی سیاسی پسماندگی کی حالت گیا دھوپیں مدی صیوسی کے آغاز میں۔ لیکن انخطاط و تنزیل ادبستی کے باوجود حوکت علمی و ادبی قوی سے قوی تر ہوتی چلی گئی۔ ایک طرف سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے تھے اور دوسری طرف ہزم علم و ادب کی رونق دن بدن دوبالا ہوتی جا رہی تھی۔

”ملوک الطوائف“ بذاتِ خود عظیم القدر علماء و فضلاء میں سے شمار کیے جاتے تھے۔ اُن کے دربار ہر وقت مختلف و نود کے لیے منزل مقصود، سخاوت و فیاضی کے سرچشمے، ارباب حاجت کی امیدوں اور تمناؤں کی قبلہ گاہ، اور اہل فضل و کمال، ادیبوں اور شاعروں کی آماجگاہ بنے رہتے تھے۔

سید امیر علی کے الفاظ بڑے پُر شکوہ اور حقیقت کے آئینہ دار ہیں :

”مالا ٹوٹ گئی اور موتی بکھر گئے، چھوٹے پھوٹے بادشاہوں نے اپنی اپنی آزاد حکومتیں قائم کر لیں۔ اس پر بھی ہم دھمکتا دیا جتنا رہ علم و فن پر زوال آنے کی بجائے انھیں اور بھی فروغ اور ترقی حاصل ہوئی۔“

فتن و شرر سے بھرا ہوا یہ دور بھی اندلس کے عربی و اسلامی ادب کے لیے دھت بے پایاں ثابت ہوا۔ اُس زمانے میں علماء و فضلاء کا قرطبہ سے بھاگ جانا ہی قسمتِ عظمیٰ تھا۔ یہ لوگ مختلف اطراف ملک، دیات اور شہروں میں پھیل گئے۔ ان کے سینوں میں علم وافر کی نہریں جاری تھیں۔ ان کے علم و فضل کے خزانے لبالب بھرے ہوئے تھے۔ انھوں نے جہاں کہیں بھی نرم مٹی موجود پائی اور زرخیز زمین دیکھی، وہیں علم و ادب کے بیج بود دیے۔ اس سے بڑے لذیذ اور شیریں ثمرات پیدا ہوئے۔ ان لوگوں کی محنت بار آور ہوئی اور عوامِ علوم ریاضیہ اور فلسفہ کی طرف ٹوٹ پڑے۔ قاضی صاعد الاندلسی اپنی کتاب ”طبقات الامم“ میں لکھتے ہیں :

”جب ملک اطراف کا زمانہ آیا تو لوگوں نے اُن کتابوں میں جو قرطبہ سے مختلف شہروں اور دیگر اطراف و جوارب ملک کو منتقل کی گئی تھیں بے شمار مفید اور قابل قدر خزائن مدفون پائے۔ ہر صاحبِ علم کے سینے میں جتنا کچھ اور جو کچھ علم موجود تھا یکایک باہر ابل پڑا اور علوم قدیمہ کی طلب و جستجو میں دن بدن وقت بڑھنے لگی۔ الحمد للہ آج کی حالت اندلس کی گذشتہ حالت اعراف عن العلم سے بدتر ہے۔“

”عصر الملوک“ میں جو کہ مختلف قسم کی سیاسی اور اجتماعی برائیاں اپنے اندر رکھتا تھا۔ سب سے بڑا کا زمانہ بیظور پذیر ہوا کہ عام لوگوں کے اندر بھی غور و فکر، تحقیق و تدبیر، تجسس و نفیس، اور طلب و جستجو کی ایک تیز لہر دوڑ گئی۔ ابوالولید الشافعی لکھتا ہے :

”جب یہ اعلیٰ درجے کا نظام سیاسی تازہ ہو گیا اور یہ عظیم سلطنت مختلف شہروں اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی تو اس تفرق سلطنت میں بھی ایک بڑی نعمت پوشیدہ تھی۔ یعنی علماء و فضلاء اور ارباب علم و دانش کا ظہور — علوم و فنون کا بانار گرم ہو گیا۔ لوگ نظم و نثر میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے اور بازی جیت جانے کی کوششوں میں مشغول ہو گئے۔ اس زمانے میں بادشاہوں اور امراء و رؤساء کے اتنے پرشکوہ اور عظیم الشان قصائد لکھ گئے کہ اگر اس خوبصورت انداز اور شاندار اسلوب میں تازہ تاریک رات کی بھی تعریف و توصیف کی جاتی تو وہ تاب ناک سورج والے دن سے بھی زیادہ روشن ہو جاتی۔“

ان عظیم المرتبت علماء و فضلاء کی سب سے بڑی صفت اور جذبہٴ نبیر و صلاح یہ تھا کہ ان کی اکثریت ریاکاری اور ظاہر پسندی سے بڑی متنفر تھی۔ یہ لوگ غلط سلط تعریف و تحید اور بے جا مدح و ثناء کو بڑی ناپسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ مشہور ہے کہ ”ابو غالب اللخوی“ نے ایک کتاب تصنیف کی۔ ملک دانیہ مجاہد الحامری نے اُسے ایک ہزار دینار کی پیش کش کی لیکن شرط یہ لگائی کہ یہ کتاب اُسی مجاہد کے نام سے معنون کر دی جائے۔ ابو غالب اس بات پر راضی نہ ہوا۔ اُس نے اس گماں قدر عظیم کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ وہ کتاب جسے میں نے عوام الناس کے فائدہ اور نفع کے لیے لکھا اور اس کی تدوین و تالیف میں اپنی پوری جدوجہد اور مہمت و کوشش صرف کر دی، اب اسے دوسروں کے نام معنون کر دوں اور صرف اس بات پر فخر کروں کہ ایک بادشاہ کی چشم کرم مجھ پر آ پڑی۔ نہیں میں کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔“

جب مجاہد کو اس کی خبر لگی تو یگانے غم و غصہ سے بھر جانے اور لال پیلہ ہونے کے اس نے

ابو غالب کی بڑی تعریف کی اور بغیر کوئی شرط لگائے اس انعام کو دگنا کر دیا۔

اس عصر الملوک کی مثال اور نظیر ساری تاریخ اسلامی میں مل سکتی ہے جو ہر قسم کے علم و فن کے اعتبار سے سرسبز و شاداب اور زرخیز تھا۔ اس مختصر سے پُر اضطراب زمانے میں اتنے زیادہ اعلیٰ پائے کے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اس زمانے میں شعرو شاعری ادب کی محفلوں اور امراء کے عالی شان محلات کی چار دیواری سے، صناعتوں اور عام پیشہ وروں کی دکانوں، کسانوں کے کھیتوں اور محنت مزدوری کرنے والے عام انسانوں کی جھونپڑیوں میں پہنچ گئی۔ ان عام اور متوسط درجے کے انسانوں میں سے تقریباً ہر شخص بہترین قسم کی نظم تخلیق کر سکتا تھا۔ قرطوبی نے بیان کیا ہے :

”اہل شب سب کے سب شعر کو خوب جان سکتے تھے اور اس پر بہت اچھی تنقید کر سکتے تھے۔ اگر تم کسی کھیت میں چلے جاؤ اور وہاں کسان سے باتیں کرو۔ تم اس سے کوئی شربوچھو یا شاعری کے متعلق کسی قسم کا سوال کرو تو وہ تمہیں فی البدیہہ اور ارتجالاً ہر موضوع کے بارے میں خبر ہی میں جواب دے گا۔“

جنس لطیف بھی اس میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہی۔ اس ضمن میں ایک اور نام کا نام لینا ہی کافی ہو گا۔ رلاؤہ دولت بنی عباد کے علم و ادب کی سربراہ تھی۔

اس زمانے میں اگرچہ بسا اوقات ایسا بھی ہو گا کہ مختلف عناصر ایک دوسرے کو نیست و نابود کر دینے کے بڑی طرح درپے رہے لیکن یہ دلچسپ رجحان بھی واضح تھا کہ مختلف الفطرت انسانوں اور ثقافتوں میں ہم آہنگی اور ربط پیدا کیا جائے۔ دولت عبادیہ کا اس سلسلے میں مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے ہاں اتنے بہترین صاحبان علم و کمال اور اعلیٰ درجے کے شعراء وادبا ر جمع ہو گئے تھے کہ کہیں اور موجود نہ تھے یہ سب کے سب۔ — اصحاب المعانی الدقیقہ والخیالی الرقیقہ و

الفاظ العذبتہ — تھے۔ ان میں سے عبد الجبار بن حمیس العسقلی، ابو بکر بن زیدون، ابو بکر بن طلباز، عبد الجلیل بن وصیون اور الوزیر البالس، ابو بکر ابن عمار کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے آقا و ممدوح امیر المعتقد عبادی کو ہم کبھی نہیں بھولی سکتے۔ جس نے اپنے زمانہ قید و بند کے قصائد اور حزن و غم کی نظمیں ہمارے سپرد کیں جو اس کے غمزدہ، مضطرب و مایوس دل کی عین ترین گزائیوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلی ہوئی ہیں۔ وہ دل جو کبھی خشوع و خضوع اور ضعف و عاجزی سے

متعارف نہیں ہوا۔ جس نے کبھی مصائب و آلام دنیوی کے سامنے گھٹنے نہیں ٹیکے اور اُن سے کسی صورت ہار نہیں مانی۔ وہ کہتا ہے اور کتنی بھی باتیں اس کی زبان سے نکلی ہیں،

قالوا: الخفوع سیاسة فلیبد منک لہم خفوع

والذمن طعم الخفوع علی فی السمر النقیع

ماسرقت قطالی القتال - دکان من املی المرجوع

خیر العلیٰ انما منہم والاصل تتبعہ الغرور

اندلس کے ان درباروں اور محلات کے پورے پورے حالات لکھنا بڑا دشوار ہے۔ مختصر طور پر اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ مقتدر اور المؤمن بنو ہمدان، خود فلسفی علما تھے۔ المؤمن علوم ریاضیہ میں بھی بڑا ماہر اور قابل تھا۔ اس فن میں اس کی بہت سی تصانیف ہیں۔ وہ فلسفہ نجوم اور حساب کی اشاعت و ترویج کا بڑا اولدادہ اور دھن تھے۔ بنو ہمدان کے زیر سایہ بہت سے فلاسفہ مثلاً ابن جبرون اور ابن ماجہ وغیرہ پرورش پا رہے تھے۔ انھیں کے زیر تربیت الطروش مولف "سراج الملوک" نے زندگی بسر کی۔

بنو ذی النون بھی انصار علم و ادب میں سے تھے۔ ان کے دربار میں باکمال، علماء و فضلاء کا ہر وقت ہجوم رہتا تھا۔ مثلاً ابراہیم بن یحیی النقاش المعروف بابن الزرقیال۔ یہ شخص کو اکثراً نجوم کا بڑا ماہر اور شناسا تھا۔ محمد بن بصال صاحب "کتاب الفلاح" و قاضی النخوی وغیرہم بھی اسی دربار کے تابندہ دور خشاں سے تھے۔

بطلیوس بھی ادب و ثقافت کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں بنو اخطس کا دور دورہ تھا۔ مظفر بن اخطس خود بھی ادب و فن کا ماہر تھا۔ اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کو ادبیات خصوصاً شعر و شاعری سے اس قدر رغبت اور وابستگی تھی کہ وہ کہا کرتا تھا "جس کے اشعار ملتبی اور المعری کے ہم پایہ نہ ہوں وہ خاموش بیٹھا رہے۔" اس زمانے میں بطلیوس علم و ادب اور شعر و انشا کا گہرا تھا اور مظفر فصحاء و بلغاء کا کبیڑہ مقصود۔

"القلائد" میں فتح دین خاقان نے اس کی صفات عالیہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی دربار میں ابن عبدالبر القرطبی مشہور فقیہ و محدث تھے۔ وزیر ابن عبدون نے بھی اپنے ایک مشہور قصیدے

میں بنو فطس کا ذکر کیا ہے۔ اس قصیدے کا تذکرہ ابن خلیب نے "اعمال الاعلام" میں کیا ہے اور اس کی بہت تریف کی ہے۔ یہ قصیدہ اس اعتبار سے بڑا اہم اور ممتاز ہے کہ اس میں بطور مہر و عبرت ان بڑے بڑے مصائب و آلام تاریخیہ کا ذکر موجود ہے جو دنیا کی بڑی بڑی شخصیتوں کو پیش آئے اور جن کی وجہ سے اکثر بادشاہوں کے تاج و تخت چھن گئے۔ ان واقعات و حادثات میں انسان کو صبر و تسکین کا سبق دیا گیا ہے کیونکہ جب سے تاریخ کا ظہور ہوا ہے انسانیت انھیں غول اور انھیں ٹکھنیوں میں مبتلا چلی آرہی ہے۔

اُس زمانے کے ام العوام قرطبہ کا سب سے زیادہ قابلِ فخر و مہابت شخص ابن حزم ہے صاحبِ لاندلسی اس کے بارے میں لکھتا ہے :

"وہ اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع شخص ہے جو تمام علوم اسلامیہ کا ماہر ہے۔ علم بیان، بلاغت، شعر، سیر و اخبار، اور منطق و منطقہ میں اس کی معلومات کا دائرہ تمام علماء سے زیادہ وسیع ہے خود اس کے لڑکے نے چھ سے بیان کیا کہ میرے پاس اپنے باپ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تقریباً چار سو کتابیں ہیں۔"

ایک یورپین مورخ ابن حزم کے متعلق لکھتا ہے کہ :

"ابن حزم اپنی تصنیف "الممل والنمل" کی بدولت یورپ پر کئی صدیوں سے سبقت لے چکا ہے۔

کیونکہ تاریخ مذاہب یورپ میں کہیں انیسویں صدی میں جا کر مرتب ہوئی۔"

قرطبہ میں "ملوک الطوائف" کے عہد کے شعراء، ادباء اور فضلاء بے شمار تھے۔ وہاں بڑے

بڑے مورخ پیدا ہوئے جن کی علمیت و فضیلت ایک مسئلہ امر ہے۔ ان میں سے ابو مروان ابن حیان صاحب "التاریخ الکبیر" جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی ہے — بہت مشہور شخص ہے

بلنسیہ اور مرسیہ کے درباروں کا تذکرہ بھی قابلِ ذکر ہے۔ یہاں بنو طہار اور بنو صہارح برسرِ

اقتدار تھے۔ ان کے دربار وزیر ابن عباس، ابن عباد، ابن شہید، ابن اشرف الباجی اور ابو

عبد اللہ بن الحداد کی وجہ سے روشن و تاب ناک تھے۔ بلکہ بنو صہارح کے تقریباً تمام امراء بھی

مشہور شعراء میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے ہاں کے بہت سے علماء جغرافیہ میں سے ابو الحسن

الغفری (۴۵۸ھ) کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔

"ملوک الطوائف" کے عہد حکومت میں شعر و شاعری انتہائی پہنچ گئی۔ اندلس کے لوگ

اپنے شاعروں کو اپنے لیے باعث فخر و اعزاز سمجھتے تھے۔ وہ کلام اور حالات زندگی جمع کرتے اور انھیں اپنے بیاض میں نقل کر لیتے تاکہ ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ شعراء بھی اپنی اپنی عظمت و شہرت کی خاطر ایک دوسرے کا مقابلہ کرنے لگے۔ اس لیے ان کا ادب نکھر گیا اور اس میں پاکیزگی اور صفائی پیدا ہو گئی۔ ان کے کلام میں لطافت و حلالت اور حسن و نزاکت، ماقبل و مابعد کے زمانوں سے بدرجہ کمال پائی جاتی ہے۔

شبلیہ میں معتضد بن عباد نے ایک شاندار محل بنوایا جس میں ہر طبقے کے شاعر جمع ہوتے اور مجالس شعر و ادب قائم ہوتیں۔ اس زمانے میں شوکت علمی و ادبی اتنی عام ہو گئی تھی کہ کوئی فقیہ، کوئی نحوی، کوئی متکلم، کوئی فیلسوف، طبیب، ریاضی دان اور کوئی مورخ و عالم ایسا نہ تھا جو شعر نہ کہتا ہو اور اس کی طرف رغبت نہ رکھتا ہو۔ اس زمانے کی شاعری میں ایک قابل ذکر جدت رونما ہوئی اور وہ ہے تصوف و فلسفہ کے مضامین کی زیادتی۔ اس صنف میں ابن العربی اور ابن سبعین زیادہ مشہور ہوئے۔ اسی عہد میں اخوان الصفا کے رسائل اندلس میں داخل ہوئے۔ اس دور کی شاعری اور حکم و امثال میں ان رسائل کی بے شمار تبلیغات پائی جاتی ہیں۔ الادب الاندلسی کا مصنف لکھتا ہے کہ بعض لوگوں کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ بحر طبعی الاندلسی ہی ان کا مصنف و مؤلف تھا۔

یہ بزم علم و ادب قائم رہی تا آنکہ عربوں کو سپین سے کلیتہً ملک بدر کر دیا گیا اور اس ملک میں ان کی تہذیب و تمدن کا آفتاب غروب ہو گیا۔ بقول (Joseph Monabbe) ”یہ خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اندلس ہی کے مسلمان ہیں جنہوں نے اس نئی تہذیب و مدنیت کی بنیاد رکھی۔“

-
- ماخذ: (۱) ابو عبد اللہ الحمیری، مدح العطار (۲) بیان: تمدن عرب (۳) سکاٹ، ایس۔ پی۔: اخبار اللہ (۴) ابن خلدون: کتاب العبر و دیوان المبتدأ و النجہ (۵) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ (۶) احمد بلال فریح، عبد الجلیل خلیفہ: الادب الاندلسی (۷) محمد مصطفیٰ: الادب العربی و تاریخ (۸) بہیم محمد جلیل: قواعد العروۃ و مواہبہا۔ (۹) کامل گیلانی: نظرات فی تاریخ الادب الاندلسی (۱۰) انتظام اللہ شہابی: تاریخ ملت و ہسپانیہ (۱۱) المصریہ، فتح الطیب (۱۲) محمد عظیم، ابو بکر: الدر الخضر (۱۳) ساعد الاندلسی: طبقات الامم (۱۴) غلبہ کے حقیقی، مہر علی آف دی عرب (۱۵) امیر علی سید (مترجمہ باری طبع) تاریخ اسلام

تحریک مجاہدین میں بنگالیوں کا حصہ

تحریک مجاہدین جسے غلطی سے وہابی تحریک بھی کہا جاتا ہے، انیسویں صدی میں غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک زبردست جدوجہد تھی جو ۱۸۲۵ء سے ۱۸۷۵ء تک جاری رہی اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے قبل اٹھارہویں یا انیسویں صدی میں کوئی تحریک جو غیر ملکی حکومت کو ختم کرنے کے خلاف شروع کی گئی ہو اتنی مدت تک اس جوش و خروش سے برقرار نہیں رہی۔ یہ تحریک ۱۸۵۷ء کی جنگ کا پیش خیمہ تھی۔ اس کا آغاز پہلی جنگ آزادی سے تقریباً تیس سال پہلے ہوا اور اس کے دس سال بعد تک بڑی شدت اور جرات کے ساتھ جاری رہی۔

سید احمد شہید بریلوی

تحریک مجاہدین سید احمد شہید بریلوی (۱۷۸۶ تا ۱۸۳۱) نے ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ شروع کی تھی۔ یہ تحریک اصلاً ایک مذہبی تحریک تھی جس کا مقصد دینی احکام اور معاشرتی اصلاح تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہابی تحریک کے بانی محمد بن عبد الوہاب اور اتحاد اسلامی کے مبلغ سید جمال الدین افغانی کی طرح سید احمد شہید کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ مذہبی اصلاح اس سیاہ کار معاشرے میں دوبارہ عمل نہیں لائی جاسکتی اور اصلاح کی طرف لوگوں کو نہ صرف میل محبت سے بلایا جائے بلکہ بعض حالات میں جبر سے بھی کام لیا جائے۔ سید صاحب نے اس لیے اپنے دو اصول رکھے۔ یعنی ”آزاد ملک اور صحیح اسلام“

سید احمد شہید اس طرح مذہبی حدود سے نکل کر سیاسی دائرے میں بھی آگئے۔ ۱۸۲۰ء میں سید صاحب نے جب اپنی اصلاحی تحریک شروع کی تھی تو اس وقت ہی سارے ہندوستان ”دارالہرب“ قرار دیا جا چکا تھا حالانکہ دہلی کے محل شہنشاہ کی اب بھی بنگالی، بہار، اودھ

اور اگر ہر پربر اسے نام حکومت تھی۔ سید صاحب کا مقصد فقط مذہبی اصلاح ہی نہ تھا بلکہ وہ مسلمانوں کو بڑھتی ہوئی لادینیت سے بھی بچانا چاہتے تھے کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جب عیسائی پادریوں نے ہندوستان پر دھاوا بولنا شروع کر دیا تھا۔ نیز سید صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ غیر ملکی حکومت اور اسلام ساتھ ساتھ نہیں رہ سکتے اور اسی بنا پر انھوں نے جہاد اور حکومت سے "غدار" کی تلقین کی۔

اس میں شک نہیں کہ شروع زمانہ ۳۱۱ء - ۱۸۲۶ء میں سید صاحب کی تحریک صرف سکھوں کے خلاف شروع کی گئی۔ لیکن یہ کمنا قطعی غلط ہو گا کہ یہ تحریک انگریزوں کے خلاف نہ تھی۔ یہ صحیح ہے کہ بھلہ دین نے اپنی کارروائی کا آغاز پنجاب میں سکھوں کے قلعہ کی تباہی سے کیا۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ ان میں سے ایک اہم وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کی حالت سکھوں کی حکومت میں بہت ہی خراب تھی۔ ان کا مال، ان کی عزت، ان کی جان، غرض کہ ہر چیز خطرہ میں تھی۔ مزید برآں انھیں مذہبی خرافات ادا کرنے کی بھی آزادی نہ تھی۔ سکھ حکومت میں مسلمان اذان بھی نہ دے سکتے تھے۔ اسی وجہ سے سکھ مملکت انگریزی مملکت کے حمایتیوں میں پہلے ہی "دارالحرب" قرار دی جا چکی تھی۔ کیونکہ انگریزی حکومت میں مسلمان اتنی زبوں حالی میں نہ تھے، جتنا کہ سکھ حکومت میں۔ چونکہ جہاد صرف ایک آزاد مملکت ہی سے شروع کیا جاسکتا ہے اس لیے سید احمد شہید نے اپنی کارروائی کا مرکز سرحدی علاقہ کو بنایا۔ یہ علاقہ اب بھی آزاد تھا۔ ان کا مقصد سب سے پہلے پنجاب کو آزاد کرانا تھا کیونکہ وہاں کے باشندوں کی حمایت حاصل کر لینے کے بعد وہ انگریزوں کے خلاف کارروائی شروع کرنا چاہتے تھے۔ سید صاحب نے جو خطوط شاہ محمود دہانی، ہرات کے شاہنوازہ کامران اور گوالیار کے داؤد شاہ کو لکھے ان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ انگریزوں کے محنت خلاف تھے اور انھیں ملک سے نکالنے کا تہیہ کر چکے تھے۔ سید صاحب انگریزی حکومت کو سکھ حکومت سے زیادہ خطرناک سمجھتے تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تحریک مجاہدین ابتدا ہی سے انگریزی سامراج کے خلاف تھی اور جب پنجاب بھی برطانوی حکومت میں شامل کر لیا گیا تو پھر شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ رہی۔

بنگال میں تحریک کی مقبولیت

یہ تحریک جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں ۱۸۲۰ء میں شروع ہوئی۔ اس میں بنگال نے بھی بڑا اہم حصہ لیا۔ ۲۲-۱۸۲۰ء میں سید احمد شہید نے بنگال کا دورہ کیا اور اپنی تحریک سے وہاں کے لوگوں کو روشناس کیا۔ سید صاحب کے اس دورہ کا بہت اچھا اثر ہوا اور بنگالی مسلمانوں میں بڑا جوش و خروش پیدا ہو گیا۔ بنگال کے طول و عرض سے لوگ سید صاحب سے بیعت کرنے کے لیے جوق در جوق آنے لگے، یہاں تک کہ جب وہ کلکتہ پہنچے تو انھیں لوگوں سے فردا فردا بیعت لینا مشکل ہو گیا، انھوں نے مجبوراً اپنا علمہ پھیلا دیا اور کہا کہ جو شخص اسے بھولے گا وہ میرے پیروں میں شامل ہو جائے گا۔

کلکتہ کے دورے کے بعد سید احمد شہید حج کے لیے مکہ مکرمہ روانہ ہو گئے۔ حج سے واپسی پر ۱۸۲۴ء میں سید صاحب پھر بنگال تشریف لے گئے۔ وہاں کثیر تعداد میں نئے مجاہدین اپنی تحریک میں شامل کیے۔ آخر کار ۱۸۲۶ء میں جہاد کا اعلان کر دیا گیا۔ سکھوں سے کئی بھڑپیں ہوئیں اور مجاہدوں نے ۱۸۳۰ء میں پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اسی اثنا میں خلافت کے قیام کا بھی اعلان کر دیا گیا۔ سید احمد شہید پہلے خلیفہ مقرر ہو گئے۔ لیکن یہ خلافت زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی کیونکہ سید صاحب بمقام بالا کوٹ ۱۸۳۱ء میں شہید ہو گئے۔

ٹیٹومیر کا اعلان جہاد

اسی سال مجاہدین انگریزوں کے خلاف بھی لڑے۔ یہ لڑائی انگریزی علاقے میں لڑی گئی۔ اس جہاد کا بانی چاند پور کا باشندہ ٹیٹومیر تھا جس کا اصلی نام فاضل خاں ہے۔ ٹیٹومیر سید صاحب سے مکہ میں ملا تھا اور اس ملاقات کے بعد ان کا معتقد ہو گیا۔ حج سے واپسی پر ٹیٹومیر نے کلکتہ کا دورہ کیا اور کافروں کے خلاف لوگوں کی حمایت حاصل کر لی۔ اس نے ہندو زمینداروں کے مظالم کی طرف کسانوں کو توجہ دلائی اور ۳۱-۱۸۳۰ء میں اس کی رہنمائی میں کسانوں نے بغاوت کر دی۔ ٹیٹومیر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ قلعہ بند ہو گیا اور کچھ عرصہ تک انگریزوں کا مقابلہ کرتا رہا۔ اس نے کلکتہ کے شمالی و مشرقی حصہ پر قبضہ کر لیا، اس میں چوبیس پرگنوں، نادایا اور فرید پور کے اضلاع شامل تھے۔ اسی علاقہ کے ایک گاؤں کو اس نے اپنی کاروائی کا مرکز بنالیا۔ اس

گاؤں کو مضبوط بانسوں سے گھیر کر ٹیٹو میر نے مورچہ قائم کر دیا اور مسلم حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے بعد مجاہدوں نے کئی ناکام حملے کیے، لیکن جب انگریزی فوج پہنچ گئی تو ان کی کچھ نہ بنی، انگریزوں نے مورچہ تباہ کر دیا۔ ٹیٹو میر مع اپنے لاتعداد ساتھیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے ۳۵۰ ساتھی قید کر لیے گئے اور ان پر مقدمہ چلانے کے لیے علی پور بھیج دیا گیا۔ اس جدوجہد سے بہت فائدہ ہوا۔ ایک طرف تو اس جدوجہد نے کسانوں میں اپنے حقوق حاصل کرنے کی خواہش ابھار کر دی اور دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے انقلابی تحریک کی بنیاد پڑ گئی۔

شریعت اللہ اور فرائضی تحریک

ٹیٹو میر کی تحریک کے علاوہ جنگال میں ایک اور تحریک بھی جاری تھی، یہ تھی فرائضی تحریک جس کی بنیاد حاجی شریعت اللہ نے ۱۸۰۲ء میں ڈالی تھی۔ یہ تحریک مجاہدین کے مقابلہ میں ایک معمولی تحریک تھی اور اس سے تقریباً بیس سال قبل چلائی گئی تھی۔ اگرچہ یہ تحریک جہاد کی کھلم کھلا تلقین نہ کرتی تھی لیکن اس کے اغراض و مقاصد سے صاف ظاہر تھا کہ دراصل اس کا مقصد جہاد ہی تھا یا اگر جہاد نہ ہو سکے تو پھر ملک کو چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً حاجی شریعت اللہ ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہندوستان کو 'دارالحراب' قرار دیا۔ جمعہ اور عیدین کی نماز نہ ادا کرنے کا فتویٰ دیا۔

۱۸۲۰ء میں فرائضی تحریک پورے شباب پر تھی۔ اس کا اثر ان اضلاع میں جو ملک سے مشرق میں تھے بہت زیادہ تھا۔ شمال کے طور پر ایک راوی کا کہنا ہے کہ "انڈرون جنگال عمت کے ایک مبلغ کے ماننے والوں کی تعداد اسی ہزار تھی۔ یہ تمام پیر و اخوت کا دم بھرتے تھے۔ ان کے نزدیک ایک ساتھی کی تکلیف سارے فرقہ کی تکلیف تھی اور اپنے بھائی کو مصیبت سے نکالنا ضروری سمجھتے تھے خواہ انہیں کچھ ہی کیوں نہ کرنا پڑے" ہنٹر کا قول ہے کہ:

"یہ فرقہ ۱۸۲۳ء تک بہت خطرناک حد تک ترقی کر چکا تھا یہاں تک کہ گورنمنٹ نے اس پر انگریزی بھادی؟

محمد حسن عرف دو دھومیاں

۱۸۲۵ء میں حاجی شریعت اللہ کے صاحبزادے محمد حسن عرف دو دھومیاں ۶۰-۶۱ء کی سرکردگی میں مسلمان کسانوں نے ظالم ہندو زمینداروں اور نیل کی کاشت کرنے والے فرنگیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ محمد حسن کا کہنا تھا کہ "زمین اللہ کی ہے۔ کسی کو اس پر موروثی

حق نہیں اور نہ کوئی اس پر ٹیکس لگا سکتا ہے۔" یہی وجہ تھی کہ ارباب اختیار سے اس کی فوراً جھڑپ ہو گئی۔

دو دھومیاں نے مختلف ضلعوں میں اپنے خلیفہ مقرر کر دیے جو تحریک چلانے کے لیے لوگوں سے چندہ جمع کیا کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی عدالتیں الگ قائم کر لیں اور مسلمانوں کو انگریزی عدالتوں کا بائیکاٹ کرنے کی تلقین کی۔ دو دھومیاں پر ۱۸۳۰ء، ۱۸۴۲ء اور ۱۸۴۴ء میں مختلف "جرام" کی بنا پر مقدمے چلائے گئے لیکن وہ ہر مرتبہ صاف بری ہو گئے کیونکہ ان کی جماعت کے لوگوں سے سرکاری حلقے کوئی ثبوت یا گواہ ان کے خلاف حاصل نہ کر سکتے تھے۔ دو دھومیاں کی وجہ سے فرانسیسی تحریک خالص سیاسی ہوتی جا رہی تھی اور آگے چل کر ۱۸۵۷ء میں یہ مجاہدین کی تحریک میں شامل ہو گئی۔ اس کے بعد سے بنگال کے فرانسیسی اور شمالی ہندوستان کے مجاہدین ساتھ ساتھ میدان جنگ میں لڑ کر شہید ہوئے اور ساتھ ساتھ ان پر فرنگی عدالتوں میں مقدمے چلائے گئے۔

مجاہدین کو جانی یا مالی نقصان پہنچانے یا ان پر مقدمہ چلا کر سختیاں کرنے سے اس تحریک کو روکا نہیں جاسکا کیونکہ یہ مجاہد ایک نیک مقصد کے حصول کے لیے تیغ بکھڑے تھے اور وہ کسی طرح دینے والے نہ تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سید احمد شہید کی دنات سے مجاہدوں کو شدید ضرب لگ چکی تھی لیکن سید صاحب نے اپنے مریدوں میں آزادی و مذہب کا جو جوش پیدا کر دیا تھا وہ بہ آسانی مٹنے والی شے نہ تھی۔

تنظیمی مرکز اور خفیہ سرگرمیاں

بالاکوٹ کے سانحہ کے بعد اس جماعت کے نیچے ہوئے لوگ جماعت کی تمام سرگرمیاں برقرار نہ رکھ سکے اور اس جماعت میں خرابیاں بھی پیدا ہو گئیں۔ آپس میں تفرقہ پڑ گیا، قبیلوں نے دھوکہ دے دیا اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تل گئے۔ ان سب خرابیوں کا دو طرح سے مقابلہ کیا گیا۔ مجاہدین کی ایک جماعت پہاڑوں میں جا چھپی اور اپنا مرکزی مقام ستانہ کو بنالیا۔ وہاں سے انھوں نے قبائلیوں پر اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ ریاست سوات پر بھی ان کی تبلیغ کا اثر ہوا، وہاں سے انھوں نے پنجاب اور جموں میں سکھوں پر بھی حملے کئے۔

مجاہدین کی دوسری جماعت ہندوستان لوٹ آئی اور ایک خفیہ جماعت کی ذرائع پیل ڈالی۔ اس کا مرکز پٹنہ بنایا گیا۔ اس جماعت کا کام مجاہدوں کے لیے چندہ جمع کرنا اور نئے مجاہدوں کو اپنے ساتھ شامل کرنا تھا۔ اس نے اپنے نمائندے ملک کے طول و عرض میں بھیج دیے۔ جماعت کے ان نمائندوں نے مذہبی احیاء اور تبلیغ کے فرائض اس وسیع پیمانہ پر انجام دیے کہ اس کی نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ انھوں نے ظاہر پرستی اور دنیاوی شان و شوکت کی مذمت کی اور لوگوں کو بے غرضی اور قلندری کی طرف مائل کیا۔ ان کی تبلیغ سے متاثر ہو کر مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آزادی ملک کی خاطر جان و مال قربان کرنے پر تیار ہو گئی۔

بنگال میں تحریک کا احیاء

اس سلسلہ میں بنگال کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ بنگالی مسلمانوں نے مجاہدین کی جو حمایت کی اس کی بہت سی وجہیں تھیں۔ بنگال میں انگریزوں نے ۱۷۹۳ء سے ”بندوبست استمراری“ قائم کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنگال کے مسلمان کسان چند ظالم ہندو زمینداروں کے ملازم ہو گئے۔ بنگال میں جو مسلمان رئیس تھے ان کی بھی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ بنگالی مسلمانوں کو ہر طرف تاریکی اور مایوسی کا ہی سامنا تھا۔ اس تاریک ماحول میں مجاہدین کا پیغام روشنی بن کر آیا اور وہ ہر طرح سے اس تحریک کی حمایت پر کمر بستہ ہو گئے۔ مولوی عنایت اللہ نے ۱۸۳۱ء کے بعد سارے بنگال کا دورہ کیا۔ جہاں مسجدیں نہ تھیں وہاں مولوی صاحب نے مسجدیں تعمیر کرائیں مجاہدوں کے مرکز قائم کیے اور وہاں سے نئے مجاہدین اور مالی امداد براستہ پٹنہ روانہ کیے جانے لگے۔ مولوی عنایت اللہ ہی نہیں اس طرح اکثر بنگالی مسلمان جن میں مولوی ولایت اللہ کا نام قابل ذکر ہے، گھروں سے نکل پڑے اور لوگوں میں تبلیغ کرنے لگے۔ ان مسلمانوں کی جرأت کا یہ حال تھا کہ یہ بلا خوف عوام کو حکومت سے بغاوت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ پٹنہ کے ایک بیچ کا کہنا ہے کہ:

”یہ لوگ کھلے بندوں اس ضلع کے ہر گاؤں میں بغاوت کی تلقین کرتے ہیں، ان کی تلقین نے مسلمانوں کو ذہنی اعتماد میں مبتلا کر دیا ہے۔ یہ لوگ یہ سب کچھ بڑی دید، دلیری سے عین حکومت کے سامنے کرتے ہیں۔“

اس تحریک کو دور دراز علاقہ تک پہنچانے کے لیے پٹنہ کی جماعت نے کتابیں چھاپنا شروع

کردیں، ان تحریروں میں جہاد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ ان کی شروع کی کتابوں میں بھی جہاد ہی پر زیادہ زور تھا۔ ان کا یہ مقولہ تھا کہ ”جہاد سے بڑے فوائد ہیں، اور جو جہاد میں حصہ لیتے ہیں وہی جہاد کی برکتوں کے بھی دار ہیں۔“

ہنزڑ کا کہنا ہے کہ:

”ان کے ترانے بھی اسی رنگ کے ہیں۔ ہماری سرحدوں پر یہ باغی صبح و شام انہماقوں کی دھنوں پر ڈول کر مکتے ہیں یا نئے مجاہدوں کی جماعت جو ہمارے علاقے میں شمال کی طرف جاتی ہے وہ بھی سرگرمی پر ہی ترانے گاتی جاتی ہے۔“

مثلاً مجاہدوں کے ایک رسالے ”راہِ سنت“ میں جو نظم ۱۸۶۸ء میں بمبئی میں بھیجی تھی یہ صاف کہہ دیا گیا کہ

”خیر خواہ کمپنی مردود ہے“

”رسالہ جہاد“ کے شرع قاری کو بتاتے ہیں کہ کافر کے خلاف جہاد ہر مسلمان پر فرض ہے اس لیے بحیثیت مسلمان جہاد کے لیے تیار ہو جاؤ:

فرض ہے تم پہ مسلمانوں جہاد کفار اس کا سامان کرو جلد اگر ہو ویندار
یہ قصیں مجاہدوں کی سرگرمیاں جن میں وہ سرحد سے واپسی کے بعد بڑی تندہی سے لگے ہوئے تھے اور انھیں سرگرمیوں کی وجہ سے آزادی کی بھتی ہوئی چنگاریوں کو ہوا ملتی تھی اس دور ان میں انگریزوں اور افغانوں میں جنگ پھڑک گئی۔ اس جنگ میں مجاہدوں کی ایک بہت بڑی جماعت افغانستان کی مدد کے لیے روانہ ہو گئی جس میں سے ایک ہزار افراد افغانیوں کی آخر دم تک مدد کرتے رہے۔ ہنزڑ نے اپنی تصنیف میں طنزاً ذکر کیا ہے کہ:

”تین سو مجاہدوں کو فرنگی سگینوں نے جامِ شہادت پلا دیا۔“

انگریزوں سے جنگیں

انگریزوں اور مجاہدوں کی سب سے پہلی جنگ ۱۸۴۸ء میں مقام دواب میں ہوئی اس میں مجاہدوں کو شکست ہوئی۔ دوسری سخت بھڑپ دریائے سندھ کے دائیں ساحل پر امب کی ریاست میں بمقام کوٹا ہوئی۔ مگر مجاہدوں کو اس جگہ قلعہ خالی کرنا پڑا۔ انھیں دنوں سرحد کا

مجاہدوں نے راولپنڈی چھاؤنی کی چوتھی ویسی انفرٹری میں بغاوت پھیلانے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش بھی کامیاب نہ ہو سکی، کیونکہ ۱۸۵۲ء میں ان کا راز فاش ہو گیا اور بہت سے ہندوستانی سپاہیوں کو ان سے خط و کتابت کرنے کے جرم میں سخت سزائیں دی گئیں۔ جو کائنات سپاہیوں کے پاس سے برآمد ہوئے ان سے پٹنہ کی جماعت اور اس کی متعدد شاخوں کا بھی راز کھل گیا اور حکومت ان پر کڑی نگرانی رکھنے لگی۔

اتنی ناکامیوں کے بعد بھی مجاہدین نے قبائلیوں میں اتنا جوش و خروش پیدا کر دیا تھا کہ وہ ہمیشہ انگریزوں کے جانی دشمن بنے رہے۔ ان کو مغلوب کرنے کے لیے انگریزوں نے سولہ مرتبہ فوجیں بھیجیں اور ان فوجوں میں ۵۷۱ - ۱۸۵۰ء اور سٹائیس ہزار سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۶۳ء تک انگریزوں نے ان کے خلاف بیس تھیں روئے لکھیں جن میں غیر فوجی سپاہیوں اور پولیس کے علاوہ ساٹھ ہزار فوجی سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۵۸ء میں پانچ ہزار فوج سرسٹنی کاٹن کی قیادت میں روانہ کی گئی۔ اگرچہ یہ فوج مجاہدین کو ستانہ سے نکالنے میں کامیاب ہو گئی لیکن وہ بھی دہنے دے نہ تھے اور انھوں نے وہاں سے ہٹ کر منگل پٹنہ کو اپنا مرکز بنا لیا۔ اس کے فوراً بعد ہی انھوں نے مقام ملکپور جہاں پہاڑ کے شمالی جانب ایک نوآبادی قائم کر دی۔ ۱۸۶۱ء میں مجاہدین ملک سے پھر آگے بڑھے اور ستانہ کے قریب پہنچ گئے۔

اس عرصہ میں انگریزوں نے ناکہ بندی شروع کر دی اور مختلف قبیلوں پر دباؤ ڈالا کہ مجاہدین کو اپنی سرزمین سے نکال دیں، مگر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ مجاہدین شکست کھانے کے بعد فوراً منگل گئے اور قبائلیوں میں انگریز دشمنی کی آگ تیز تر کر دی۔ مجاہدین نے پھر اقدام شروع کیا اور بڑی دلیری سے انگریزی چوکی ٹوپی پر دھاوا بول دیا۔ ۱۸۶۲-۶۳ء اس حملہ سے انگریز بالکل ہمت کھو بیٹھے، اور بھاگ بھگے۔ مجاہدوں نے دریا سے سندھ کے دائیں جانب اپنا ایک مرکز بنا لیا جہاں سے وہ برابر ناخیرال کی چوکی پر حملے کرنے لگے۔ پھر وہ کوہ سیاہ کی شکستائی وادی تک بھی پہنچے گئے، یہ علاقہ نواب امب کو انگریزوں نے بطور جاگیر دے رکھا تھا۔ یہیں ۱۸۶۳ء میں جنگ امبیدلڑی گئی، جس کی سہ سالاری سر نیل پیپر لین کر رہے تھے۔ اس جنگ میں بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ مجاہدین دو ماہ تک مقابلہ کرتے رہے۔ کئی لڑائیاں ہوئیں جن میں انگریز ناکام رہے۔

انگریز جب فوجی طاقت سے مجاہدین کو دبانے کے تو سیاسی چالوں سے انھیں مغلوب کرنا چاہا۔ ڈاکٹر محمود حسین کا بیان ہے کہ ”انگریز جو فوجی طاقت سے نہ کر سکے وہ انھوں نے سیاسی چالوں اور روپیہ بکھیر کر حاصل کر لیا۔“

انگریزوں کی سیاسی چالوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بالکل تباہ ہو گیا اور مجاہدوں کو بہت نقصان پہنچا۔ اس مہم میں انگریزوں کا بھی جانی نقصان ہوا۔ سرکاری اعلان کے مطابق ۱۹۰۸ء انگریز مارے گئے۔ لیکن لوگوں کا خیال ہے کہ تقریباً سات ہزار انگریز مارے گئے۔ سرکاری حلقوں کے مطابق انگریزوں کی بیالیس مہموں میں جو وہ قبائلیوں کے خلاف لڑے صرف ۲۱۴۳ افراد ضائع ہوئے۔ یہ تعدادی کم بتلائی گئی ہے تاہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقابلہ بہت سخت تھا اور کافی عرصہ تک جاری رہا۔ مرکز اہلبیدہ میں بہت نقصان ہوا لیکن انگریز مجاہدین کو مکمل طور سے زیر کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ جو مجاہد پنج دہے تھے وہ پھر یک جا ہو گئے اور قبائلیوں کی حمایت حاصل کر کے چار سال کے اندر پھر آگے بڑھے۔ اس مرتبہ انگریزوں نے جنرل وائلڈ کی سپہ سالاری میں فوج روانہ کی۔ لیکن یہ فوج بھی مجاہدوں کو دبانے میں ناکام رہی اور نہ انھیں ہندوستان واپس چلنے کی ترغیب دے سکی۔

ہنٹر کے مندرجہ ذیل الفاظ تحریک مجاہدین کے ذکر کے اختتام پر لکھے گئے ہیں جو اس تحریک کی کسی حد تک ترجمانی کرتے ہیں:

”اس تحریک نے قبائلیوں کو تین مرتبہ ایک مرکز پر جمع کر دیا اور ہر مرتبہ انگریزوں کو جنگ کرنا پڑی۔ ہر حکومت نے اس تحریک کو خطرناک قرار دیا لیکن کوئی اسے ختم نہ کر سکا۔ یہ تحریک اب بھی خیر و فساد رچا رہا اور دشمنوں کے لیے توجہ کا مرکز ہے اور وہ اس کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ ہم صرف فساد ہی سے نہیں ڈرتے بلکہ خیر و فساد رچا رہا سے بھی ڈرتے ہیں۔ ان لوگوں کو اور سرحدی قبائلیوں کو متعصب مآہر سے خلاف جہاد کرنے کے لیے اکٹرا کر جمع کر لیتے ہیں۔“

تحریک کو ختم کرنے کی تدبیریں

سرحدی قبائلیوں کو تو ”سیاسی چالوں اور روپیہ کے زور“ سے جیتا جاسکتا تھا لیکن تغیر و فساد رچا رہا کو اپنے قابو میں کر لینا بہت دشوار تھا۔ انگریزوں کو آخر کار ایک حل سوچا اور وہ یہ تھا کہ اسی رچا رہا پر برسر عام مقدمہ چلایا جائے۔ ان مقدموں کا خاطر خواہ اثر ہوا اور تحریک مجاہدین کی کمر ٹوٹ گئی۔ ۱۸۶۴ء سے لے کر ۱۸۸۱ء تک پانچ مقدمے (State Trials) چلائے گئے۔ انبالہ،

پڑنے، کلکتہ، والدہ اور دیگر مقامات پر یہ مقدمے چلے، انھیں وہائی ٹرائل بھی کہتے ہیں۔ یہ تقریباً دس سال تک ہوتے رہے اور انھیں کی وجہ سے مجاہدین بنگال، بہار، یوپی اور دیگر علاقوں میں آہستہ آہستہ غائب ہونے لگے۔

ان تمام تحریکوں میں بنگالی مسلمانوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ ہینٹر کا قول ہے کہ:

”سرحدی کمیپ کے لیے وسط بنگال سے رضا کار دیکھتا رہیے جا رہے تھے۔“

یہ حقیقت ہے کہ بنگال نے اس تحریک کو فوراً اپنا لیا اور قابلِ تحسین رویہ اختیار کیا۔ بنگالی مسلمانوں کی عقیدت کا یہ حال تھا کہ رضا کار یہ سارا سفر سرحد تک پیدل طے کرتے تھے اور وہاں کی آب و ہوا کی شدت بخوشی برداشت کرتے تھے۔ ہزاروں بنگالی مجاہدین جنگ میں مارے گئے اور سینکڑوں ستانہ پہنچنے سے پہلے ہی جاں بحق ہو گئے۔

بنگالی مجاہدین کا تذکرہ سرکاری مقدموں کی سماعت کے دوران اکثر آتا تھا۔ جو کافدات راولپنڈی میں چوتھی ویسی انٹرنسٹی سے پھینے گئے ان کا پتہ چلا کہ بنگال میں ایک منظم جماعت ہے جو ”باغیوں“ کو رضا کار اور مستعدیاردانہ کرتی رہتی ہے۔ مئی ۱۹۷۲ء میں جو مجاہدین گودن خاں نے پکڑ لیے تھے، وہ بنگالی ہی تھے۔ یہ مجاہدین بنگال جا رہے تھے تاکہ وہاں سے نئے رضا کار بھرتی کریں اور مالی امداد کا بھی انتظام کریں۔ اسی واقعہ کے بعد مجاہدین پر مقدمے چلائے جانے لگے۔

یہ امر قابلِ غور ہے کہ ۱۹۷۸ء تک بقول ہینٹر کلکتہ، محڈن کالج میں جہاد کی اہمیت طلبہ پر واضح کی جاتی تھی اور امتحانات میں ”فلسفہ بغاوت“ پر سوالات پوچھے جاتے تھے۔ اس کالج میں ایک عالم کی پوری لائبریری بھی تھی۔ اس عالم کو ۱۹۵۷ء کی جنگ میں حصہ لینے کے جرم میں حبس دوام کی سزا مل چکی تھی۔ کالج کے احاطہ میں ایک ”فرائضی“ مسجد بھی تھی۔ بنگال ہی نے سب سے پہلے ہندوستان کو ”دارالحرب“ قرار دیا اور سرحد کی طرح بنگال میں بھی علم بغاوت بلند کیا گیا۔

چنانچہ ہینٹر کا قول ہے کہ:

”بنگالیوں کی تیز رفتاری نے تحریک مجاہدین کو موجودہ رنگ و روپ بخشا ہے۔“

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدر آباد - ستمبر ۱۹۶۷ء
شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

سلسلہ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ

افادات مولانا عبید اللہ سندھی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

الفرقان - لکھنؤ - ستمبر ۱۹۶۷ء

سارف الحدیث

ایک دو ساعت مجتہد باہل دل

دینی سقائق و مسائل اور شاہ ولی اللہ

کیا اخلاقی قدیں اصنافی ہیں

دورِ جدید میں عقیدہ کا مسئلہ

برہان - دہلی - اگست ۱۹۶۷ء

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

قاموس الوفیات الاعیان الاسلام

ہندوستان کا پہلا عربی گوشتامر

حیات عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

طلوع اسلام - لاہور - اگست ۱۹۶۷ء

حقوق العباد

اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام

تکذیب دین کون کرتا ہے

عبدالواحد الیبتہ - مترجم محمد سعید

غلام مصطفیٰ خاں

عزیز احمد

وفاراشدی

محمد منظور نعمانی

سید ابوالحسن علی ندوی

افادات حضرت شاہ ولی اللہ

وحید الدین خاں

پروفیسر فریڈ برہمقوٹ

نور شیدا احمد فاروق

ابوالنصر محمد خالدی

حامد علی خاں

دلی الحق انصاری

غلام احمد پرویز

غلام احمد پرویز

- امریکہ اور یہودی
یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں
افریقہ ایشیا کا عالمی کردار
خواران۔ کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۶
خواجہ محمد معصوم اور اورنگ زیب عالمگیر کے تعلقات پر ایک نظر
علامہ قبال کی مصلحانہ شاعری
دین کے نام پر شرک و بدعت کی تبلیغ
زبور عجم کی غزلوں کا ترجمہ
فرمانروایان سلطنت مالوہ
فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ ستمبر ۱۹۶۶
محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اصول فقہ اور امام شافعی
تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل
خلافت راشدہ میں شورائی نظام
فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کمائی
تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب
معارف۔ اعظم گڑھ۔ اگست ۱۹۶۶
ابوعبیدہ قاسم بن سلام
بریلی کے خاندان مفتیان کی شاعری
عراق میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء
مولانا شبلی کی ایک تقریر (لاہور۔ اپریل ۱۹۰۹)
- خورشید عالم
محمد ایوب قادری
معین الدین اجمیری
ماہر القادری
طور نورانی
محمد حفیظ اللہ بھٹواری
فضل الرحمن
احمد حسن
مفتی امجد العلی
محمد یوسف گودایہ
شیخ ندیم الجبر
سید عابد حسین
ضیاء الدین اصلاحی
لطیف حسین ادیب
سید احتشام احمد
-

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | شعبان المعظم ۱۳۸۷ مطابق نومبر ۱۹۶۷ | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

جناب علی حسین صدیقی
شعبہ تاریخ اسلام کراچی یونیورسٹی ۲
پروفیسر محمد سعید احمد
گورنمنٹ ڈگری کالج کوئٹہ ۳۱
جناب محمد نسیم اختر ایم۔ اے۔ ۴۷
۶۰ - - - - -

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں

شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ

علم نحو کی ابتداء و ارتقا

علمی رسائل کے مضامین

امیر خسرو کی تاریخی مشنویاں

امیر خسرو کو دنیا کی ادبی تاریخ میں جیسی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہوئی اس کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ شاید ہی ایسا کوئی خوش قسمت اہل علم یا شاعر ہو جسے امیر خسرو جیسی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی ہو۔ یہ امیر خسرو کی شخصیت، ان کی ذکاوت اور مختلف النوع ذہانت تھی جس نے انہیں تمام برصغیر پاک و ہند اور ایران و ترکستان میں مشہور کر دیا۔ صدیاں گزر چکیں جب ”طوطی ہند“ کا آخری نغمہ نضاؤں میں گونجا مگر آج بھی اہل ذوق اس کے کیف سے محظوظ اور اس کے سحر سے مسحور ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نغمہ کسی نے ابھی پھیرا ہے۔ وقت کے بے رحم ہاتھوں نے کتنے نغموں کو موت کی نیند سلا دیا مگر خسرو کا پھیرا ہوا نغمہ آج بھی زندہ ہے اور ان شاء اللہ کل بھی زندہ رہے گا۔ امیر خسرو عالم، صوفی، فلسفی، شاعر، موسیقار، سپاہی اور سیاست دان تھے۔ دنیا میں کتنے لوگ جیسے گزرے ہیں جن کی ذات میں ایسی مختلف النوع صفات اکٹھی ہوئی ہوں گی؟ امیر خسرو جیسا جامع الصفات انسان نہ صرف اسلامی ہند کے فلک علم و ہنر کا مہر تاباں ہے بلکہ دنیا کے علمی افتخار پر ان جیسے نابغہ عصر کم ہی ملے ہوں گے۔ بلاشبہ برصغیر اپنی تاریخ میں خسرو کا ثانی نہ پیدا کر سکا۔

ابوالحسن یمن الدین خسرو کے والد امیر سیف الدین محمود ترک لاجپن تھے۔ وہ اپنے آبائی وطن کشمیر سے دہلی آئے اور سلطان شمس الدین اتش کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ ان کی والدہ ایک نو مسلم راجپوت سردار امیر عماد الملک رات عرض کی صاحب زادی تھیں۔ ۶۵۱ھ مطابق ۱۲۵۲ء میں قصبہ مومن پور میں، جو بٹالی کے نام سے مشہور ہے اور موجودہ یو۔ پی (ہند) کے

۱۔ امیر خسرو، دیباچہ غزۃ الکمال، مطبعہ قیصری دہلی، ص ۶۸

۲۔ وحید مرزا، لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو، مطبعہ کلکتہ ۱۹۳۵ء - ص ۱۷

ضلع ایٹہ میں واقع ہے پیدا ہوئے۔ وہ اچھی سات ہی سال کے تھے کہ ان کے والد نے انتقال کیا مگر ان کی خوش قسمتی سے ان کے نانا عماد الملک حیات تھے اور انھیں نے ان کی پرورش کی۔ ۱۱۷۹ء میں تعلیم کی غرض سے امیر کو مکتب بھیجا گیا جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ نگران کا رجحان طبع حصول علم سے زیادہ شعر و شاعری کی جانب تھا۔ بہر کیف، انھوں نے ترکی، جو ان کے باپ اور امرا نے دہلی کی زبان تھی، ہندوی جو مادری زبان تھی، فارسی جو علمی و سرکاری زبان تھی اور عربی جو علمی و مذہبی زبان تھی، سیکھی۔ اگرچہ انھیں عربی میں مہارت کا دعویٰ نہ تھا مگر پھر بھی عربی سے ان کی واقفیت کافی تھی۔ وہ کہتے ہیں ۷۵

ترک ہندستان میں ہندوی گویم جواب شکر منسری نذارم کہ عرب گویم سخن ۷۵
امیر خسرو بیس سال کے تھے کہ ان کے نانا نے وفات پائی۔ اب انھیں معاش کی فکر ہوئی اور سلطان غیاث الدین بلبن کے براور زادہ اور صاحب ملک علاء الدین کشلی خاں عرف ملک بھجو کی ملازمت میں ۶۷۱ھ میں داخل ہوئے۔ وہ اسی سال حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید ہوئے۔ دو سال تک کشلی خاں کی ملازمت میں رہے۔ بعد ازاں سلطان کے چھوٹے بیٹے شاہزادہ محمود بغیر خاں کی ملازمت اختیار کی۔ اس زمانہ میں بغیر خاں سامانہ کا گورنر تھا۔ خسرو نے کشلی خاں کے بعد شاہزادہ کی نوکری کی اور اس کے ساتھ سامانہ چلے گئے۔ جب طغزل نے کہ لکھنوتی کا گورنر تھا بغاوت کی اور بغاوت نے شدت اختیار کی تو سلطان نے بغیر خاں کو فوج لے کر بنگالہ لے گیا۔ بغیر خاں بھی باپ کے ساتھ تھا۔ خسرو بغیر خاں کے مصاحب کی حیثیت سے لشکر شاہی کے ساتھ تھے۔ بلبن نے بغاوت فرو کرنے کے بعد بغیر خاں کو بنگالہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے خسرو کو بنگال میں روک لینا چاہا مگر یہ راضی نہ ہوئے اور قریباً ۷۸۰ھ میں

۷۵ چٹائی کا نصب دریائے گنگا کے کنارے واقع تھا اور یہاں تھا امیر خسرو۔ دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۴۳،

۷۶ دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۴۹ و ۵۰

۷۷ ایضاً ص ۶۶

۷۸ وحید مرزا۔ لائف اینڈ ورکس امیر خسرو، ص ۱۱۲

۷۹ دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۵۰

دہلی واپس آ گئے۔ بعد ازاں انھوں نے دہلی میں خان شہید کی ملازمت کی جو انھیں اپنے ساتھ ملتان لے گئے یہیں ان کے ساتھ مشہور شاعر حسن بھڑی بھی تھے۔ جس زمانہ میں امیر خسرو ملتان میں خان شہید کے دامن دولت سے وابستہ تھے، انھیں اور ان کے مرنے کو ایک بڑے دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ۶۸۴ھ میں منگولوں سے ایک جنگ میں شاہزادہ شہید ہو گیا اور امیر خسرو گرفتار ہو گئے۔ مگر امیر کو جلد ہی اس قید سے رہائی مل گئی اور وہ ملتان ہوتے ہوئے دہلی واپس آئے۔ انھوں نے یہاں بلبن کے دربار میں خان شہید کی شہادت پر اپنا مشہور مرثیہ پڑھا۔ مرثیہ کیا تھا سوز و گداز کا مرقع تھا۔ تمام دربار ماتم کہہ بن گیا اور بوڑھا سلطان اپنے دبدبہ و سطوت کے باوجود جذبات پر قابو نہ پاسکا اور بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے۔ خان شہید کے ساتھ جو لوگ شہید ہوئے تھے ان میں سے بیشتر کے اعزہ دہلی میں تھے۔ چنانچہ امیر خسرو کا مرثیہ ہر گھر اور ہر فاندان میں پہنچ گیا اور ہر محل میں اسی کا ذکر تھا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ امیر خسرو کو دربار امراء سے باہر عوام کی بارگاہ میں بھی بار حاصل ہوا۔ مرثیہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

واقعہ ہست این یا بلا از آسمان آمد پدید آفت است این یا قیامت در جہاں آمد پدید
راہ در بنیاد عالم داد وسیل فتنہ را دخنہ کا مسال در ہندوستان آمد پدید
بسکہ آپ چشم خلقے شد رواں در چار سو پنج آہے دیگر اندر مولتاں آمد پدید

سلطان بلبن کی وفات کے بعد اس کا پوتا معز الدین کیقباد ۶۸۵ھ میں تخت دہلی کا وارث ہوا۔ اس وقت امیر خسرو کی شہرت و عظمت کو چار چاند لگ چکے تھے۔ مگر ملک نظام الدین سے جو اب امور مملکت میں سیاہ و سفید کا مالک تھا ان کے تعلقات خوش گووار نہ تھے۔ اس لیے انھوں نے حافیت اسی میں دیکھی کہ دربار شاہی سے کنارہ کش رہیں مگر جلد ہی نئے سلطان نے انھیں طلب کیا اور وہ دربار شاہی سے وابستہ ہو گئے۔ یہیں امیر خسرو نے رمضان ۶۸۸ھ میں اپنی پہلی تاریخی

۱۰ دیباچہ غرۃ الکمال، ص ۷۶ و ۷۷

۱۱ ایضاً ۷۶ ص

۱۲ ایضاً ۷۶ ص

مثنوی 'قران السعدین' کیقباد کی فرمائش پر لکھی۔ کیقباد کے بعد تخت دہلی پر غلی سلطنت ہوئے۔ امیر خسرو جلال الدین فیروز غلی کے دربار سے منسلک ہو گئے اور ۶۹۰ھ میں انھوں نے اپنی مثنوی 'مفتاح الفتوح' جلال الدین فیروز شاہ غلی کے لیے لکھی جس میں جلال الدین کی فتوحات کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد علاء الدین غلی تخت نشین ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور یہاں انھوں نے اپنی مشہور نثری تصنیف 'مخزن الفتوح' تحریر کی جو عہد علانی کی مختصر مگر نہایت مستند تاریخ ہے اور ۷۱۱ھ میں مکمل ہوئی۔ علاء الدین کی وفات پر اس کا دوسرا بیٹا قطب الدین مبارک غلی سلطان ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور ۷۱۸ھ میں اس کے حکم سے 'نہ سپہر' تصنیف کی جس میں مبارک شاہ کے ابتدائی عہد کے واقعات ہیں۔ علاء الدین کے آخری عہد میں ولی عہد سلطنت شاہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر امیر خسرو نے ۷۱۵ھ میں 'عشقیہ' نامی ایک اور تاریخی مثنوی تحریر کی جس میں شاہزادے اور اس کی چیمپی رانی 'دول دیوی' کی داستان محبت کا بیان ہے اور اسی مناسبت سے اسے 'مثنوی خضر نال و دول رانی' بھی کہتے ہیں۔ غلیوں کی سلطنت کے خاتمہ کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں امیر خسرو نے 'عشقیہ' میں (۳۱۹) اشعار کا اضافہ کر کے بعد کے واقعات بھی شامل کر دیے۔ خاندان غلی کے زوال کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق سریرا رائے سلطنت ہوا۔ امیر خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے۔ ۷۲۲ھ میں اودھ اور بنگالے کے سفر میں امیر خسرو بھی بادشاہ کے ہمراہ تھے۔ جب وہ اودھ میں تھے تو انھیں اپنے مرشد شیخ نظام الدین اولیاء کی علالت اور بعد ازاں انتقال کی خبر ملی۔ وہ اودھ سے بحالت حزاب دہلی آئے۔ ان کا دواخان کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے

گوری سوئے سچ پر، کچھ پروا رکھے کھیں
چل خسرو گھراپنے، رین بھی سب دیں^{۱۳}

اسی زمانہ میں انھوں نے آخری تاریخی مثنوی 'تغلق نامہ' ۷۲۵ھ میں مکمل کی۔ جس میں انھوں نے

^{۱۱} امیر خسرو۔ دیوان غرۃ الکمال۔ مطبع قیصری دہلی۔ مثنوی مفتاح الفتوح

^{۱۲} لائف اینڈ ریکس آف امیر خسرو۔ ص ۱۳۶

^{۱۳} خسرو کی ہندی کوتیا۔ مطبوعہ بنارس۔ ص ۴

تعلق کے تخت نشین ہونے، مبارک شاہ کے قتل ہونے اور خسرو خاں کی شکست کے واقعات تحریر کیے ہیں۔

اس طور سے امیر خسرو امراء کے علاوہ سلطان کیقباد سے لے کر سلطان محمد بن تغلق تک چھ سلاطین کے دربار سے منسلک رہے۔ انھوں نے ان کی مداح میں قصائد لکھے، ان کی فتوحات کو اپنی مثنویوں سے زندہ جاوید بنا دیا اور نثر میں ان کے کارناموں کو بیان کیا۔ امیر خسرو نے محمد شاہ بن تغلق شاہ کے عہد میں ۱۸ ر شوال ۷۲۵ھ کو وفات پائی اور اپنے پیر کے قریب غیاث پورہ (دہلی) میں سپرد خاک کیے گئے۔^۱

امیر خسرو کی تصانیف کی تعداد اور ان کے حجم سے متعلق کافی اختلاف رائے ہے۔ مگر ان کی تصانیف کی تعداد جو بھی ہو یہ امر مسلم ہے کہ ان کی بیشتر تصانیف درست برو زمانہ سے ضائع ہو گئیں۔ ہر کیف امیر خسرو کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں ذیل میں ان کی درجہ بندی کی جاتی ہے،

(۱) نثری تصانیف

۱۔ تاریخ علانی یا خزائن الفتوح۔ اس کتاب میں سلطان علاء الدین خلجی کے عہد کی فتوحات اور وقائع کا بیان ہے اور ۶۹۵ھ تا ۷۱۱ھ کے واقعات درج ہیں۔ عہد علانی کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے خزائن الفتوح کو نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی اس اہمیت کے پیش نظر الیٹ نے اپنی تاریخ ہند کے حصہ سوم میں اس کا خلاصہ دیا۔ بعد میں پروفیسر محمد حبیب نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا جو ان کے عالمانہ مقدمہ کے ساتھ شائع ہوا۔ فارسی سے ترجمہ کرتے وقت جو تسامحات پروفیسر محمد حبیب صاحب سے ہوئے ان پر پروفیسر حافظ محمود خاں شیرانی نے اوٹ نیٹل کالج میگزین لاہور میں تحقیقی بحث کی۔

۲۔ افضل الغوائد۔ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں۔ شیخ کے ملفوظات خسرو کے رفیق کار، برادر و ملحق اور

محرم راز امیر حسن بھڑی نے بھی مدون کیے ہیں جو فوائد الفوائد کے نام سے چھپ گئے ہیں۔ ان دونوں ملفوظات میں صحت انتساب کے اعتبار سے بعد المشرقین ہے۔ امیر حسن بھڑی کی کتاب مستند ادریش نظام الدین اولیاء کے حالات میں معتبر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے برعکس امیر خسرو کی کتاب پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔^۱ افضل الفوائد دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ خسرو نے اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں ۷۱۹ھ میں پیش کیا۔ دوسرا حصہ ۷۱۹ھ کے بعد تحریر کیا گیا جو ظاہر ہے کہ نامکمل رہ گیا۔

۲۔ اعجاز خسروی۔ امیر خسرو کی تصانیف میں سب سے ضخیم کتاب یہی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ امیر خسرو پہلے شخص ہیں جس نے نثر نویسی اور انشائیہ و دوازی کے اصول قواعد مرتب کیے اور سینکڑوں صنائع لفظی و معنوی اختراع کیں۔ یہ کتاب ۷۱۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اگرچہ آج صنائع بدائع کا بازار سرد پڑ گیا ہے اور یہ باتیں از کار رفتہ سمجھی جاتی ہیں مگر اس کتاب سے امیر خسرو کی طباعی اور ذہانت کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے ان کی وقت معلومات اور ملیت و نیز عربی فن بدیع سے کما حقہ واقفیت کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔

(ب) دواوین

امیر خسرو کے دواوین کی تعداد پانچ ہے۔ ان کو انھوں نے اپنی عمر کی منازل کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے۔

۱۔ تحفۃ الصغر میں اوائل عمر کا کلام ہے۔ یہ ان کا پہلا دیوان ہے اور اس میں ۱۶ سال سے ۱۹ سال کی عمر کے اشعار ہیں۔ یہ دیوان ۶۷۱ھ میں مکمل ہوا۔^۲

۲۔ وسط الحیات میں اوائل عمر کے بعد کا کلام ہے۔ اس میں بیس سال سے پچیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔^۳

۱۔ لائف اینڈ دس آف امیر خسرو، ص ۲۲۵-۲۲۷

۲۔ ایضاً، ص ۲۱۶-۲۲۱

۳۔ خلی نہانی، خزانہ جم ۲ ص ۱۰۶۔ مطبعہ تاج بک ڈپو لاہور۔

۴۔ ایضاً ص ۱۰۶۔

۳۔ غرۃ الکمال امیر خسرو کا تیسرا دیوان ہے۔ اس میں چونتیس سال سے چوالیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔ امیر کی شاعری کا طرزائے امتیاز بھی دیوان ہے۔ اس میں ان کی مشہور مثنوی مفتاح الفتح بھی شامل ہے۔ اس کا دوسرا چہ نہایت اہم ہے جس میں خسرو نے اپنے حالاتِ زندگی قلم بند کیے ہیں۔^{۱۹}
۴۔ بقیۃ نقیہ۔ یہ دیوان امیر خسرو کے بڑھاپے کے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں علاء الدین خلجی کا مرثیہ بھی موجود ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ کم از کم ۷۱۶ھ کا کلام اس میں موجود ہے جب کہ امیر کی عمر ۶۲ سال کے قریب تھی۔^{۲۰}

۵۔ نہایت الکمال امیر خسرو کا آخری دیوان ہے۔ اس میں ایک قصیدہ قطب الدین مبارک شاہ کے مرثیہ میں بھی ہے جو ۷۲۰ھ میں مارا گیا۔ ایک دوسرا قصیدہ ۷۲۵ھ کا بھی ہے جو امیر خسرو کا سالِ وفات بھی ہے اور اس طور سے یہ دیوان خسرو کے کمال کے ساتھ ساتھ حیاتِ مادی کی بھی نہایت و انتہا ہے۔^{۲۱}

ج) عشقیہ مثنویاں (خمسہ)

امیر خسرو نے نظامی گنجوی کی اتباع میں پانچ عشقیہ مثنویاں تحریر کیں۔ ان میں سے ہر مثنوی نظامی کی ایک مثنوی کے جواب میں ہے۔ پورا خمسہ دو سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ اس میں ۱۸ ہزار اشعار ہیں اور سلطان وقت علاء الدین کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔

۱۔ مطلع الانوار نظامی کی مخزنِ اسرار کے جواب میں ۶۹۸ھ میں لکھی گئی مگر شاعرانہ محاسن کے لحاظ سے یہ مثنوی نظامی کی مثنوی سے فروتر ہے اس کے اشعار کی تعداد ۳۳۱۰ ہے۔

۲۔ خیریں خسرو نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۸ھ میں تحریر کی گئی۔ نظامی کی خیریں خسرو فارسی کی بزمیہ شاعری میں بے نظیر ہے مگر امیر خسرو کی کوشش بھی رائگاں نہیں ہے۔ اس میں ۴۱۲۴ شعر ہیں۔

^{۱۹} لائف اینڈ آرکس آف امیر خسرو، ص ۱۵۶

^{۲۰} شراجم، ج ۲، ص ۱۰۶

^{۲۱} ایضاً

۳۔ آئینہ ہائے سکندری نظامی کی مثنوی سکندر نامہ کے جواب میں ہے۔ ۶۹۹ھ میں مکمل ہوئی شعری خوبیوں میں سکندر نامہ نظامی سے کم تر ہے۔ یہ ۴۵۰ شعروں پر مشتمل ہے۔

۴۔ بہشت بہشت نظامی کی ہفت سیکر کا جواب ہے اور ۷۰۱ھ میں تمام ہوئی۔ اس میں پختگی کے ساتھ ساتھ واقعہ نگاری کا کمال نظر آتا ہے اور یہ مثنوی ہفت سیکر کا بہترین جواب ہے۔ تعداد اشعار ۳۳۸۲ ہے۔

۵۔ مجنون و ملی نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۹ھ میں لکھی گئی۔ خسرو کی یہ مثنوی ان کے ذوق خاص کی آئینہ دار ہے اور اس میں وہ اپنے پیش رو سے گونے سبقت لے گئے ہیں۔ اس میں ۲۶۶۰ شعر ہیں۔

امیر خسرو کے حصے اگرچہ بحیثیت مجموعی ان کی نادرہ کاری اور پختگی کی عمدہ مثالیں ہیں مگر نظامی کی استاد ی بے مثال اور لاجواب ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ جن شعرا نے حصہ نظامی کے جواب لکھے ہیں ان میں خسرو سے زیادہ کوئی اور کامیاب نہیں ہوا اور امیر خسرو کے لیے یہ فخر کیا کم ہے کہ نظامی نے اپنی ساری زندگی تج دی تو حصہ لکھا، خسرو نے اپنی دیگر مصروفیتوں کے ساتھ ساتھ ۶۹۸ھ تا ۷۰۱ھ دو سال کے عرصہ میں قریباً ۱۸ ہزار اشعار لکھ کر رکھ دیے اور اپنی قادر الکلامی کا سکھ بٹھا دیا۔

(د) تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں پانچ ہیں (۱) قرآن المسحودین (۲) مفتاح الفتوح (۳) عشیقہ (۴) نہ پہرہ اور دہ افلق نامہ۔ ان مثنویوں میں سے دوسری مثنوی مفتاح الفتوح ان کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال کے ساتھ چھپی ہے۔ مگر اہمیت اور اشعار کی تعداد کے اعتبار سے اس کی جو حیثیت ہے اس کے پیش نظر اسے عموماً ایک مستقل کتاب سمجھا گیا ہے۔ ان مثنویات کے علاوہ امیر خسرو کے دو ادین میں سیاسی و تاریخی واقعات سے متعلق مختصر مثنویاں بھی موجود ہیں۔ نیز مدحیہ قصائد میں بھی سلاطین وقت کی فتوحات کے تذکرے ہیں، ان سے بھی تاریخی نوعیت کی

اطلاعات بہم پہنچتی ہیں۔ مگر اس مختصر مضمون میں ان تمام نظموں پر تنقید یا ان کا تجزیہ کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے گفتگو کے دائرہ کو صرف ان پانچ مثنویوں تک محدود رکھا ہے۔

امیر خسرو نے جن واقعات کا تذکرہ اپنی مثنویوں میں کیا ہے ان میں سے بیشتر کے وہ عینی شاہد ہیں اور جن موقعوں پر وہ خود موجود نہ تھے ان کی اطلاع کے معتبر ترین ذرائع انھیں حاصل تھے۔ وہ عموماً مرکز سلطنت میں مقیم تھے اور کارپردازان حکومت سے ان کے گہرے تعلقات تھے اس لیے اگر کسی ہم میں وہ بہ نفس نفیس شریک نہ ہوئے تو انھیں اس سے متعلق علم ان لوگوں کے علاوہ جو اس فہم میں شریک تھے خود مرکزی حکومت کے ارباب حل عقد سے ہو جاتا تھا۔ مثلاً قرآن السعدین میں بغیر خاں اور کیتباد کی ملاقات اور دیگر متعلقہ امور کا ذکر ہے۔ امیر خسرو اس شاہی لشکر کے ساتھ تھے جو بغیر خاں کے خلاف اودھ گیا تھا۔ اس لیے تمام واقعات جو اس سلسلہ میں پیش آئے وہ ان کے عینی شاہد تھے۔ اسی طرح مفتاح الفتوح میں جلال الدین فیروز خجی کی حکومت کے پید سال کی چار فتوحات کا تذکرہ ہے۔ امیر خسرو اس فوج کے ہم راہ تھے جس نے ان فتوحات میں حصہ لیا۔ عشیقہ میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کی محبوبہ دل رانی کی داستان محبت، شاہزادہ کا عتاب شاہی میں آنا، ملک کا فور کے ہاتھوں نوربھر سے محروم ہو کر گوالیار میں قید ہونا اور مبارک شاہ کے حکم سے قید حیات سے آزاد ہونا مذکور ہے۔ ان تمام حوادث میں سے خضر خاں کے دردناک انجام کے سوا سارے واقعات خسرو کے سامنے پیش آئے۔ شاہزادہ کی بیری اور قید حیات سے آزادی کے حالات معاصر اطلاعات پر مبنی ہیں۔ نہ سپر میں مبارک شاہ کے سپہ سالار خسرو خاں کی دکن میں ترک تازیوں اور مہر کے آرائیوں کا بیان ہے۔ دربار شاہی سے قریب تر تعلقات کی وجہ سے امیر خسرو کو ان واقعات کا علم موثق ترین ذرائع سے حاصل تھا۔ اسی طرح تعلق نامہ میں مرقوم مبارک شاہ کے قتل اور خسرو خاں کے مظالم کے امیر خسرو چشم دید گواہ تھے۔ تعلق کی پیش قدمی اور تنزیہ دہلی کے واقعات انھیں اس میں حصہ لینے والے امرا سے معلوم ہوئے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ ان تمام مثنویوں میں جن تاریخی واقعات کا بیان ہے ان سے متعلق امیر خسرو کی اطلاعات نہایت مستند اور معتبر ہیں۔ اس نقطہٴ اساسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان مثنویوں کا مطالعہ تاریخ ہندوستان کے طالب علم کے لیے بڑی اہمیت کا مالک ہے۔ یہ درست ہے کہ ان مثنویوں میں کوتاہیاں بھی ہیں مگر اپنی ان کوتاہیوں کے باوجود یہ قابل وثوق دستاویز

ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ بعض مقامات پر امیر خسرو مبالغے سے کام لیتے ہیں لیکن ہم انہیں وضع کر کے اصل واقعہ معلوم کر سکتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی بجا ہے کہ وہ بعض مقامات پر کچھ خالی جگہیں بھی چھوڑ جاتے ہیں مگر دوسرے ہم عصر مورخین کی تحریروں کی مدد سے ہم انہیں پُر کر سکتے ہیں۔ لیکن امیر خسرو نہایت راست گو اور صادق القول ہیں اور ہم بڑے اطمینان سے ان کے بیانات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ وہ سنین و تفصیلاً بیان کرتے وقت بڑی احتیاط برتتے ہیں اور ان کے بیان کردہ واقعات کے سنین و شہور عموماً موثق اور معتبر ہوتے ہیں۔ ہم ذیل میں امیر خسرو کی متذکرہ صدر پانچوں تاریخی مثنویوں کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱۔ قرآن السعدین و دو مبارک ستاروں کا ملاح : یہ امیر خسرو کی پہلی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان معز الدین کیقباد کی فرمائش پر ۷۸۸ھ میں لکھی گئی۔ اس مثنوی میں خسرو تاریخ کو نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ مدغم کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس کا نقطہ اساسی سلطان معز الدین کیقباد اور اس کے باپ ناصر الدین بخرخان کی ملاقات ہے تاہم امیر خسرو نے دہلی کی معاہدہ زندگی کی نہایت دلچسپ اور لاجواب تفصیل بھی دی ہے۔ اس طور سے اس مثنوی کے متعدد حصے بہت مفید اور بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً اس مثنوی میں اس وقت کی دہلی کا بڑا دلکش حالی بیان کیا گیا ہے۔ انھوں نے شہر کی عمارتوں کا ذکر کرتے وقت اس کی مضبوطی، تین حصہ، مسجد جامع، مینارہ اور حوض شمس کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ انھوں نے دہلی کے موسم سرما کا بھی نہایت لطیف انداز میں تذکرہ کیا ہے اور سردیوں کی لمبی راتوں، بھوٹے دنوں، برف بارشوں اور ٹھنڈے میں اپنے کو گرم رکھنے کے مختلف طریقوں کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ اسی طرح منگول حملہ آوروں کی بڑی کامیاب مرقع کشی کی گئی ہے۔ اگرچہ منگول ان کے قومی دشمن تھے مگر ان کی جو تصویر الفاظ کے ذریعہ کھینچی ہے اس میں خلاف واقعہ کوئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تصویر عین حقیقت نگاری پر مبنی ہے۔ ان اشعار سے خسرو کی مرقع نگاری کا بھی پتہ چلتا ہے۔

روئے چو آتش، کلمہ از لہجہ میش
 آتش سوزاں شدہ با پشم خویش
 سر بر آشفیدہ ز بوسہ قلم
 زان قلم انگبختہ غذاں و قم
 رخنہ شدہ طشت مس از چشم تنگ
 دیدہ در انداختہ در رخنہ سنگ
 زشت تر از رنگ شدہ لوئے شال
 پست تر از پشت شدہ روئے شال
 چہرہ شاں و بے نم یافتہ
 جائے بجا کجک و خم یافتہ
 بی بی پر رخنہ چوں گورے خراب
 یا چو تیز رے کہ ز طوفان آب
 موئے زہنی شدہ برب فراز
 سبست شاں گشتہ بغایت دراز
 ز نخ شاں ز محاسن کنار
 اہل زنج را بجا حسن چہ کار

امیر خسرو نے قرآن السعدین میں اپنے عہد کی دہلی کا جو حال بیان کیا ہے اس کی کسی قدر تفصیل دینا بے موقع نہ ہو گا کیونکہ قدیم دہلی کے حالات میں یہ مثنوی قدیم تر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۔ دہلی کا نام قبة الاسلام تھا :

قبة اسلام شدہ در جہاں بستہ اوقبہ ہفت آسمان^{۲۶}

۲۔ شہر پہاڑی پر واقع تھا۔ اس کے چاروں طرف باغات تھے اور اس کے قریب ہی دریائے

جون (جہنا) بہتا تھا :

زاں بدل کوہ گرفتہ قرار تاکند اقلیم عدد سنگ سار

تا بدو فرسنگ بہ پیر منش روضہ باغ و چین گلشنش

تا فلک از جون بدو داد آب و جلہ رواں بدو بہ بعد آداب^{۲۷}

۳۔ شہر کے تین طرف حصار تھے جو تھی سمت دریائے جہنا بہتا تھا :

^{۲۵} قرآن السعدین، ص ۹۳ تا ۹۸

^{۲۶} ایضاً، ص ۲۹

^{۲۷} ایضاً، ص ۳۳

از سر حصارش دو جہاں یک مقام و زدو جہاں یک نفسش وہ سلام
۴۔ شہر کی اہم عمارتوں میں مسجد جامع مسجد قبتہ الاسلام، اس کا مینار (قطب مینار) اور
حوصل شمس کا شمار تھا :

مسجد او جامع فضل اللہ زمزمہ خطبہ اوتا بہا^{۵۹}
غفلتِ تسبیح بہ گنبد دروں رفتہ ز نہ گنبد والا بروں
شکل منارہ چوستونے رنگ از پے سقوت فلک شیشہ رنگ
ور کمرنگ میان دو کوہ آب گھر صفت و دریا شکوہ

۵۔ شہر کی متعدد نواحی بستیوں کے نام امیر خسرو کی اس مثنوی کی وجہ سے آج محفوظ ہیں ورنہ
ان کا نام بھی آج کسی کو معلوم نہ ہوتا :

پائیکہ خاص بہ سیری رسید بجزہ تہ بر سر بھری رسید
منزل اول کہ شد از شہر دو بود حد تلپیت و افغان پور
بیمہ بر تلپیتہ زد کیسہرہ بود میان اندپیتہ میسرہ
رفت بہ کلو گھری و داد عون از بد دست چو دریا بھون^{۶۰}

۶۔ شہر دہلی کے باشندے یکتائے روزگار تھے :

ہر چہ ز صنعت بہ ہمہ عالم است ہست دریشاں و زیادت ہم است^{۶۱}
۷۔ شہر میں بجر ہائے میوہ دار اور گل ہائے خوشبو کی بہتات تھی :

بر گل بالا کہ دہد بوستاں ہمیشہ ہست زمہد و رستاں

^{۵۹} قرآن السعدین، ص ۲۸

^{۶۰} ایضاً ص ۳۰

^{۶۱} ایضاً ص ۳۲

^{۶۲} ایضاً ص ۵۲، ۵۴

^{۶۳} ایضاً ص ۷۱

آں گل ہندی کہ چمن کردار است نے بجز اسال کہ بعالم نخواست
کیورہ ہر برگ چوسیم سپید عود اذو ساختہ پوی مشک بید
یک گل میل دود و دیگر دروں گل ز گل و گل ز گل آمد بروں
مولسری خرد و بزرگ از ہند خرد و بزرگ از ہنرش بہرہ ور
طرفہ گل چنپہ بعالم کہ دید کان زمرہ کہ زو آمد پدید

حقیقت یہ ہے کہ مثنوی قران السعدین عہد معزالدین کی عبادت ہی مفید اور اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اس کتاب میں ایسی اطلاعات موجود ہیں جو اس عہد کی دوسری تاریخی تصانیف میں موجود نہیں ہیں۔ اس سے ہمیں عوام کی طرز زندگی، عمارات کے حالات اور ملک کے میووں اور پھولوں کے بارے میں مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس مثنوی میں جن واقعات کا بیان ہے خسرو ان کے محل وقوع سے براہ راست وابستہ تھے اس لیے ان کی بیان کردہ تفصیلات صحیح، معتبر اور موثق ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ خسرو سے غلطیاں نہیں ہوئی ہیں۔ ان سے تصامحات بھی ہوئے ہیں لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ دربار کے حالات ایسے تھے کہ خسرو اپنی مرضی اور حقیقت حال کے خلاف بات کہنے پر مجبور رہتے، تو ہمیں ان سے کسی قسم کا شکوہ نہیں رہ جاتا۔

یہاں خسرو کے تصامح کی ایک مثال بیان کرنا بے موقع نہ ہو گا۔ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے آخری ایام حیات میں اپنے بیٹے بغرا خاں حاکم بنگالہ کو تخت و تاج سونپنے کی غرض سے دارالحکومت میں طلب کیا، وہ لکھنؤ سے دہلی آیا۔ مگر جونہی بیمار سلطان کو ذرا آفاقہ ہوا چپکے سے شکار کے بہانے دہلی سے نکل گیا اور ایلنا کر تا ہوا لکھنؤ پہنچ گیا۔ سلطان نے بیٹے سے مایوس ہو کر بستر مرگ پر اپنے بڑے بیٹے خان شہید کے لڑکے کچھر کو ولی عہد نامزد کیا اور امرائے سلطنت کو اس امر کی وصیت کی کہ اس کے بعد اس کے پوتے کچھر کو سلطان بنایا جائے۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کے معتمد علیہ امیر ملک فخر الدین کو قوال دہلی نے اپنے داماد ملک نظام الدین کے بہادری سے

میں اگر مرحوم سلطان کی وصیت کو پس پشت ڈال کر کھنڈو کے خلاف سازش کی، اسے حاکم ملتان بنا کر دہلی سے ہٹا دیا اور سلطان کے دوسرے پوتے کیتقا دیپسر بغرا خاں کو، جس کی عمر اٹھارہ سال سے زیادہ نہ تھی، ہندوستان حکومت کر دیا۔ کھنڈو کو جلد ملتان کی ولایت سے ہٹا کر قید حیات سے آزاد کر دیا گیا اور ملک نظام الدین نے کیتقا دے کے نام پر خود حکومت کرنی شروع کر دی۔ اس نے یہ سازش بھی کی کہ برائے نام سلطان کو دواء سے ہٹا دے اور اپنی بادشاہی کا اعلان کر دے۔ بغرا خاں کو بجا طور پر یہ خطرہ لاحق ہوا کہ کمین سازشی اس کے بیٹے کے ساتھ بھی وہی سلوک نہ کریں جو اس کے بھتیجے کھنڈو کے ساتھ کر چکے ہیں۔ اس لیے اس نے مستند خطوط بھیجے اور بیٹے کو امور سلطنت سے متعلق نصیحتیں کیں کہ وہ راہِ راست پر آجائے اور سازشیوں سے ہوشیار رہے۔ مگر یہ سازشی بڑے چالاک تھے۔ انھوں نے باپ بیٹے کے تعلقات ناخوش گوار کرادیے۔ آخر کار مجبور ہو کر بغرا خاں بنگال سے دہلی روانہ ہوا۔ اودھ میں باپ بیٹے کی ملاقات ہوئی اور بعد خرابی بسیار سازشیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ملک نظام الدین باریک کے عہد سے سے معزول کیا گیا اور ملک فیروز غلی کو امور مملکت میں درخورد ہوا۔^{۳۳}

امیر خسرو کے تعلقات، جیسا کہ دیباچہ غزۃ الکمال سے معلوم ہوتا ہے، باریک نظام الدین سے کشیدہ تھے۔ اسی لیے اس کے ابتدائے عروج میں وہ دہلی سے پٹیلیا چلے گئے اور اس وقت تک دربار میں نہ آئے جب تک خود سلطان نے انھیں طلب نہ کیا۔ شہنشاہی قرآن السعدین کے جس تراجم کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں اس کا تعلق اسی واقعہ سے ہے۔ بغرا خاں اور کیتقا د میں مناقشات کی ذمہ داری باریک پر عائد ہوتی تھی مگر خسرو اس کے اقتدار کی وجہ سے مجبور تھے اور اس کا ذکر برطانہ نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے بغرا خاں کے عزم دہلی کی دوسری

^{۳۳} ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ انڈیا ملک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۱۳۹-۱۴۰۔

امیر خسرو نے بھی ملک نظام الدین کی مزدوری اور ملک فیروز غلی کے برسر اقتدار آنے کا مالیوں بیان کیا ہے (قرآن السعدین، ص ۲۱۲ و ۲۱۱)۔

نوم خلوت شدہ ہر دو ہم زحمت غیرے ز میان کشد کہم در حق این خو بکرم نہ نمودن وال دگر سے رابر میں ریز خون
دور میزد از فسلان راز پیش خاص کن آن دگر سے راجویشہ ہرچہ کہای گفت بدان دہویش جائے جہہ گفہ اور انکوش
^{۳۴} دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۴۷

توجہ پیش کی۔ خسرو کا بیان ہے کہ جب کیقباد کی تخت نشینی کی اطلاع بغرا خاں کو ہوئی تو وہ بخت برہم ہوا اور سلطنت دہلی پر اپنا حق حکومت ثابت کرنے کے لیے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور اس دعویٰ کو مزید مستحکم بنانے کی غرض سے تیاریاں شروع کر دیں۔

رفت خبر بر شہ مشرق پناہ ناصر دیں وارثِ ایں تخت گاہ
کافر اور اسپر انباز گشت واں شرف از دے بہر مار گشت
چتر بہر کرد و علم بر کشید ساختہ یکن شد و شکر کشید

جب جنگال میں حالات یوں رخ بدل رہے تھے کیقباد دہلی میں دمگ رلیاں منار ہا تھا۔ میدان خالی پا کر بغرا خاں نے فوج کے ساتھ پیش قدمی کی، اودھ پر قبضہ کر لیا اور وہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ بغرا خاں نے اسی پر بس نہ کی اور دہلی پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگا۔

گر پدرم رفت ہما نہاں منم وارث اکلیل سلیمان منم
تخت پدر گز پئے پائے من است ہر ہمہ دانند کہ جائے من است
جائے خود از بخت بود رہ نمائے تا نسا تم نہ نشینم نہ پائے

کیقباد کو اپنے باپ کا اس حرکت پر سخت جبرت ہوئی۔ اس نے شہر کے باہر افواج شاہی کے جمع ہونے کا حکم دیا۔ ایک لاکھ سوار اور پیادوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تو سلطان نے بغرا خاں کی پیش قدمی روکنے کے قصد سے اودھ روانہ ہونا چاہا۔ مگر اس کی روانگی وقتی طور پر ملتوی ہو گئی، کیونکہ اسی دوران یہ اطلاع ملی کہ منگول حملہ آور سلطنت دہلی کی سرحدات کے قریب آگئے ہیں۔ اس نے بابرک نظام الدین کی سرکردگی میں تیس ہزار سپاہ منگولوں سے جنگ کے لیے روانہ کی۔ منگولوں کو شکست ہوئی اور جب یہ فوج واپس آگئی تو سلطان نے اودھ کا سفر دوبارہ شروع کیا۔ بغرا خاں کو افواج سلطانی کی آمد کی خبر ہوئی تو وہ بہت برہم ہوا۔ اس کے بعد فریقین میں طویل خط و کتابت ہوئی۔ بغرا خاں نے اپنا حق تقدیم یوں پیش کیا۔

از پدرم کے دسدا این خند تو ان پدر من، من، از من، بتو^{۳۸}
اس کے جواب میں کیقباد نے نہایت پروقار انداز میں کھلا بھجا^{۳۹}
ملک بمیراث نیابد کسے تا نزد تیغ دو دستی بے^{۴۰}

آخر میں بغرا خاں کو بیٹے کے آگے جھکنا پڑا اور اس کے تیغ میں دونوں میں صلح صفائی اور ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔^{۴۱}

امیر خسرو کے برعکس برنی نے بغرا خاں کے طرز عمل کی مختلف توجہ پیش کی ہے۔ اس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ بغرا خاں کی پیش قدمی حصول اقتدار کی خاطر تھی اور اس کا ارادہ کیقباد کو معزول کر کے خود تخت نشین ہونا تھا۔ برنی کا بیان ہے کہ جب بغرا خاں کو کیقباد کے دربار کے صحیح حالات کا علم ہوا اور اس بات کی تصدیق ہو گئی کہ نظام الدین حکومت پر قبضے کے منصوبہ بنا رہا ہے تو اس نے بیٹے کو متعدد نصیحت آمیز خطوط تحریر کیے تاکہ دربار سے ان برائیوں کا خاتمہ ہو جائے جو سلطان اور سلطنت کے زوال کا پیش خیمہ تھیں مگر ان نصائح کا کوئی اثر نہ ہوا۔ مجبوراً بغرا خاں نے بہ نفس نفیس دار الحکومت کا قصد کیا تاکہ وہ بالمشافہ بیٹے کو امور ملکی سے متعلق مشورے دے اور خود غرض امراء کے اثر سے اسے آزاد کرائے۔^{۴۲}

اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بغرا خاں پر امیر خسرو نے طبع حکومت اور حصول اقتدار کے الزامات عائد کیے ہیں جب کہ برنی کے بیان کے مطابق وہ ایک بے گناہ باپ ہے جو اپنے بیٹے کیقباد کی غیر ذمہ دارانہ حرکات سے سخت متوحش تھا اور جسے اپنے بیٹے کی حفاظت و نیز برصغیر میں ترکوں کی سلطنت کے بقاء اور تسلسل کی فکر و امن گیر تھی۔ کیقباد کے دل میں شک و شبہ پیدا کرنے کا الزام برنی نے خود غرض وزیر نظام الدین پر عائد کیا ہے۔ مگر

^{۳۸} قرآن السجین، ص ۱۱۴ و ۱۱۵

^{۳۹} ایضاً ص ۱۱۸

^{۴۰} ایضاً، ص ۱۲۲-۱۲۳

^{۴۱} ایٹ اینڈ ڈاسن۔ جیٹری آف انڈیا، ایڈ ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹورینس۔ ج ۳ (۱۸۷۷ء) ص ۱۲۹-۱۳۲

امیر خسرو نے حالات سے مجبور ہونے کی وجہ سے اس کا نام بھی نہیں لیا ہے۔ بات یہ ہے کہ جب قرآن السعدین لکھی جا رہی ہے تو نظام الدین کا اثر ختم نہ ہوا تھا اور اس کا تذکرہ اس ضمن میں خالی از غفلت نہ تھا۔ اسی لیے اس شکر کشی کی ایک دوسری توجیہ امیر خسرو کو کرنی پڑی اور وہ بغرا خاں کی ہوس اقتدار ہی ہو سکتی تھی۔ لیکن جب ہم بغرا خاں کی زندگی کے ابتدائی واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس نے بلبن کی درخواست کے باوجود سلطان دہلی بننا قبول نہ کیا اور باپ کو بستر علات پر چھوڑ کر جنگا لہ چل دیا، تو امیر خسرو کے موقلم سے بنی ہوئی تصویر بغرا خاں کے بجائے کسی اور بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے برعکس برنی کا بیان درست اور امر واقعہ پر مبنی نظر آتا ہے۔ لیکن امیر خسرو نے ایسا کسی مہربانی سے نہیں کیا اور نہ ہی ان کا مقصد بغرا خاں کو متہم کرنا تھا۔ ان کو ان مشکلات سے دوچار ہونا پڑا جو ایک معاصر مورخ کو پیش آتی ہیں اور جن کے مقابلے میں غیر معاصر مورخ کو نسبتاً زیادہ آسانی اور آسانی ہوتی ہے۔

مختصر یہ کہ مثنوی قرآن السعدین سلطان کی قبلا د کے عہد کے موثق ترین اور نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں دہر و غیرہ کا دل بجا طور پر کہتا ہے :

”یہ مثنوی طرز ادا اور انداز بیان کے لحاظ سے مبالغہ اور تشبیہ و استعارہ سے بھرپور مگر اس میں تاریخی واقعات عموماً صحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی زبانوں میں شاید ہی ایسی چند مثنویاں لکھی گئی ہوں جو اس مثنوی سے زیادہ اصل واقعات پر مشتمل ہوں اور جب امیر خسرو کے بیان کا فرشتہ سے متاثر کیا جاتا ہے تو ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ اصولی اور اہم نقاط پر ایک دوسرے سے بالکل متفق ہیں۔“^{۶۲}

۶- مفتاح الفتوح (فتوحات کی کنجی) : یہ امیر خسرو کی دوسری تاریخی مثنوی ہے۔ اور جمادی الثانی ۶۹۰ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ مثنوی نسبتاً مختصر ہے اور امیر خسرو کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال میں شامل ہے۔ اس میں جلال الدین فیروز شاہ خلجی کی چار فتوحات کا بیان ہے جو سلطان کو ایک سال میں حاصل ہوئیں۔ یہ چار کامیابیاں سلطان جلال الدین خلجی کو سلطان غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھو گور کرکڑہ، منگول حملہ آوروں، رنجنپور اور بھائی کے راجہ اور ادودھ کے ہندو رئیسوں کے خلاف

ہوئی تھیں۔ اگرچہ مفتاح الفتوح ایک سادہ بیانیہ نظم ہے مگر اس کے وہ صحیح جن میں جزوی باتوں کی تفصیل دی گئی ہے اپنی سادگی کے باوجود بڑے کار، خوب صورت اور دل چسپ ہیں۔ مثلاً گنج سلطان فتوحات کے بعد دہلی لوٹا ہے تو اس کے استقبال کی منظر کشی امیر خسرو نے نہایت چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔ اس سے اس عہد کے معاشرتی حالات اور تہذیبی روایات کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔^{۳۳} امیر خسرو نے ان چاروں فتوحات کے حالات نہایت صحت کے ساتھ سپرد قلم کیے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں ان کا تنقید پس میں بھوٹ کی آمیزش سے ابا کرتا ہے۔

۲۔ عشیقہ (یا خضر خاں و دول رانی): یہ امیر خسرو کی تیسری تاریخی مثنوی ہے اور حسن و عشق و تامل کے حسین ترین امتزاج کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اس مثنوی کا نقطہ اساسی خضر خاں اور دول رانی کی شدید محبت اور دونوں کا الم ناک انجام ہے۔ یہ مثنوی خود شاہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۱۵۷۱ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ بعد میں سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کے عہد میں امیر خسرو نے اس میں (۳۱۹) اشعار شامل کر کے ایک باب کا اضافہ کر دیا اور اس طور سے یہ داستان مکمل ہو گئی جو نہ صرف حسن و عشق کا المیہ ہے بلکہ سلطنت دہلی کے عروج و زوال کی بھی عبرت ناک روداد ہے۔ ان اضافی اشعار میں سلطان علاء الدین محمد غلی کی علالت، دولی عہد سلطنت سے اس کی بدطبی، خضر خاں کی قلعہ گوہیار میں اسیری، ملک کا فور کا ظلم سے خضر خاں کو اندھا کر دینا، مبارک شاہ کا یہ ذلیل ترین مطالبہ کہ دول رانی اس کے سوا کسی کر دی جائے اور آخر میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کے دو بھوٹے بھائیوں فرید خاں و شادی خاں کا مبارک شاہ کے حکم سے قتل کر دیا جانا مذکور ہے۔ ان اشعار سے اس مثنوی کی قدر و قیمت تاریخی حیثیت سے بہت زیادہ ہو گئی اور خاندان غلی کے عہد زوال کی افسوس ناک مگر دلچسپ تاریخ مرتب ہو گئی۔

امیر خسرو نے مثنوی کے آغاز میں برصغیر ہندوستان اور اس پر اسلامی حلوں اور مسلمانوں کی حکومت کے قیام کا ذکر کیا ہے۔ گو یہ بیان مختصر ہے لیکن سلطان علاء الدین محمد غلی سے قبل جن سلاطین نے دہلی پر حکومت کی ان کا حیرت انگیز حتم تک بعینہ اور ہر ہمو رق پیش کیا گیا ہے۔ یہاں

ان قلمی مرقعوں کا اجمالی جائزہ لینا نامناسب نہ ہو گا۔

۱۔ سلطان معز الدین محمد بن سام کا بیان ملاحظہ ہو ۵

چنیں گویند خبہ دانندہ حال کزین میمول خبر، میون شدش فال
کہ از غزنین چو بیرون کرد مصلم معز الدین محمد، گوہر سام
از ان سلطان غازی بے مدارا جو ہندستان شد اسلام آشکارا
سریر دہلی از دے یافت بنیاد کہ بنیاد سریرش تا ابد باد ۶۳۵

۲۔ سلطان قطب الدین ایبک کا ذکر یوں کیا ہے ۵

ہر آنچہ شاہ غازی کرد بنیاد ز قطب الدین سلطان شد آباد
ز ہے بندہ کہ از یک حکم مخدوم ہمایوں کرو ز اسلام این کنن بوم ۶۳۵

۳۔ سلطان شمس الدین التمش کا بیان یوں ہے ۵

کف تیغش چنان شد آسمان گیر کہ ہم چوں صبح دو میں شد جہانگیر
ز حد مالوہ تا عسمرہ سند نمود از غزائے دوست و رہند ۶۳۵

۴۔ سلطانہ رھنیہ کا تذکرہ ملاحظہ ہو ۵

از ان پس چو پسر کم بود شایاں بدختر گشت رائے نیک رایاں
رھنیہ دختر مرھنیہ سیرت سریر آراست از جہائے سریرت
می چند آفتابش بود در میخ چوں برق از پردہ می زد پر تو تیغ
چو تیغ اندر نیام از کار می ماند فراوان فتنہ پے آزادی ماند
پرید از صدمہ شاہی نقابش ز پردہ روئے بنمود آفتابش
سہ سالے کش قوی بد تخته پشت کسی بر حرف اد نہ ناد انگشت

۶۳۵ ابیر خسرو - فتویٰ خضر خان و دول رانی - نسخہ قلمی ۲۵-۱۰۰ - کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو دہلی، ص ۸۸

۶۳۵ ایضاً ص ۲۹

۶۳۶ ایضاً

چہارم چوڑکارا و ورق گشت بروہم خانہ تقدیر بگشت

۵۔ سلطان غیاث الدین بلبن کا بیان دیکھیے ۵

زہر عونِ مظلومانِ دل تنگ غیاث الدین و دنیا شد برا و زند
درایا مش مغل رہ یافت ایس سو بتاراج و تپا دل گشت رہ جو
بکیں می آمدند افروختہ چہر زشہ می یافتند افروزشش ہر
کہ آں مدخل زیاں بود دست کز سود گزشت آں روزگار و بود بے بود
شد آں خورشید روشن نیز مستور بہ برج خاک رفت از بیت سمر

سلاطین ماسبق کے تذکرے کے بعد امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دور حکومت کے امن و امان، خوش حالی اور برصغیر میں اتحاد مذہبی کا ذکر کیا ہے۔ مگر انھوں نے صرف مدح سلطان ہی پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ سلطان کو ظلم، بے انصافی اور شراب نوشی پر بھی متنبہ کیا ہے۔ پھر داستانِ شنوی کا آغاز سلطان کی تسخیر دکن کے تذکرہ سے کیا ہے۔ نروالدہ گجرات کے راجہ کرن دیو کے خلاف شاہی فہم، راجہ کرن دیو کی شکست اور رانی کنولی دیوی کی امیری اور علاء الدین سے اس کے بیہ کاحال بیان کرنے کے بعد رانی کنولی دیوی کی اپنی بیٹی دول رانی کی جدائی میں بے قراری کا ذکر کیا ہے۔ پھر دول رانی کے محلِ سلطانی میں لائے جانے اور اس کے بعد کے واقعات کا تذکرہ ہے۔ اس شنوی میں بھی امیر خسرو حسبِ عادت تاریخی واقعات اور عام واقعہ نگاری کے ضمن میں برصغیر ہندوستان کے پھلوں، مصالحوں اور خوشبوؤں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے سلطنتِ دہلی میں شریعتِ اسلامی کی حیثیت کا بھی ذکر کیا ہے ۵

خوشا ہندوستان در رونق دی شریعت را کمالِ عز و تکیں
ز علم با عمل دلی بحسار ز شاہان گشت اسلام شکا

۴۶ امیر خسرو۔ شنوی حضرت خان و دول رانی۔ نسخہ قلمی ۱۰۲۰ھ۔ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو کراچی ط ۲۰۲۰ھ

۴۷ شنوی حضرت خان و دول رانی (نسخہ قلمی) ص ۱۰

۴۸ ایضاً ص ۴۷

اسی طرح مسلمانوں میں اتحاد مذہبی کو بڑے فخر کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔
 مسلمانانِ نعمانی روشِ خاص زدل ہر چارائیں را بہ اخلاص
 نہ کیں باشافعی سنے مہر بازید جہت را دست را بجاں عید^{۵۵}

۴۔ نہ سپہر (نوا آسمان) : اس مثنوی کا دوسرا نام 'سلطان نامہ' بھی ہے۔ یہ امیر خسرو کی چوتھی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان قطب الدین مبارک شاہ غلجی کے حکم سے جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ میں نظم کی گئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مثنوی نو حصوں میں منقسم ہے۔ ان نواب کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہر اول میں امیر خسرو نے قطب الدین مبارک شاہ کے تخت نشین ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تخت نشینی روز یک شنبہ، ۲۴ محرم الحرام ۷۱۶ھ کو انجام پائی۔ بعد ازاں انھوں نے سلطان کے دیوگیری پر پیش قدمی کرنے اور راؤ رام دیو کے گستاخ وزیر راگھو کو مہزادینے کا حال تحریر کیا ہے۔ یہاں اس امر کا ذکر بے موقع نہ ہو گا کہ تخت نشین ہوتے ہی مبارک شاہ نے خلیفۃ رب العالمین، امیر المومنین، الوثاق کے القاب اختیار کیے۔ حالانکہ ان عظیم القاب کے اختیار کرنے کی علاء الدین جیسے اولوالعزم سلطان کو بھی جرأت نہ ہوئی تھی۔ امیر خسرو نے اسی لیے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کو خلیفہ کہہ کر مندرجہ ذیل اشعار میں مخاطب کیا ہے۔

خلیفہ بگردول سرا فراختہ ہوائے خلافت برا فراختہ
 خلیفہ چوز دولت آنجا رسید خبر مومنے را بایان والا رسید^{۵۶}
 اسی طرح جب امیر خسرو نے 'دہلی' کا ذکر کیا ہے تو اسے دار الخلافہ کہا ہے۔
 چو صاحبِ خلافت شد از محلِ دہلی نداشت لقب حصن دار الخلافہ^{۵۷}

^{۵۵} مثنوی خسرو خان دودل دانی (نسخہ نقلی)، ص ۷۴ و ۷۵

^{۵۶} امیر خسرو - مثنوی، شکوہ نہ سپہر - آکسفورڈ یونیورسٹی پریس - ۱۹۰۰ء - ص ۶۲

^{۵۷} ایضاً ص ۶۴

^{۵۸} ایضاً ص ۷۷

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خسرو دلی سے اس خیال کے ہم نوا نہیں ہیں کہ دلی کو دار الخلافت کہا جائے اور بغداد کو نظر انداز کر دیا جائے۔

مگر گفت بغداد باہر کہ باید کہ دار الخلافت بدلی نہ شاید^{۱۵۵}

اس پہر میں شیخ نظام الدین اولیاء کی منقبت میں بھی اشعار ہیں۔ مگر یہ بات سیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مبارک شاہ شیخ کا مخالف تھا اور اس نے شیخ کے مقابلہ میں شیخ صدر الدین متانی اور چند دیگر مشائخ کو دہلی میں بلوایا تاکہ شیخ کے خلاف محاذ قائم کر کے عوام کی نگاہ میں ان کے وقار کو کم کر دے^{۱۵۶} اس لیے امیر خسرو قابل تعریف ہیں کہ انھوں نے سلطان وقت کی مخالفت کے باوجود شیخ کے دامن ارادت کو نہ چھوڑا اور دونوں ہی سے اچھے تعلقات رکھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کسی حد تک بے لاگ اور بے باک تھے، اور اس سلسلہ میں سلطان کی ناراضگی کی بھی پروا نہ کرتے تھے۔

دوسرے پہر کا آغاز مبارک شاہ کے فوجیہ عمل اور وسیع مسجد جامع کے پر شکوہ بیان سے ہوتا ہے۔

بغرمود کا ولی برآرند جامع کہ بامش برآید بخورشید ملاح

کہ اول زم مسجد بنار اقامت نباتے دہد ملک راقیامت

پس آدم صفت قصر گیتی نارا بدان سال کہ دیبا چہر گرد و سمارا^{۱۵۷}

اس کے بعد امیر خسرو نے تنگ کانہ اور درنگلی کے ماجاؤں کے خلاف شاہی مہموں کی تفصیل دی ہے اور مبارک شاہ کے ہم رکاب خسرو خاں کے فتح مندی کے ساتھ دار الحکومت کی جانب مراجعت کا ذکر کیا ہے۔

قیسرا پہر تمام پہروں سے زیادہ دلچسپ اور معلومات آفریں ہے۔ اس میں خصوصیت

^{۱۵۵} شہنوی نہ پہر، ص ۷۷

^{۱۵۶} برنی۔ تاریخ خیر و شرابی، ص ۳۹۲

^{۱۵۷} اینا، ص ۷۰

کے ساتھ برصغیر کے موسمی اور طبعی حالات سے بحث کی گئی ہے اور انھوں نے اس میں ملک کی آب و ہوا پھولوں، پرندوں اور دوسرے جانوروں، اہل ہند کے فلسفہ، مذاہب، عقائد اور زبانوں کے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کر دی ہیں۔ انھوں نے اس ملک کی زبانوں کے بارے میں دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ”برصغیر کے ہر صوبہ کا مخصوص لہجہ اور الگ زبان ہے۔ مثلاً سندھی، لاہوری، کشمیری، دھورمندی، تلنگی، گجری، معبری، گوری، بنکالی اور اودھی زبانوں کا ملک میں چلن ہے۔ مگر دہلی اور اس کے گرد و نواح میں وہی ہندوی زبان بولی جاتی ہے جو زمانہ قدیم سے یہاں رائج ہے اور ہر قسم کے لہجوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ سندھ کو صرف بھہن ہی استعمال کرتے ہیں اور اس زبان سے عوام و خواص کی کثیر تعداد نا بلند ہے۔“ اس کے علاوہ امیر خسرو نے جانوروں کے بارے میں بعض بڑے دلچسپ واقعات بیان کیے ہیں جن سے ان کی حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ انھوں نے جادو ٹونے کا بھی ذکر کیا ہے کہ ملک میں اس کا بڑا چلن تھا اور اس کی متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں۔

ہمارے مورخین کے بارے میں ایک عام شکایت یہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ لکھتے وقت عوام کی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کو اہمیت نہیں دیتے مگر اس کلیہ سے امیر خسرو مستثنیٰ ہیں اور انھوں نے ان مخصوص نقاط پر بہت سی قابل قدر معلومات ہم پہنچائی ہیں۔ ہر کیف اس پہر کا اختتام رائے ہریال کی اسیری اور شکست کی تفصیل پر ہوتا ہے۔

چوتھا پہر عقل و حکمت کی باتوں سے پڑ ہے۔ یہ مبارک شاہ، ولی محمد سلطنت، امراء، سپاہ اور عوام الناس کو مخاطب کر کے کہی گئی ہیں۔ اس میں امیر خسرو نے معاشرہ کے مختلف طبقات کے فرائض بیان کیے ہیں۔ اس پہر سے سیاست، حکومت اور اخلاقیات کے مختلف نظریات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اگرچہ مبارک شاہ نے مذہب اسلام کے مقدس ترین اصول کی علی الاعلان

خلاف ورزی شروع کر دی تھی اور حفاظت شریعت سے استہزاء کرنے لگا تھا مگر اعلائے کلمہ حق اور
سچ بات کہنی دینی فریضہ ہے۔ اس لیے خسرو نے اسے ان الفاظ میں اتباع شریعت کا مشورہ دیا ہے:

روی بفرمان خدا اور سی تات کند عینِ خدا یا درسی
ملکت از دین شود آراستہ کارِ جہاں زین شود آراستہ

بعد ازاں امیر خسرو عادل اور منصف انتظام سلطنت کے پانچ اصول کی نشاندہی کرتے ہیں:

پہنچ بنا شرط جہاں دار است آید از کوش ز خدا یا در است
اولش آنست کہ در کارِ تخت رائے بود محکم و تدبیر بخت
کار گزاران شہ کام کار باز نمایند مرا خجام کار
دوئمش آنست کہ عزم و سکون بر محل افتد ز درون و بدرون
سیومش آنست کہ در جزم خویش دور کند پردہ غفلت ز پیش
چارمش آن شد کہ بہ انصاف و داد تازہ کند گلشن دین را سواد
تاکہ و مدد ز اہل خراش و خروش نشود و آواز نظم بگوش
پنجمش آن شد کہ نماید مدام جہد در آسودگی خاص و عام
بر مہمہ دار و بہ بیابان و کاخ جا خوش درہ ایمین و نعمت و فخر

پانچواں بہر بر صغیر ہند و پاکستان کے موسم سرما کی تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں انھوں
نے اس کے اعتدال اور لطیف کا موازنہ خراسان کے موسم سرما کی شدت اور رحمت سے کیا ہے۔
اس کے بعد انھوں نے قدرے تفصیل سے مبارک شاہ کے ایک شکار کا حالی بیان کیا ہے۔ اس ضمن
میں مختلف جانوروں، درندوں، اور پرندوں کا ذکر کرتے ہیں جو سلطان کے تیر و کمان یا اس کے
سدھائے ہوئے بازوں، شکوہ اور کتوں سے شکار ہوئے۔ بعد ازاں اس پہر کا ایک خاصا
طویل حصہ مختلف قسم کے تیر و کمان کے ذکر پر مشتمل ہے جو اس زمانہ میں بر صغیر ہند و پاکستان

میں مستعمل تھے۔

چٹنا اور ساٹواں سپہر مبارک شاہ کے بیٹے شاہزادہ محمد کی ولادت کے حالات پر مشتمل ہے اس میں اس دعوت و جشن کا حال بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے جو اس سلسلہ میں برپا ہوئے اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں سپہر بہت کم تاریخی اہمیت کے حامل ہیں مگر ان میں ہندوستانی رقاصاؤں کی بڑی دل آویز تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے اس عہد کی معاشرت کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔

آخری دو سپہروں میں سلطان کے چوکاں کھیلنے کا ذکر ہے اور فنِ شعر کی فصیلت و شرافت کا بیان ہے اور یوں یہ دونوں سپہر تاریخی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

مختصر یہ کہ نہ سپہر مبارک شاہ کے عہد کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے بڑی اہم کتب ہے۔ مبارک شاہ کا عہد حکومت مختصر تھا اس لیے اس کے گرد عظمت و شوکت کا ماحول بنانے کے لیے بہت کم مواد موجود تھا۔ مگر امیر خسرو نے جو کچھ بیان کیا ہے بڑی ایمان داری اور احتیاط سے بیان کیا ہے اور اس میں ایسی جزوی تفصیلات آگئی ہیں جو عام کتب تاریخ میں نظر نہیں آتی چونکہ واقعات کے راوی اولیٰ کی حیثیت خسرو کو حاصل تھی اس لیے بجا طور پر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ عہد مبارک شاہی کے دور عروج کی معتبر ترین اور مستند ترین دستاویز نہ سپہر ہے۔ اس کے عہد زوال کے واقعات۔ اس کا قتل کیا جانا اور خاندانِ علانی کا خاتمہ۔ امیر خسرو کی دو دوسری مثنویوں عشیقہ اور تعلق نامہ میں مذکور ہیں۔

۵۔ تعلق نامہ (عہد غیاث الدین تغلق کی تاریخ): یہ امیر خسرو کی آخری مثنوی ہے، اور ۷۲۵ھ میں خسرو کے ۱۸ فروال ۷۲۵ھ میں انتقال سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔ اس مثنوی میں

۵۶۲ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۶۱ تا ۳۱۸

۵۶۳ ایضاً ص ۳۱۹ تا ۳۶۴

۵۶۴ ایضاً ص ۳۶۵ تا ۴۰۷

۵۶۵ امیر خسرو۔ تعلق نامہ۔ سلسلہ خطوط فارسی اور نگہ آباد کن ۱۴۳۳-۱۴۳۴ ص ۳۵۴

خسرو خاں کے عروج، مبارک شاہ کے قتل، خسرو خاں کی حکومت، خاندان علانی کے خاتمے، غازی ملک تغلق کے دہلی پر حملے، خسرو خاں کی شکست اور اس کی گرفتاری، اس کے قتل اور تغلق شاہ کی تخت نشینی کے حالات نہایت صحت کے ساتھ قلم بند کیے گئے ہیں۔ امیر خسرو کی دی ہوئی تفصیلات برنی اور ابن بطوطہ کے بیانات سے زیادہ مکمل اور باوثوق ہیں۔ مثلاً برنی نے خسرو خاں کی مدت حکومت کو تین یا چار ماہ لکھا ہے مگر امیر خسرو نے تغلق نامہ میں لکھا ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ حکومت کی۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ مبارک شاہ، جمادی الاخریٰ ۷۲۰ھ کی چاند رات کو قتل کیا گیا ہے

چو تاریخ عرب شد مقصد و بخت ثبات قطب کم شد جانب زلیت
جماد و کمین را شد پدیدار ہالی تیرہ و تاریک دیدار
شد آن مہر بر ہمہ گہماں مبارک مگر برطالع سلطان مبارک^{۶۶}
خسرو خاں کو شکست دے کر غازی ملک تغلق بروز ہفتہ یکم شعبان ۷۲۰ھ کو تخت نشین ہوا ہے
چو صبح غرہ شعبان خسرو رخ نمود از تخت گاہ آسمان رخ
روال شد نرم نرم آل با و کلنگ بداد الملک شاہی کردہ آہنگ
مبارک او ز شنبہ گاہ پیشین کہ ہنگامیرت با انوار پیشین^{۶۷}

اس طور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ جمادی الاخریٰ اور رجب ۷۲۰ھ حکومت کی، نہ کہ چار ماہ جیسا کہ عام طور پر یقین کیا جاتا ہے۔ اسی طرح برنی نے یہ بیان کیا ہے کہ خسرو خاں ذات کا پر دار، تخت پر دار گجراتی ہندوؤں کی نہایت ادنیٰ ذات ہے اور آج بھی اس کا پشہ گڈ ریا ہے۔ مگر امیر خسرو نے غاصب خسرو خاں کو 'براد' کہا ہے جو گجرات ہی کے ہندوؤں کا ایک دوسرا قبیلہ ہے اور 'پر دار' سے اونچا خیال کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی 'براد' موجود ہیں اور عموماً درباری کی خدمات انجام دیتے ہیں۔^{۶۸}

^{۶۶} امیر خسرو۔ تغلق نامہ، مغلطات فارسی اورنگ آباد دکن ۱۹۳۳ء۔ ص ۱۹

^{۶۷} ایضاً ص ۱۳۵

^{۶۸} انظر ندوی۔ تاریخ گجرات۔ ندوة المصنفین دہلی، ۱۹۵۸ء۔ ص ۳۴۵

دلی شد زہندوئے براؤ' کہ او من نیایع دماء^{۹۵}
 امیر خسرو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ 'براؤ' ایک بہادر اور سپاہی نسل تھی۔ راجے ہمارے انہیں
 اپنی فوجوں کے آگے رکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ جان ہارہوتے تھے اور اپنے آقاؤں پر جان نکل کر جان
 کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔

'براؤ' وصف ہندویت سرپا کہ ہم سر باز باشند ہم سر انداز
 بوداں طائفہ در پیش ریاں کہ جاں بازند بر فرماں دویاں^{۹۶}
 خسرو نے ایک دوسرے موقع پر 'براؤ' کی مرقع کشی یوں کی ہے۔
 'براؤ' ہریکے بر پشت تیزے چو دو آتش اندر گرم خیزے
 سرو سبت بردہائے چو انشت چو خط زشت بردہ گیزشت
 ز نقد بر ہمہ ابریشمین پوشش حریر و ہرمان افگندہ بردوش
 بعطر آلودہ ہیکلہائے گندہ عبیر و مشک در گھن فگندہ
 بدان گیران مرتد، مرتد گول زہر جاں سیاری دادہ تنبول
 بجاں دادن سید ونداں از برگ بے ونداں سید گرد و گمہ مرگ^{۹۷}
 یہاں یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ امیر خسرو سلطان علاء الدین محمد شاہ غجی کو شاہ شہیدان
 کہتے ہیں۔ چنانچہ تغلق شاہ کی زبان سے امیر خسرو اس کا اظہار یوں کرتے ہیں۔
 مرا شاہ شہیدان کا رداں مرد بر دی از پی ایں روز پرورد^{۹۸}

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر خسرو کو اس بات کا یقین تھا کہ علاء الدین کو ملک کا فوراً
 مار ڈالنا تھا۔ مگر تاریخی شواہد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس سے یہ بات

۹۵ شری تغلق نامہ - ص ۱۲۸

۹۶ ایضاً ص ۱۹

۹۷ ایضاً ۹۳ و ۹۴

۹۸ ایضاً ص ۳۷

معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں عوام ہی نہیں بلکہ خواص کے طبقے کو بھی اس امر کا یقین تھا کہ سلطان کی موت عملاتی سازشوں کی وجہ سے ہوئی اور اس میں ملک کا فور کا ہاتھ تھا۔

تغلق نامہ کی تاریخی اہمیت سے انکار کرنا محال ہے۔ خسرو نے اس داستان کو اپنی روایتی صفائی اور بے مثال صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انھوں نے سلطنت دہلی کی تاریخ کے ایک ایسے دور کی عکاسی کی ہے جو الم ناگ بھی ہے، دلچسپ بھی اور حیرت انگیز بھی۔ یہ کتاب مبارک شاہ کے عہد کے آخری سال اور تغلق شاہ کے ابتدائی دور کی نہایت مستند تاریخ ہے اور تاریخ کے بعض ایسے حقائق کی نقاب کشائی کرتی ہے جو دوسرے ماخذات سے منہرہ شہود پر نہیں آتے۔

امیر خسرو کے تاریخ پارے سن تصنیف کے لحاظ سے ۸۸ھ (۱۲۸۹ء) سے ۷۲۵ھ (۱۳۲۵ء) تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سلطان معز الدین کی قباد سے لے کر سلطان غیاث الدین تغلق تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ تاریخ پارے کسی عام تاریخی کتاب کے غیر منفک اجزا نہیں ہیں بلکہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہیں جنہیں ان کے وقوع کے بعد مختلف حالات و اسباب کی وجہ سے حیطہ تحریر میں لایا گیا۔ امیر خسرو نے ان مثنویوں کو اس لیے نہیں لکھا کہ انہیں کسی قسم کی عملی یا اخلاقی یا بندہ یا علمی مقاصد کی تکمیل منظور تھی۔ بلکہ انھوں نے یہ مثنویاں اپنے ذوق جمالیات کی تسکین اور اپنے مدد میں کے جذبہ انانیت کی غرض سے لکھیں۔ ان کی تاریخی مثنویوں میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اگر اس کا سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو اس سے امیر خسرو کے اس اہم کردار کا پتہ چلتا ہے جو انھوں نے برصغیر ہندوستان کے مسلمانوں کے ثقافتی اتحاد اور قومی امتیاز کے قیام و بقا کے سلسلہ میں ادا کیا اور یوں اس خطہ میں مسلمانوں کی جد اگانہ قومیت کی نشوونما اور فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔

پایان سخن میں یہ دعویٰ کرنا بے عمل نہیں کہ امیر خسرو کی مثنویاں ٹھوس علمی کام ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان میں مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے مگر اس کی کیفیت و کیفیت کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ خسرو واقعات کو بڑی صداقت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور چونکہ وہ پنج میں جھوٹ کی آمیزش کو پسند نہیں کرتے اس لیے تاریخ سلطنت دہلی کے طالب علم ان کی تصانیف پر بڑے اطمینان

کے ساتھ اعتماد کر سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں چند ہی ایسی تنویاں ہوں گی جن میں امیر خسرو کی تنویوں کی طرح حقیقت نفس الامری اور واقعات کی صحت و صداقت پر اتنی شدت کے ساتھ توجہ دی گئی ہو۔ یہ درست ہے کہ امیر خسرو مورخ سے زیادہ شاعر ہیں مگر جب ان جیسا عظیم شاعر ایک فقرہ راوی کی حیثیت سے واقعات نظم کرتا ہے تو تاریخ عظیم ادب پارہ اور ثقہ ترین ماخذ کے خصوصیات کی جامع ہو جاتی ہے جس میں واقعاتی بیان کے ساتھ ساتھ حالیاتی جاذبیت بھی ہوتی ہے۔ اسی لیے خسرو کے تاریخی جواہر پارے اپنے جلو میں وکاشش بھی رکھتے ہیں جو سرہندی یا برنی کے خشک بیانون میں نظر نہیں آتی۔ خسرو کی تاریخی تنویاں آیات جمال بھی ہیں اور سلطنت دہلی کے مرقعہائے عروج و زوال بھی، اور یہ حسن خسرو کے تاریخ پاروں کو اس لیے نہیں ملا کہ وہ منظوم داستانیں ہیں کیونکہ منظوم تاریخ عصائی کی فتوح السلاطین بھی ہے مگر اس میں جمالیات کا فقدان ہے، وجہ ظاہر ہے۔ عصائی خسرو جیسے فن کار نہیں اور نہ ہی خسرو جیسے انسان ہیں۔ خسرو کے تاریخی منظومات کی عظمت جہاں ان کی صداقت میں ہے، ان کی صناعتی میں ہے، وہیں ان کی عظیم انسان دوستی میں بھی ہے۔

اسلام اور رواداری

(از مولانا رئیس احمد جعفری)

قرآن کریم، حدیث نبوی، فقہ اسلامی اور اسوۂ نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کا دھن غیر مسلموں کے لیے کس درجہ عطا بار اور خطا پوش ہے۔

جلد اول صفحات ۴۲۳ ۴/۲۵ روپے

جلد دوم صفحات ۴۴۴ ۵/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

یکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

(خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری۔ دہلی)

۱۲۵۰ھ — ۱۳۰۹ھ
۱۸۳۴ء — ۱۸۹۲ء

حضرت مفتی محمد رحیم بخش ملقب بہ محمد مسعود شاہ (قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز) موطناً دہلوی، مسلماً حنفی اور شریعتاً نقشبندی مجددی تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب کئی واسطوں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے۔ حضرت مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نبأ صدیقی تھے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

— انا عبدی گو بد مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی، ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی مجددی امامی بن شیخ الیٰ نبخش بن شیخ احمد دہلوی —

لیکن ایک جگہ 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

— انا بعد بندہ مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی فاروقی —

چونکہ بیشتر تحریریں حضرت مجددیؒ نے 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے اس لیے اغلب یہی ہے کہ حضرت

۱۔ ناموں کی تکرار کی وجہ سے غلط فہمیاں اس حال کیے گئے ہیں۔ حضرت شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت مجددیؒ، حضرت امام علیؒ، شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت شاہ صاحبؒ، حضرت مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد نظر اللہ قدس سرہ کے لیے حضرت مفتی صاحبؒ۔

۲۔ محمد مسعود شاہ: فیوض محمدی و سلوک مسودی (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوجا مری، خضبان السلام ۱۳۱، ص ۱۰۱۔

۳۔ حمید الدین حیدر شاہ، گزندی: اشادات عرفان (۱۳۰۴)، مرتبہ شاہ وجیہ الدین گزوری۔ مطبوعہ مطبع قیامی

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی اولاد امجاد میں ہیں۔ علامہ اخلاق حسین دہلوی نے ماہنامہ عقیدت دہلی میں ایک مقالہ حضرت مخدومی کے یکتائے روزگار پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز پر بعنوان مفتی اعظم تحریر فرمایا تھا۔ اس میں حضرت مفتی صاحب کے سلسلہ نسب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آپ حضرت جلال الدین قانیر دہلی (۱۷۹۹ء/۱۸۵۷ء) کی اولاد پاک تبار سے ہیں اور دہلی کے جید عالم اور اہل قلم حضرت مفتی محمد مسعود شاہ نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کے — نامور پوتے ہیں۔"

حضرت جلال الدین قانیر سیر رحمۃ اللہ علیہ نسباً فاروقی تھے۔ طریقہ چشتیہ میں شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے اور خلافت بھی حاصل تھی۔ اپنے عہد کے کا ملین اولیاء اللہ میں سے تھے۔ حضرت مخدوم کی اولاد امجاد میں ہونا اس خیال کی توثیق کرتا ہے کہ حضرت مخدومی فاروقی تھے۔

حضرت مخدومیؒ کے والد ماجد شیخ الحاج بخش دہلوی منقول اور صاحب اثر تھے۔ قاضی حوض دہلی (۱۲۶۴/۱۸۲۷ء) سے مسجد جامع فقہوری (۱۰۶۰/۱۶۵۰ء) آتے ہوئے بانارس کی والہا میں شیخ موصوف کی حویلی تھی حضرت مخدومیؒ اسی حویلی میں ۱۲۵۰/۱۸۳۲ء میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ اور نقلیہ تحصیل علمائے دہلی سے کی اور ۲۲ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

"بعریت دو سال از تحصیل علوم عربیہ وفنون ریاضیہ فراغت حاصل کردہ۔"

اتنی چھوٹی عمر میں علوم وفنون میں مہارت حاصل کرنا حضرت مخدومیؒ کی کمال ذہانت و فطانت کی دلیل ہے۔ حضرت مخدومیؒ کے سند حدیث کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچتا ہے آپ کے اساتذہ کرامی میں صاحب مظاہر حق، نواب قطب الدین خاں (۱۲۸۹/۱۸۷۲ء)

۱۔ علامہ اخلاق حسین دہلوی: "مفتی اعظم"، ماہنامہ عقیدت دہلی، جولائی و اگست ۱۹۷۲ء، ص ۲۸

۲۔ برکات اولیاء، ص ۸۰

۳۔ محمد مسعود شاہ، فیوض محمدی و سلوک مسعودی، (دہلی)، ص ۱

۴۔ نواب قطب الدین خاں رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کی جائیں:

(۱) سر سید احمد خاں: تذکرہ اہل دہلی، مرتبہ اختر جونا گڑھ، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۵ء، ص ۸۳

(ج) ابو محمد سید عبدالعزیز: آئنا دہلی۔ مطبوعہ مطبعہ حقانی، دہلی، ۱۹۱۱ء، ص ۴۷

(ج) مولانا رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ کھنہ، ۱۹۱۷ء/۱۳۳۲ء، ص ۱۶۹

۱۰ حضرت مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ (۱۳۲۰/۱۹۰۲) قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں حضرات، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نامور نو اسے حضرت مولانا شاہ محمد احقاق صاحب مہاجر کی رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۸۲/۱۸۶۵) کے ارشد تلامذہ میں تھے۔

۱۲۷۲/۱۸۵۶ میں جب حضرت محدثیؒ تحصیل علوم سے فارغ ہوئے تو والدین وصال فرما چکے تھے، چنانچہ سند مذکور میں طلب معاش کے سلسلے میں پنجاب کا سفر کیا۔ ملتان میں تحصیل ادا کے منصب پر بھی فائز ہوئے مگر جب مکان متریف (رتھ پتھر) ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب، جا کر حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت سے شرف ہوئے تو اللہ کے نیک میں رنگ گئے۔

صبغة الله ومن احسن من الله صبغة

۱۱ مولانا سید نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کریں:

(۱) سر سید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۶

(۲) محمد ابراہیم میر سیال کوٹی: تاریخ اہل حدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۳، ص ۲۲۵-۲۲۶

۱۲ حضرت شاہ محمد احقاق رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کی جائیں:

(۱) سر سید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۶، ص ۱۰۴

(۲) فیض محمد علی: حدائق الغنیۃ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۰۸/۱۸۹۱، ص ۴۴

(۳) ابو یوسف خاں نوشہروی: تراجم علمائے حدیث ہند، مطبوعہ دہلی، ۱۳۵۶/۱۹۳۷، ص ۱۱۹۔

۱۳ حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے سلسلے میں یہ ناخذ مطالعہ کیے جائیں:

(۱) امام علی شاہ: مرآۃ المحققین دقلی، مکتب خانہ مولانا مظلوم احمد مکان شریفی۔ ساہیوال

(۲) امام بخش: حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار، دیرہ غازی خان، ۱۳۲۵، ص ۱۸۳

(۳) صفوی ابراہیم: خزینۃ معرفت (۱۳۵۰)، ص ۱۱۴

(۴) محمد ہدایت علی: معیار السلوک و تالیف قبل (۱۹۳۶)، مطبوعہ کراچی، ص ۲۸۳

(۵) ایضاً: احسن التوفیم، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۶

(۶) محمد امین خرقیدی: اولیائے عشق، مطبوعہ لاہور، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷

حضرت مخدومیؒ نے تحفہ السالکین (۱۲۸۰) کے دیباچے میں اپنے حالات پر اجمالی روشنی ڈالی ہے۔ ہم یہاں تلخیص و ترجمہ پیش کرتے ہیں:

”بائیں“ سال کی عمر میں علوم عربیہ اور فتویٰ ریاضیہ سے فارغ ہونے کے بعد جب کہ والدین کا سایہ بھی سر سے اٹھ چکا تھا، ذاتی ضرورت اور دنیوی علالت کی وجہ سے طلب معاش کے سلسلے میں ملک پنجاب کی سیاحت کی اور ملازمت اختیار کی حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے حضرت سیدنا امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف حمیدہ سماعت میں آئے۔ آپ دور حاضر میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ بدخشاں، روم، ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے بکثرت لوگ آکر مستغنیض ہوتے ہیں۔ آپ کے قبضہ میں فناء الفناء ہے۔ صاحب کشف و کرامات ہیں۔ ایک نگاہ میں دل کھینچ لیتے ہیں۔ ایک نظر کرم سے قلب ہماری فرمادیتے ہیں۔ مقامات علیا اور نسبت بے بونی کے حامل ہیں ان کے حضور جو طالب آتا ہے وہ نہ ولایت صغریٰ سے خالی جانتا ہے اور نہ ولایت کبریٰ سے۔ آپ کی نسبت نسبت احمدی ہے۔ آپ کا مشرب، مشرب محمدی ہے۔ نہ آپ کے قرب باطنی کی کوئی انتہا ہے اور نہ تعریف ظاہر کی۔ خلق عظیم اور محکم عیم سے آداستہ و پیراستہ ہیں۔ خاک روں پر شفقت فرماتے ہیں۔ خطا کاروں سے درگزر فرماتے ہیں۔ حبیب خدا ہیں۔ منیب مصطفیٰ ہیں۔ ان اوصاف حمیدہ کو سن کر دل میں شوق و ولولہ پیدا ہوا اور قدم بوسی کی آرزو نے دل میں کروٹیں بدلیں۔ چنانچہ باطنی کشف نے کھینچا اور ان کے غلاموں میں شریک ہو گیا۔ مرتبہ نہ توجہ اور فرزندانہ یورش فرمائی۔ اس کے علاوہ عنایت بے پایاں سے اس فقیہ کو نوازا کہ جس کا شکر یہ بخیر و تقریر سے ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ بغیر مجاہدہ و ریاضات کے اپنی ہمت اور حضرت کی نظر کیمیا اثر سے ایک سال کے اندر اندر درجہ تکمیل حاصل فرمایا اور طالبین کی رشد و ہدایت کے لیے دہائی روانہ فرمایا۔“

حضرت مخدومیؒ کا ۲۴ سال کی عمر میں بیعت و خلافت سے سرفراز ہونا روحانی کمال کی دلیل ہے انھیں حضرات کے لیے علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے۔

زمانہ سے کے جسے آفتاب کرتا ہے انھیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری
حضرت مخدومیؒ، سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت ہوئے۔ آپ کا سلسلہ طریقت آل حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ تک ان واسطوں سے پہنچتا ہے:

- حضرت صدیق اکبر (م۔ ۱۱ھ)، حضرت سلمان فارسی (م۔ ۲۲ھ)، حضرت امام قاسم (م۔ ۱۰۸ھ)، حضرت امام جعفر (م۔ ۱۲۸ھ) رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ حضرت بایزید بسطامی (م۔ ۲۹۹ھ) ^{۱۲} حضرت ابوالحسن خرقانی (م۔ ۲۲۵ھ)، حضرت ابوعلی فارابی (م۔ ۳۴۴ھ)، حضرت یوسف ہمدانی (م۔ ۳۵۵ھ)، حضرت عبدالحق غجدوانی (م۔ ۵۴۵ھ)، خواجہ عارف ریوگری (م۔ ۶۱۵ھ)، حضرت ابوالخیر محمود غزنوی (م۔ ۷۱۴ھ)، حضرت شہاب علی رامیتنی (م۔ ۷۲۱ھ)، حضرت بابا ستامی (م۔ ۷۵۵ھ)، خواجہ سید کمال (م۔ ۷۷۲ھ)، شاہ بابا الدین نقشبند (م۔ ۷۹۱ھ)، حضرت یعقوب چرخچی (م۔ ۸۵۱ھ)، حضرت شاہ عبداللہ احرار (م۔ ۸۹۵ھ)، خواجہ محمد زاہد (م۔ ۹۳۶ھ)، خواجہ محمد دولتش (م۔ ۹۷۰ھ)، حضرت خواجہ اکبری (م۔ ۱۰۰۸ھ)، حضرت خواجہ باقی باللہ (م۔ ۱۰۱۲ھ)، حضرت مجدد الف ثانی (م۔ ۱۰۲۲ھ)، حضرت خواجہ محمد معصوم (م۔ ۱۰۷۹ھ)، حضرت خواجہ عبداللہ (م۔ ۱۱۲۲ھ)، حضرت شاہ محمد حنیف (م۔ ۱۱۳۳ھ)، حضرت شاہ محمد زکی رازدال (م۔ ۱۱۴۳ھ)، خواجہ محمد مظہری سندھی (م۔ ۱۱۴۹ھ)، خواجہ محمد زحل (م۔ ۱۱۸۸ھ)، حضرت حاجی احمد سقّی و حضرت حاجی شاہ حسین (م۔ ۱۲۲۲ھ)، حضرت امام علی شاہ (م۔ ۱۲۸۲ھ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو دہلی روانہ فرماتے وقت جو اجازت نامہ مرحمت فرمایا تھا وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے مطبوعہ مکتوبات شریف (مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹ھ) کے صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۷ پر موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے حضرت مخدومیؒ کی عظمت و شان کا اندازہ ہوتا ہے۔

دہلی تشریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ کئی بار حضرت شاہ صاحبؒ کی زیارت کے

^{۱۲} حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت ابوالحسن خرقانیؒ کے درمیان کافی فصل زمانی ہے۔ اسی طرح حضرت

عبدالحق غجدوانیؒ اور خواجہ عارفؒ و ریوگریؒ کے درمیان بھی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کی ایک دو کڑیاں نہ گئی ہیں۔

حضرت مخدومیؒ کے شجرے میں یہ ترتیب ہے۔ مکن ہے کہ ان حضرات کی عربی غیر معمولی ہوں۔

یہ مکان شریف تشریف لے گئے۔ وہوں حضرات کے درمیان مراسلت بھی ہوئی۔ حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی حضرت شاہ صاحبؒ کی اولاد امجاد میں مولانا منظور احمد صاحب کے پاس مایموال میں محفوظ ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کا مکتوب گرامی مولانا مطہر مکتوبات شریف کے صفحہ ۱۹ پر موجود ہے۔ اس مکتوب گرامی میں حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو جن القاب سے یاد فرمایا ہے اس سے ان کی عظمت و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کا صحیفہ گرامی اس طرح شروع ہوتا ہے :

”مظہر صفاتِ ربانی، مجددِ اخلاقِ بھائی، صدرِ مندرِ ارشاد و ہدایت، جامعِ نعوت و ولایت، فضا کی و کمالِ مرتبت، مولوی محمد رسول اللہ تھائی، بارک دین عطا۔“

مختلف تذکرہ نگاروں نے حضرت مخدومیؒ کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جے پوری تحریر فرماتے ہیں :

”بڑے بڑے عالم و فاضل آپ کے (حضرت شاہ صاحبؒ) حلقہ میں حاضر ہو کر نور باطن اخذ کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت مولوی مفتی محمد رسول صاحب پیش امام مسجد فقیہوری واقع دہلی آپ کے ہی اعظم خلفاء میں سے ہیں اور مفتی صاحب کے بھی جو خلفاء ہوئے وہ بھی بفضلِ تقائی ابرکت صاحب نسبت بزرگ ہوئے۔“

مولوی محمد ابراہیم نے بھی خزینہ معرفت (۱۳۵۰/۱۹۳۱ء) میں حضرت مخدومیؒ کا ذکر صفحہ ۱۲۲ پر کیا ہے۔

مکان شریف (دتر پھرت) سے دہلی شریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ نے حضرت مولانا حیدر شاہ خاںؒ خطیب شاہی مسجد جامع فشتہ پوری دہلیؒ کی صاحبِ زاد سی سے عقد

۱۹۱۱ء علی شاہ، مکتوبات شریف، مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹/۱۹۴۰ء ص ۱۹

۱۹۱۱ء محمد ہدایت علی، حیاتِ الملوک، مطبوعہ کراچی، ص ۲۰۱

۱۹۱۱ء مریض کا اس پر اتفاق ہے کہ مسجد جامع فقیہوری سنہ ۱۰۶۰/۱۲۵۰ میں شاہ جہاں بادشاہ کی زوجہ نواب

فقیہہ دکنیم نے تعمیر کرائی تھی۔ محمد مسجد اچھا ساخت کے اعتبار سے جامع مسجد شاہ جہانی سے کچھ قدیم معلوم ہوتی ہے۔
۱۹۱۱ء میں پائیہ گیل کو پہنچی تھی۔ مسجد فقیہوری کے تفصیلی حالات کے لیے مندرجہ ذیل کتاب میں مطالعہ کیا جائے :
باقی اگلے صفحہ پر،

کیا۔ حضرت مولانا حیدر شاہ خاںؒ کے انتقال کے بعد ان کے صاحب زادے حضرت مولانا غلام مصطفیٰ خاںؒ منصب امامت و خطابت پر فائز ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد چونکہ ان کی اولاد میں کوئی جانشین نہیں تھا اس لیے مسجد فتحپوری کی امامت و خطابت مولانا حیدر شاہ خاںؒ کے فرزند نسبتی اور مولانا غلام مصطفیٰ خاںؒ کے برادر نسبتی حضرت مولانا محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کو منتقل ہو گئی۔ حضرت محمد علیؒ کی ذات گرامی سے یہ شاہی مسجد علیت اور روحانیت کا مرکز بنی اور بڑی ناموری حاصل کی۔ آپ نے یہاں خانقاہ مسعودیہ کی بنیاد رکھی۔ دس حدیث شروع کیا اور ہزاروں طالبین کو علمی اور روحانی طور سے مستفیض فرمایا پچیس تیس برس تک یہ فیض جاری رہا۔ یہ آپ ہی کا فیضان ہے کہ آج بھی مسجد فتحپوری میں مدرسہ عالیہ قائم ہے جہاں سے ہزاروں طلبہ علم و دانش کی دولت حاصل کرتے ہیں۔

ذکر شہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ

- (۱) سر سید احمد خاں: آثارالصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۷ء، ص ۵۶
- (۲) ابوالفتح عبدالغفور: آثارالمتوفین، دہلی، ۱۲۵۱/۱۸۴۳ء، مطبوعہ دہلی، ۱۲۹۲/۱۸۷۵ء۔
- (۳) فتح باقی داس: غنچہ عشرتِ قطعی، نقل نسخہ مطبوعہ میوہ پریس دہلی، ۱۸۸۶ء، ص ۳۷
- (۴) میرزا جبریت دہلوی، چراغ دہلی، مطبوعہ مکڈن پریس، دہلی، ۱۹۰۳ء۔ ص ۳۵۱ تا ۳۵۴
- (۵) سید احمد دہلوی: یادگار دہلی، مطبع احمدی دہلی، ۱۳۲۲/۱۹۰۵ء، ص ۱۵۴
- (۶) بشیر الدین احمد: واقعات دارالحکومت دہلی، جلد سوم، مطبوعہ آگرہ، ۱۳۲۷/۱۹۱۹ء، ص ۲۲۲ تا ۲۴۶
- شاہ صاحبؒ سے جیت تھے اور بعد نقبند یہی خلافت حاصل تھی۔ ۱۸۹۲/۱۳۱۰ء کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے والد ماجد مولانا خزانہ علی رحمۃ اللہ علیہ کو شاہ احمد باق رحمۃ اللہ علیہ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ آپ کے اجداد غزنی سے ہندوستان آئے اور گوجر پور میں آکر بس گئے۔ مولوی فرزند علی رحمۃ اللہ علیہ سے دہلی تشریف لائے۔ ۱۸۵۲/۱۲۹۹ء کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے صاحب زادگان میں یہ قابل ذکر ہیں: سید بکیر علی، سید میر علی، ڈپٹی کمشنر خیر پور اور سید وزیر علی (وزیرِ عظم یا رست ناہار)۔

حضرت مخدومیؒ کا مسلک فکر موجود ہے تمام مسالک فکر سے بالاتر ہے۔ چونکہ شاء ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان سے فیض حاصل کیا ہے اس لیے مسلک ولی اللہی پر عامل ہیں۔ دوسرے مکاتب فکر جن مدارس سے نکلے ان کی بنیاد حضرت مخدومیؒ کے آخری دور میں پڑی۔ مثلاً مولانا قاسم نانوتویؒ نے ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء میں مدرسہ دیوبند کی بنیاد رکھی۔ سرسید احمد خاں (م۔ ۱۳۱۶/۱۸۹۸ء) نے ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی۔ مولانا شبلی نعمانی (م۔ ۱۳۳۲/۱۹۱۳ء) نے ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کی بنیاد رکھی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی (م۔ ۱۳۴۰/۱۹۲۱ء) نے غالباً حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد بریلی میں مدرسہ منظر الاسلام کی بنیاد رکھی۔

حضرت مخدومیؒ کی بکثرت تصانیف ہیں جن سے ان کے فقہی اور علمی نظریات کا علم ہوتا ہے۔ آپ کی زیادہ تر تصانیف فقہ اور تصوف سے متعلق ہیں یا کثیراً بھی تک شائع نہ ہو سکیں۔ انشاء اللہ ایک علیحدہ مقالے میں ان تصانیف پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔ سر دست ان کی ایک اجمالی فہرست پیش کی جاتی ہے :

- ۱۔ فیوض محمدی و سلوک مسعودی (قلمی) مؤلفہ ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء۔ مکتوبہ محمد عظیم گوپا موسیٰ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء۔
- ۲۔ درۃ الیتیم فی القرآن العظیم، (مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء)، مطبوعہ محمود المطابع، دہلی، ۱۲۹۵ھ/۱۸۸۱ء۔
- ۳۔ مکتوبات مسعودی (قلمی) ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء تا ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء۔
- ۴۔ فتاویٰ مسعودی (قلمی) ۱۲۹۷ھ/۱۸۷۹ء تا ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۶ء یہ مجموعہ اس لیے بھی قابلِ قدر ہے کہ اس میں بعض فتوے مصنف علیہ الرحمہ کے خود نوشتہ ہیں۔ عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں۔

- ۵۔ رسالہ سماع موتی (قلمی)، ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء مکتوبہ محمد عظیم گوپا موسیٰ۔
- ۶۔ رسالہ وجدیہ (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپا موسیٰ۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۳۱۱ھ مطابق ۲۷ اکتوبر ۱۸۹۳ء۔
- ۷۔ رسالہ سماع و غنا (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپا موسیٰ۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۱۱ھ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۳ء۔
- ۸۔ رسالہ آداب السلوک (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپا موسیٰ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء۔
- ۹۔ رسالہ در ثنائیہ، مطبوعہ دہلی۔
- ۱۰۔ آداب سالک، مطبوعہ مطبع علی، دہلی۔

حضرت مخدومیؒ سنہ ۱۲۴۳/۱۸۵۶ء میں مکان شریف سے سند خلافت لے کر دہلی تشریف لائے اور مسجد جامع فتحپوری کو مرکز قرار دیا۔ سنہ ۱۲۴۳ سے ۱۳۰۹ء تک تیس سال سے زیادہ عرصہ تک مخلوق خدا کو فیض پہنچانے رہے اور بالآخر ۱۰ رجب المرجب ۱۳۰۹/۱۸۹۲ء کو بعمر ۵۹ سال بروز بدھ صبح نو بجے دہلی میں وصال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ع

ہے ہے بکھا ہے چہ راز دہلی

۱۳۰۹ھ

ایک قطعہ تاریخ وفات بھی ملتا ہے جو غالباً حضرت مخدومیؒ کے خلیفہ مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے،

محبوب رب لم یزل صلوا علیہ وآلہ	مسعود شہ، فرد جہاں ہم شمع بزم عارفان
برہان ایمان و مل حسنت جمیع خصائل	نشان نبی، جاہ علی، ہم نور حق سزنا بپا
بدد اللہ بے حد دالاجل، کشف اللجج بجا	صیت نوازش چار سو من فیضہ لا تقنطوا
سعدی بگفتا از ازل بلغ العلیٰ بکمال	برداشت از عالم قدم، پے سال وصلش از عدم

حضرت مخدومیؒ کا مزار مبارک، درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلی میں شمال مغرب کی طرف ایک احاطہ میں واقع ہے۔ سرہانے رنگ مرمر کا ایک کتبہ لگا ہوا ہے جس پر یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے:

حضرت مسعود، غوث وقت، قلب الاولیاء	کشف سر حقیقت، در شریعت مقتدا
کرد رعلت جست تاریخش جمیل دل بگفت	یا گویشخ المشائخ یا حبہ راز دین ما

۱۸۹۲ ۱۳۰۹

حضرت مخدومیؒ کے مریدین و معتقدین پاک و ہند کے مختلف مقامات پر پھیلے ہوئے تھے۔ آپ کے خلفاء طہیت اور روحانیت دونوں کے جامع تھے۔ چند خلفاء کے اسمائے گرامی تلاش و جستجو کے بعد دستیاب ہوئے جن میں یہ حضرات قابل ذکر ہیں:

۱۔ حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری ملقب بہ "محبوب ہردال" قدس سرہ العزیز

۲۔ حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ

۳۔ حضرت مولانا شاہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ

۴۔ حضرت مولانا قمر الدین رحمۃ اللہ علیہ

۵۔ حضرت مولانا عبد الغفور رحمۃ اللہ علیہ

۶۔ حضرت مولانا رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنودیؒ، حضرت مخدومیؒ کے خلفاء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ ۱۲۸۲/۱۸۶۵ میں آپ کو سند خلافت سے سرفراز فرمایا گیا۔ آپ صاحب تصنیف بزرگ ہیں۔ آپ کی تصنیف اشادات عرفان (۱۳۰۴/۱۸۸۶) آپ کی علییت پر شاہد ہے۔ بقول مصنف علیہ الرحمۃ اس کتاب کے مسودہ پر حضرت مخدومیؒ نے نظر ثانی فرمائی تھی۔ یہ کتاب حکیم سید وحید الدین دہلویؒ نے مطبع مجتبائی، دہلی سے ۱۳۱۶/۱۸۹۹ میں طبع کر کے شائع کی۔

اشادات عرفان میں حضرت مخدومیؒ کے اجازت نامہ کی نقل بھی شامل ہے جو ۱۰ جمادی الاول ۱۲۸۲/۱۸۶۵ کو عنایت فرمایا گیا۔ اس کو پڑھ کر مولانا حمید الدین گنودیؒ کے علو شان کا علم ہوتا ہے۔ کتاب مذکور میں حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی بھی نقل کیا ہے جو مدوح نے مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کو ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں جن القاب سے نوازا گیا ہے اس سے بھی مولانا نے موصوف کی روحانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ مکتوب ان القاب کے ساتھ شروع ہوتا ہے: ”حقیقت آب، طریقت آتاب، معد فیض الہی، مورد انوار صمدانی، شاہ کرمائے رحمانی، صابر و موادر رحیمی، قانع اعطائے معلی، مشرف بطنائے محبوب یزدانی، مجاہد فی سبیل اللہ، ہادی الطریق الی اللہ، ماحی نقش ماسوہہؒ میاں حمید الدین بادک اللہ فیوضہؒ“۔

حضرت مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کے مزید حالات معلوم نہ ہو سکے۔ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ موصوف نے کہاں اور کب وصال فرمایا۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مخدومیؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے ہیں

موصوف کی خلافت کا حال اس مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے جو حضرت مخدومیؒ نے ان کو دہلی سے کسی دوسرے مقام پر ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں طریقہ بیعت کا تفصیلی ذکر ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجازت حضرت مولانا نے موصوف کو حالت سفر میں ملی۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ نے عالم جوانی میں ۱۳۰۴/۱۸۸۹ میں وصال فرمایا۔ اس لیے مخلوق خدا کو زیادہ فیض یاب نہ فرما سکے لیکن آپ کے عالی قدر صاحب زادے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ خطیب شاہی مجدد جامع فقہوری دہلی (د م - ۱۳۸۶/۱۹۶۶) قدس سرہ العزیز سے روحانی اور علمی فیض کے چشمے اُبٹے ہیں۔ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ پاک و ہند کے بہت کم علماء و صوفیہ اتنے طویل عرصہ تک فیض رسال رہے ہیں۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ کا وصال حضرت مخدومیؒ سے دو سال قبل ۲۱ شعبان ۱۳۰۴ کو دہلی میں ہوا۔ مزا مبارک و رگہ خواجہ باقی باللہ کے آبائی احاطہ میں حضرت مخدومیؒ کے آنکھوں میں ہے۔ حضرت مخدومیؒ نے مادہ تاریخ اس آیت سے نکالا ہے :

قد فازوزاً عظیماً — (۱۳۰۴)

حضرت مولانا رکن الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد کے متبحر علماء اور کاملین صوفیہ میں سے تھے۔ ۱۳۰۴/۱۸۸۹ میں حضرت مخدومیؒ نے آپ کو سند خلافت اسے نوازا۔ آپ کی ذات والا صفات سے پاک و ہند میں سلسلہ عالمیہ نقشبندیہ مجددیہ سعودیہ کی جواشاعت ہوئی ہے وہ کسی دوسرے خلیفہ کے حصے میں نہیں آئی حضرت مخدومیؒ خود فرماتے تھے کہ ”جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اسلام کی اشاعت ہوئی ہے اسی طرح مولانا رکن الدینؒ سے ہمارے سلسلے کی اشاعت ہوگی۔“ حضرت صاحب کے صاحب زادے حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی نے آپ کے حالات میں عرصہ ہوا ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا نام ہے :

”مصباح السالکین فی احوال رکن الملت والذین“

یہ کتاب سنہ ۱۳۵۵/۱۹۳۶ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ تفصیلی حالات کے لیے اس کا مطالعہ

کیا جائے۔

حضرت مفتی محمد محمود صاحب کتاب مذکور ہیں حضرت صاحب کی بیعت کا حال لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

”الحمد للہ ایسا ہی مرشد کامل حضرت کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا جن کی ذات گرامی ان تمام انوار الہی سے روشن تھی جو علم ظاہر اور علم باطن میں بلند پایہ رکھتے تھے۔ وہ کون سید الاصفیاء، برہان الاقطیاء، امام الدارین، قدوة المحققین حضرت مولانا شاہ رحیم بخش الملقب بہ محمد مسعود شاہ صاحب مفتی شہر دہلی و خطیب مسجد شاہی جامع فخر پوری، دہلی ہیں۔ انور میں آپ کی آمد آمد کا شاہانہ غلغلہ مبدہا۔ حضرت زیارت کے لیے حاضر ہوئے۔ انوار الہی سے دل متاثر ہوا۔ بیعت ہو گئے۔“^{۵۲۱}

حضرت صاحب کا مختلف تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جے پوری تحریر فرماتے ہیں:

”حضرت مفتی صاحب محمد مسعود شاہ، کے خلفاء میں خاص خلیفہ حضرت مولانا دکن الدین صاحب الوری مدظلہ ہیں جن کا فیض اہل بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ علاوہ اقصائے انوار باطن کے اللہ تعالیٰ نے ان کی صحبت و کلام میں تاثیر عنایت فرمائی ہے کہ اکثر بیسیوں غیر مذہب کے لوگوں نے اسلام قبول کر کے اپنے دلوں کو نور باطن سے منور کر لیا۔“

— حضرت مولوی مسعود صاحب کی تعریف کی گئی ہے کہ جن کے مرشد سید صاحب (امام علی شاہ) جیسے ہوں اور ان کے خلیفہ اور طالب مولوی دکن الدین صاحب جیسے ہوں۔“^{۵۲۲}

حضرت صاحب صاحب نسبت بزرگ ہی نہیں صاحب علم بھی تھے۔ ان کی تصانیف کے مطالعہ سے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے۔ تصانیف میں یہ قابل ذکر ہیں:

۱۔ رسالہ رکن دین (کتاب الصلوٰۃ) مطبوعہ دہلی۔

۲۔ توضیح العقائد، مطبوعہ دہلی۔

۳۔ روح الصلوٰۃ، ایضاً

۵۲۱ مفتی محمد محمود: مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی، ص ۶

۵۲۲ محمد ہدایت علی: میار السلوک و دافع الامداد و الشکوک، مطبوعہ کراچی، ص ۳۰۱ و تصانیف

قبل ۱۳۵۵/۱۹۳۶ء

سب سے مشہور تصنیف رسالہ دکن دین ہے جس کے بے شمار اڈیشن پاک و ہند کے گوشہ گوشہ سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس رسالے میں نماز سے متعلق فقہی مسائل کو دل نشین انداز سے بیان فرمایا ہے۔ اس کا دوسرا حصہ کتاب الصیام جس میں روزوں اور ان کی اقسام کا تحقیق و تذقیق کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے حضرت صاحبؒ کے عالی قدر صاحب زادے مفتی محمد محمود صاحب نے تصنیف فرمایا ہے، اور پچ یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ یہ جلد حیدرآباد (مغربی پاکستان) سے ایک دو سال ہوئے کہ شائع ہوئی ہے۔

حضرت صاحبؒ شعر و سخن کا کھرا ہوا ذوق رکھتے تھے۔ گو عادتاً شعر نہیں کہا کرتے تھے لیکن کبھی کبھی عالم بے خودی میں فی البدیہہ شعر فرمایا کرتے تھے۔ جب زیارت حرمین شریفین کا ذوق و شوق دامن گیر ہوا تو بے ساختہ زبان مبارک سے یہ اشعار نکلے:

کوئی بھی دل لگی نہیں دل کی کس طرح سے بچھے لگی دل کی
کیا سبب ہے، بابب تو نہیں اک جو بھڑکی ہے دہلی دل کی
کوئی تو پہچھے کیوں لگی کسلا کل تو ابھی تھی یہ کلی دل کی
ایک ایک لفظ سے محبت و عشق کی بو آ رہی ہے، جو کچھ کہا ہے ڈوب کر کہا ہے، شاعر کی یہ تعریف حضرت صاحب علیہ الرحمہ پر صادق آ رہی ہے ۵

اللہ اللہ ہستی شاعر قلب غنچہ کا آنکھ شبنم کی

واقعی تاثیر کے لیے ”دل گدازتہ“ ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں تو بزم سخن بے فروغ ہے۔

حضرت صاحبؒ کی اولاد امجاد میں صرف حضرت مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی بقید حیات ہیں۔ ۱۹۴۶ میں ریاست اہلوس سے ہجرت کر کے حیدرآباد (مغربی پاکستان) آکر مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ اہلوس آپ کا کتب خانہ قابل دید تھا۔ نوادرات کا اچھا ذخیرہ تھا۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب کے غیر مطبوعہ فارسی خطوط کا بھی ذخیرہ تھا جو حضرت مفتی صاحب موصوف کے نانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام مرزا غالب نے لکھے تھے۔ انھیں یہ سب نوادرات گردش زمانہ کی نذر ہو گئے۔

حضرت مفتی صاحب متبحر عالم ہیں بسلسلہ نقشبندیہ میں اپنے والد العابد سے بیعت ہیں اور انھیں سے خلافت بھی ملی ہے۔ پاک و ہند کے اکثر مقامات پر ان کے مریدین پھیلے ہوئے ہیں۔ اس دور میں ان کی

ہستی معقنات میں سے ہے۔ خلق خدا کی یہی لوث خدمت کرنا اور صلہ رحمی کے ساعی رہنا ان کی سیرت کے وہ جواہر ہیں جو دور جدید میں کم یاب ہیں۔ مولیٰ تعالیٰ ان کے علمی اور روحانی فیض کو جاری رکھے۔ آمین

حضرت صاحب کے بہت سے خلفاء ہیں۔ یہ قابل ذکر ہیں:

- ۱۔ مولانا ارشد علی رحمۃ اللہ علیہ
 - ۲۔ حضرت مولانا مفتی اعظم محمد مظہر اللہ شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی۔ قدس سرہ العزیز
 - ۳۔ حضرت مولانا مفتی محمد محمد صاحب دامت برکاتہم العالی (مقیم حیدرآباد)
 - ۴۔ مولانا صفوی اخلاق احمد صاحب مدظلہ العالی (مقیم احمدآباد)
 - ۵۔ قاضی علی اکبر صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بھالاداس)
 - ۶۔ حافظ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بٹھنڈہ)
- حضرت صاحب کا وصال ۲۱ ذی القعدہ ۱۳۵۵ کو ٹرولور میں ہوا۔

حضرت مخدومیؒ کے دوسرے خلفاء کے حالات فراہم نہ ہو سکے۔

حضرت مخدومیؒ کے پانچ صاحب زادگان تھے۔ حضرت مولانا محمد سعید صاحب رحمۃ اللہ علیہ (م۔ ۱۳۷۰/۱۸۸۹ء) ان کا ذکر خلفاء کے ذیل میں آگیا ہے۔ یہ حضرت مخدومیؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے تھے۔ دوسرے صاحب زادے حضرت مولانا احمد سعید صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ آپ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت مخدومیؒ سے کی۔ ۱۳۰۹ء میں حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد مسجد جامع فتحپوری دہلی کے منصب امامت و خطابت پر فائز ہوئے۔ ۱۳۱۱ء میں مدینہ منورہ میں وصال فرمایا۔ تیسرے اور چوتھے صاحب زادے حضرت مولانا عبدالحمد صاحب اور مولانا عبد الرشید صاحب دھما اللہ تعالیٰ ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے ان دونوں حضرات کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ مولوی سید احمد بنیرہ شاہ و رفیع الدین محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:

"اس میں دگر و صافی مولوی عبد الرشید امام مسجد فتحپوری و مولوی عبدالحمد صاحب کا مکان ہے۔ دونوں نہایت نیکی و خوش اخلاق ذہین، ذکاوت پرور ہیں۔ مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم امام مسجد فتحپوری، دہلی کے صاحب زادے ہیں جو بہت بڑے عالم اور دانش تھے۔ نقشبندیہ خاندان میں مرید کرتے تھے۔ فتویٰ نویسی میں مشہور تھے۔"

اسی طرح عبدالعزیز سلسٹی لکھتے ہیں:

”اس سے (مکہ زینت علی)، آگے بڑھ کر کئی مرد صالحی میں جناب مولانا صوفی عبدالرشید صاحب امام مسجد فتحپوری کا مکان ہے۔ آپ بڑے عالم، نہایت متقی، پرہیزگار، اپنے والد ماجد مولانا مفتی رحیم بخش مرحوم نقشبندی کے جانشین و خلیفہ ہیں۔“

جب مولانا احمد سعیدؒ کا مدینہ منورہ میں وصال ہو گیا تو ان کی جگہ مولانا عبدالرشید صاحبؒ مسجد فتحپوری میں امامت فرماتے رہے۔ بعد میں آپ سکندرشہ ہو گئے اور آپ کے بھتیجے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ علیہ الرحمۃ اس منصب پر فائز ہوئے اور ساٹھ ستر سال امامت و خطابت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ حضرت مولانا عبدالحمید صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلی سے اجیر شریف تشریف لے گئے تھے۔ متحجر عالم اور ناجی گرامی طبیب تھے۔ مدرسہ معینیہ اجیر شریف میں ایک عرصہ درس دیتے رہے ۱۹۴۲/۱۳۶۴ میں اجیر شریف میں آپ کا وصال ہوا۔ تاراگر ٹھہ پٹار کے دامن میں مزار مبارک ہے۔ مولانا عبدالرشید صاحبؒ کا وصال ۱۹۴۶/۱۳۶۶ میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک دہلی کے قدیم قبرستان قدم شریف میں ہے۔ آخری صاحب زادے مولانا قاری حبیب اللہ صاحب فسادات ۱۹۴۸ کے بعد دہلی سے ہجرت کر کے اجیر شریف آ گئے پھر وہاں سے پاکستان ہجرت کر آئے اور حیدرآباد (منگرنی پاکستان) میں مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ ۱۹۶۱/۱۳۸۱ میں یہیں وصال فرمایا۔ نر پھیلی کے کندرے آپ کا مزار مبارک ہے۔

حضرت شاہ محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلیل القدر پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری دہلی کی ذات گرامی سے خاندان مسعودیہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ حضرت مفتی صاحب کی ذات والا صفات سے مسجد فتحپوری علمیت اور روحانیت کا سرچشمہ بنی اور تقریباً ساٹھ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ حضرت مفتی صاحب جامع العلوم تھے۔ تفسیر و حدیث، تاریخ و تصوف، منطق و فلسفہ، علم المواقیف و علم الفرائض پر گہری نظر تھی۔ فقہ کی جزئیات پر جو عبور تھا اس کو ہر مکتب فکر کے

علماء نے تسلیم کیا ہے۔ آپ کے بے شمار فتوے پاک و ہند میں پھیلے ہوئے ہیں۔ فتاویٰ مظہری کے نام سے جمع و تدوین کا کام ہو رہا ہے۔ آپ کا حلقہ ارادت بڑا وسیع ہے۔ پاک و ہند کے ہر گوشہ میں عبادت مند موجود ہیں۔ بکثرت خطوط مریدین و معتقدین کے پاس محفوظ ہیں تقریباً پانچ سو مکتوبات گرامی اب تک جمع کیے جا چکے ہیں۔ اسی قدر اور معلوم ہوئے ہیں۔ مزید ایک ہزار مکتوبات کی اور توقع ہے۔ یہ خطوط مکتوبات مظہری کے نام سے شائع کیے جائیں گے۔ ان کی اشاعت کے بعد اردو خطوط کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو گا۔ حضرت مفتی صاحبؒ کی علمی تصانیف میں چند رسائل بھی ہیں جو گزشتہ پچاس برس کے عرصہ میں شائع ہوتے رہے۔ انشاء اللہ یہ تمام تفصیلات ایک علیحدہ مقالے میں قلم بند کی جائیں گی۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وصال ۸۵ سال کی عمر میں ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۸۶ مطابق ۲۸ نومبر ۱۹۶۶ میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک مسجد جامع فقہوری کی قدیم درگاہ حضرت میراں نواز شاہؒ میں زیارت کا خاص دعاء ہے۔

تعمیر شخصیت

(از میاں عبدالرشید)

قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لوازم کو موثر اور عام فہم پیرایہ میں بیان کرتا ہے اور رسول مقبول صلعم مقرر کردہ ضابطہ حیات (شرعیات محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان، مختصر اور جامع پروگرام ہے اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں موثر اور دل نشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

صفحات ۳۱۲ ۴/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ - لاہور

علم نحو کی ابتدا و ارتقاء

اسلام کی روح کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے کیونکہ احکام شریعت کا منبع و مأخذ کتاب و سنت ہیں جو لغت عرب میں ہیں۔ صحابہ، تابعین، محدثین و تابعین کی بہت بڑی تعداد بھی عرب ہی تھی اس لیے انھوں نے کتاب و سنت کی وضاحت بھی عربی زبان ہی میں کی۔ جو شخص علم شریعت حاصل کرنا چاہے اسے عربی زبان کا ہمارا لینا پڑے گا۔ جس کے لیے طالب شریعت اسلامی کو عربی زبان کے ان چار علوم (۱) علم لغت (۲) علم النحو (۳) علم بیان (۴) اور (۵) علم ادب کا جاننا از بس لازم ہے اور ان کے بغیر عربیت کا تصور مکمل نہیں ہو سکتا۔

علم النحو کو بقیہ تین علوم پر اہمیت و افضلیت حاصل ہے کیونکہ مقصود پر دلالت کرنے کے اصول اسی کی بدولت معلوم ہوتے ہیں اور پتہ چلتا ہے کہ عبارت میں کونسا لفظ فعل ہے یا فاعل مبتدا کون ہے اور اس کی خبر کیا ہے۔ اگر اسی سے کوئی غفلت کر جائے تو افادہ کا مقصد مٹھ سے جاتا رہے گا۔

لغت باعتبار معنی مشہورہ اس عبارت کو کہتے ہیں جو مستحکم اپنے مقصود دہانی الضمیر کی ادائیگی کے لیے بولتا ہے اور یہ کام زبان سے متعلق ہے۔ گویا زبان کو ادائیگی مفہوم و مقصود میں ملکہ ہونا چاہیے کہ بنے بکھلے اسے انجام دے سکے اس قسم کا ملکہ ہر قوم کو اپنی زبان میں حاصل ہوتا ہے مگر عربوں کا ملکہ لسانی سب سے افضل و ارفع ہے عرب جس مطلب کو مختصر الفاظ میں ادا کر سکیں گے عجم اس کے اظہار کے لیے لمبی عبارت کے محتاج ہوں گے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گرامی،

او تلت جوامع الكلم واختصر فی الكلام
فجاء بحجج کلمات اور کلام کا اختصار نصیب
اختصاراً۔

بھی یہی معنی رکھتا ہے اور اسی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ عرب محض حرکات و حروف اور اوضاع سے اپنے مقصود کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ یہ ان کے لیے کوئی ایسی ہیز نہیں کہ وہ اسے صنعت کے طور پر سیکھتے ہوں یہ ان کی زبان کا ملک ہو گیا ہے جو ہر شخص خود بخود دوسرے شخص سے سیکھ جاتا ہے۔

جب اسلام کا سورج عرب میں طلوع ہوا اور عرب امتاعت اسلام کے لیے عجم کی طرف بڑھے ان کے ساتھ شہر و شکر ہو گئے تو ان کا یہ فطری ملک خلل پذیر ہونے لگا۔ باہمی میل جول سے نوا آموز عربی دانوں کے الفاظ جب عرب کانوں میں پڑے تو عرب اپنا دمگ بدلنے لگے۔ عجیبوں کے ساتھ میل جول نے عربی بولچہ میں فرق پیدا کر دیا اور لُحْن کا مرض بڑھنے لگا۔ کیونکہ ان غیر عرب اقوام میں عربی زبان کے بولنے کی وہ قدرت نہ تھی جو خود عربوں میں تھی۔ لہذا ان کی زبان میں غیر ملکی زبانوں کی آمیزش سے خامیاں اور غلطیاں پیدا ہو گئیں جو عربوں اور موالی میں پرورش پانے والے کمزور عربوں کی زبانوں میں جم گئیں۔ اس لسانی مرض کی ابتداء زمانہ نبوت ہی سے ہو گئی تھی۔ یہ مرض بڑھتا گیا حتیٰ کہ یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں قرآن مجید پر بھی یہ مرض اثر انداز ہونے لگے چنانچہ قرآن مجید کو محفوظ رکھنے کے لیے نحوی قواعد مرتب کیے گئے اور اس کی عبارات و حرکات اور نقاط لگائے گئے۔

تقریباً تمام مؤرخین و محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب سے پہلے نحو کے قواعد ابوالاسود الدؤلی المتوفی ۶۹ھ نے وضع کیے۔ اس کو زبان و محاورہ کی غلطیوں کے انتشار، عبادت میں غفلت اور ابہام کی برطعتی ہوئی رفتار نے مجبور کر دیا کہ وہ ان قواعد کو مرتب کرے۔ اس سلسلے میں کئی ایک روایات ہیں۔

پہلے پہل امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس طرف توجہ دی۔ اس کے قواعد کی بنیاد رکھی اور حدود باندھیں۔

ابوالاسود الدؤلی روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت علیؑ کے پاس حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ کے ہاتھ میں ایک کاغذ ہے۔ میں نے پوچھا یا امیر المؤمنین یہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا ”میں نے کلام عرب میں غور کیا اور دیکھا کہ وہ سرخ قوم درومی کے اختلاط سے بگڑ گیا ہے۔ پس میں نے ارادہ کیا کہ وہ شئی (علم) وضع کروں جس پر لوگ اعتماد کریں اور وہ کاغذ میری طرف بڑھا دیا جس میں مندرجہ ذیل عبارت لکھی تھی:

الکلام کلہ اسم و فعل و حرف قالو سمر ما اُنشأ عن المسمی والفعل ما اُنشئ به والحرف ما افاد
معنی واعلم بما اُبا الا سود ان الاسماء ثلاثة ظاهری ومضمی واسم لا ظاهری ولا مضمی واما فیما ضل
الاس فیما لیس بظاہری ولا مضمی -

اس کے بعد ابوالاسود الودکی نے عطف اور نعت کے دو ابواب وضع کیے۔ ان کے بعد
استفہام و تعجب کے باب وضع کر کے ان اور اس کے اخوات کے باب تک پہنچ گیا اور اس کو
حضرت علیؑ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے کہن کو بھی ان کے ساتھ ملانے کے لیے کہا اور فرمایا:
”ما احسن هذا النحو الذي قد نحت اليه“
تو اسی لفظ ”هذا النحو“ سے اس علم کا نام علم النسخ پڑ گیا۔

ایک دوسری روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ بن خطابؓ کے زمانہ
خلافت باسعادت میں ایک بدو مدینۃ النبیؐ میں آیا جسے ایک شخص نے سورہ توبہ پڑھائی جب
ان اللہ بری عنہ من المشرکین ورسولہ پڑہا یا تو بدو چونک اٹھا کہ ”اللہ تعالیٰ اپنے رسول
سے بری ہو گیا تو میں بھی بری ہوتا ہوں“ یہ واقعہ حضرت عمرؓ تک پہنچا تو آپ نے بدو کو بلا کر دست
پڑھایا

ان اللہ بری عنہ من المشرکین ورسولہ

اور حکم جاری کہہ دیا کہ جو شخص علم لعنت کا عالم نہ ہو وہ قرآن مجید کا درس نہ دے نیز ابوالاسود سے نحو و
قوانین لعنت ترتیب دینے کو فرمایا۔

تیسری روایت یہ ہے کہ ابوالاسود جب گورنر کو قرآن زیادہ کو ملنے گیا تو زیادہ نے علم نحو وضع
کرنے کو کہا۔ مگر آپ نے انکار کر دیا۔ جب ابوالاسود واپس جا رہے تھے تو راستہ میں زیادہ کے
سکھائے ہوئے آدمی نے بلند آواز سے قصداً ان اللہ بری عنہ من المشرکین ورسولہ پڑھا جس پر
ابوالاسود نے کہا ”عز وجہ اللہ ان یبرأ من رسولہ“ اور واپس زیادہ کے پاس جا کر نحو وضع کرنے پر
منا مذی ظاہر کرتے ہوئے قرآن مجید ہی سے ابتدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ایک شخص کو مصحف
دے کر کہا کہ وہ ایک ایسا رنگ لے جو سیاہی کے رنگ کے خلاف ہو پھر اس سے کہا ”جب
میں اپنے دونوں لب گھولوں تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ لگا دے اور جب میں ان کو ملا دوں تو

حرف کی جانب میں ایک نقطہ لگا دے جب میں کسر کروں تو اس کے نیچے ایک نقطہ لگا دے۔ پھر لکھیں کسی حرکت کے بعد خنہ کروں تو اس پر تو نقطہ لگا دے“ اسی طرح تمام مصحف پر نقطے لگوادیے اور ایک مختصر سا رسالہ لکھا جو اس وقت مفقود ہے۔

بعض نے کہا کہ ابوالاسود الدؤلی خود زیاد کے پاس نخود وضع کرنے کی اجازت لینے گئے مگر زیاد نے اجازت نہ دی۔ کچھ عرصہ بعد کسی آدمی نے زیاد سے کہا

”اصلم الله الأُمير توفى أبانا وتترك بنونا“^{۱۵}

اس پر زیاد نے فخر و دہراستے ہوئے کہا توفی أبانا وتترك بنونا؟ اصل میں اس آدمی کو بڑونا اور بنین کہنا چاہیے تھا چنانچہ زیاد نے ابوالاسود سے نخود وضع کرنے کی درخواست کی۔

عاصم سے مروی ہے کہ ایک دن ابوالاسود کے سامنے اس کے بیٹے نے

”ما أحسن السماء“

کہا تو ابوالاسود نے جواب میں ”غوثها“ کہہ دیا جس پر بیٹے نے کہا کہ اس نے آسمان کی حسین ترین شے نہیں پوچھی بلکہ اس نے تو آسمان کے حسن پر تعجب کیا تو ابوالاسود نے اسے بتایا کہ اسے

”ما أحسن السماء“ کہنا چاہیے تھا۔

ایک گروہ عبدالرحمن بن ہریرہ اعرج کو علم النحو کا موجد قرار دیتا ہے جب کہ تیسرا گروہ اس علم کو نصر بن عاصم کی طرف منسوب کرتا ہے مگر یہ دونوں کسی الجھن کا شکار ہو گئے حالانکہ اعرج اور نصر نے عبداللہ بن زبیر کی خلافت میں ابوالاسود سے علم النحو سیکھا^{۱۶}

استاذ احمد حسن الزيات بھی عربی زبان میں علم النحو کا موجد ابوالاسود ہی کو ٹھہراتے ہیں مگر ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس نے (ابوالاسود) سریانی زبان کے علماء کی تقلید کرتے ہوئے اس علم کی ابتداء کی۔

صاحب انسائیکلو پیڈیا آف برٹینیکا نے تاریخ علم الفویروں تبصرہ کیا ہے:

”Fundamental grammatical conceptions of the Arab philologist are taken from Aristotelian.“^{۱۷}

logic, which came via Syrian scholars to the Arabs - - - - As the beginnings of Arabic learning are lost in obscurity so also is the origin of the appellation NAHW uncertain to the Arabs themselves."

مگر یہ محض اس لیے کہ عربی زبان کے علم النحوی کی تاریخ میں بہر پھر ثابت کرنے کے بعد قرآن مجید کی آیات میں رد و بدل بتائیں کیونکہ علم النحوی کی اساس قرآن مجید ہی ہے اور اس کے ثبوت میں وہ اسی قسم کی دلیلیں گھڑیں گے۔

جب کہ ابن قتیبة المتوفی ۲۱۳ھ نے اپنی مشہور کتاب "المعارف" میں لکھا ہے
 "أول من وضع العربية أبو الاسود"

ابن حجر نے "الاصابة" میں تحریر کیا ہے کہ "أول من نقط المصحف ووضع العربية أبو الاسود"
 ابن سلام الجعفی المتوفی ۲۳۱ھ نے طبقات فحول الشرا میں لکھا ہے

وكان لإهل البصرة في العربية قدمة بالخو، وبلغات العرب والغريب عناية، وكان
 أول من أسس العربية وفتح البابها، وأتمم سبيلها، ووضع قيامها، أبو الاسود
 الدؤلي - - - - وكان رجل البصرة، وكان علوی الوأسی - - - - وإنما قال
 ذلك حين اضطرب كلام العرب فغلبت السليقة، فكان سرادة الناس يلحنون، فوضع
 باب الفاعل والمفعول والمضاعف وحروف الجر والرفع والنصب والجرم۔

لیکن بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ابو الاسود فاعل ومفعول اور رفع ونصب وغیرہ کے نام نہیں
 جانتا تھا یہ نام اس کی ان علامات کے ہیں جو اس نے مصحف میں استعمال کیں جن کو بعد میں آنے
 والے علماء نے موجودہ ناموں سے موسوم کیا۔ تاہم علم النحوی کی ابتدا اسے عربیت نے ایک
 نیا انداز اختیار کیا۔ (رضی الاسلام ۲: ۲-۱۰۲)

حضرت علیؓ اور ابو الاسود کے بعد اس علم کی طرف موالی متوجہ رہے جن میں سے کچھ فارسی اہل
 کچھ سندھی اور کچھ سریانی جاننے والے تھے۔

ابوالاسود کے شاگردوں میں سے عبید بن یفیل - میمون اقرن - عبدالرحمن بن ہریر - عرج المتوفی ۱۰۷ھ نصر بن عاصم المتوفی ۹۰ھ - یحییٰ بن یعر العدوانی (المتوفی ۱۲۹ھ) بہت مشہور ہیں۔ انھیں لوگوں کی آپس میں مجلسیں اور مباحثے ہوتے نہتے نئے نئے مسائل کے حل تلاش کیے جاتے۔ جہاں کہیں اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف تضاد پاتے اس میں باہم غور کرتے۔ یحییٰ (المتوفی ۱۲۹ھ) کے شاگرد عبداللہ بن ابی اسحق الحضرمی بصری (المتوفی ۱۷۷ھ) نے جب فرزدق کا یہ شعر سنا

و بعض زمان یا ابن مردان لم یبدع

من المال إلا مسحتاً أو مجلفاً

تو اعتراض کیا کہ جب مسحتاً منصوب ہے تو مجلف بھی منصوب ہونا چاہیے تھا اس پر فرزدق نے اس کی جھوکہ ڈالی

فلو كان عبد الله مولیٰ هجوت

ولكن عبد الله مولیٰ موالیا

تو ابن ابی اسحق نے اس پر بھی اعتراض کیا کہ مولیٰ موالی چاہیے تھا بس اس مختصر سے حلقہ ادب میں بحث چل نکلی اور حروف عطف کا باب باندھا گیا۔

اسی طرح یہ لوگ آپس میں قرآن مجید کے الفاظ کے اعراب پر بھی غور کرتے اور اسے اپنا رہنا گروانتے بعض اوقات اس کے اعراب کے بارے میں بھی اختلاف دائے ہو جاتا تھا جیسے عیسیٰ بن عمر (المتوفی ۱۴۹ھ) اور ابن ابی اسحق قرآن مجید کی آیت

یا یقیناً نوح ولا نکذب بآیات ربنا ونکون من المومنین

اسی طرح پڑھتے مگر الحسن، ابو عمرو بن العلاء اور یونس

نکذب اور نکون پڑھتے تھے۔

ابن ابی اسحق اہل بصریہ میں اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے انھوں نے علم النحو کی کئی فروع

نکالیں۔ احمد امین نے ضحیٰ الاسلام میں ان کے بارے میں لکھا ہے

يقولون إن كان أعلم أهل البصرة وأتقلمهم، ففزع النحو وقاسه وتكلم في المعمر.

ان کے زمانے میں درس و تدریس کا سلسلہ سینہ بسینہ چلا آتا تھا اس وقت تک علم النحو میں کوئی معرکہ آراء کتاب نہ لکھی گئی تھی سوائے اس ایک رسالے کے جو ابوالاسودؓ نے لکھا تھا۔ یہ مدرسہ صرف بصرہ ہی میں قائم تھا۔ جب علماء کو کسی مسئلہ نحو میں بحیدگی پیش آتی تو کئی اعرابیوں سے پوچھتے کہ اس بات کو وہ کس طرح ادا کریں۔ جب کئی آدمیوں کے بیان آپس میں مل جاتے تب ایک قانون بنا لیتے۔ اسی طرح اگرچہ قوانین تو بنائے جاتے تھے مگر ان کو ابھی تک کتابی شکل میں نہیں لایا گیا تھا۔ یہاں تک کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی (متوفی ۱۴۹ھ) کا زمانہ آیا تو انھوں نے نحو پر دو کتابیں

الجامع اور الاکمال

تالیف کیں۔

ابن الأنباری کہتے ہیں ”نہ ہم نے ان کتابوں کو دیکھا ہے نہ کسی ایسے شخص کو دیکھا ہے جس نے ان کتابوں کو دیکھا ہو۔“

مگر خلیل بن احمد (متوفی ۲۴۷ھ) النحوی العروسی کے یہ اشعار گواہی دیتے ہیں کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی کتنے بلند تھے اور انھوں نے علم النحو کو کیا دیا۔

ذهب النحو جميعاً كله غير ما احدث عيسى بن عمر
ذاك اكمال وحل جامع فحما للناس شمس وقمر

محمد بن یزید بھی لکھتے ہیں ”قرأت أوراها من أحد كتابي عيسى بن عمر وكان كالأشارة إلى الأصول“ محمد بن یزید کی یہ عبارت ثابت کرتی ہے کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی کی یہ دو کتابیں نحو جمع کرنے کی سب سے پہلی کوشش ہیں۔

اس کے بعد نحو میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ چل پڑا مگر صرف چھوٹے چھوٹے رسائل تک محدود رہا جن کا نام تک نہیں ملتا تا آنکہ ہارون الرشید کے زمانے میں خلیل بن احمد کی شخصیت منصفہ شہود پر آئی جب لوگ علم النحو کے پہلے سے بھی زیادہ محتاج ہو گئے تھے کیونکہ غمیوں سے عربوں کے بہت زیادہ اختلاط سے عرب اپنا مکمل لسانی تقریباً کھو چکے تھے لہذا خلیل بن احمد نے نحو کی اصلاح و درستی اور کانٹ پھانٹ کی جس کا حال احمد امین کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

”وهو الذي عمل النحو نصفه إلى اليوم وهو الذي بسط النحو ومد اطنا به وسبب علل وفتق معاً“

وَأَوْفَمُ الْحِجَاجِ فِي حَتَّى يُلَاحِظَ أَقْصَى حُدُودِهِ - - - وَكَتَفَى فِي ذَلِكَ بِنَاءً وَجْهِ إِلَى سِيَبِيَةِ - مِنْ طَلَبٍ
وَلَقَدْ مَنْ حَقَائِقُ نَظَرِهِ وَنَتَاجُ فِكْرِهِ وَلَطَائِفُ حِكْمَتِهِ فَحَمَلُ سِيَبِيَةِ ذَلِكَ عَنْهُ وَتَقْلِيدُهُ -
اور سيبویہ (المتوفی ۱۸۰ھ) نے آپ کی شاگردی میں علم النحو کو چار چاند لگائے۔ ہر مسئلہ پر دلائل و شواہد
پیش کیے اور اپنی مشہور تصنیف ”الکتاب“ تحریر کی۔ اس میں نہ صرف خلیل بن احمد کے اقوال پر ہی
اکتفا کی بلکہ دوسرے علماء جیسے یونس اور ابو عمرو بن العلاء کے اقوال سے اسے سمجھایا اور ان اشعار
سے بھی کتاب کو مزین کیا جن سے علماء استشہاد کرتے تھے۔ اس میں ایک ہزار پچاس اشعار ہیں جن
میں سے تقریباً ایک ہزار اشعار کی نسبت اہل تائلیہا بتائی ہے۔ حادثات زمانہ سے بچ کر خوش قسمتی
سے یہ کتاب ہم تک محفوظ پہنچ گئی۔ اس کے کئی نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں مگر سب سے
قدیم نسخہ مکتبہ خدیویہ میں ہے۔^{۱۵}

ہزار صفحات پر مشتمل دو جلدوں میں منقسم ”الکتاب“ کو ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۹ء میں ”دیر بنوریج“ نے
پیرس سے شائع کیا۔ پھر کلکتہ میں ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی۔ ۱۸۹۶ء میں مصر اور ۱۸۹۸ء میں
برلین سے چھپ چکی ہے۔ اس کی ۲۰ فصلیں ہیں اور مندرجہ ذیل عنوانات پر مشتمل ہے:^{۱۶}

پہلی جلد میں: الکلمہ و اقسامہ - الفاعل والمفعول - فالفعل وما يعمل عملہ - واحکام
المصدر والحال والظرف - والحج والبدال والعرفۃ والشکرۃ والصفة والمبتداع والخبر
والأسماء التي بمنزلة الفعل والأحرف المشبهة به والنداء والتخيم والنفي بلا ،
والاستثناء و باب لكل حرف من احرف البحر -

اور دوسرے حصے میں: المنصرف وغير المنصرف - والنسبة والاضافة والتنشئة و
التصغير والمقصود والممدود والجمع وفعلت (مراد ثلاثی مجزوء ہے) أفعلت (ثلاثی مزید)
وما يليها من المزيادات والوقف وشروط - وما يكون عليه الكلمة وما ابدل من الفارسية
وغير ذلك اور تین سو بنیادی مثالیں موجود ہیں۔

اگرچہ یہ مولود کمال ترتیب سے نہیں مگر طالب علم کے لیے بہت کافی و شافی ہے۔ بعض لوگوں
نے اسے مختلف اساتذہ سے کئی کئی بار پڑھا اور ہر دفعہ نئے نئے سبق حاصل کر کے دل کی پیاس
کو بجھاتے رہے۔ یہ کتاب اپنی انہی خوبیوں کی بنا پر علم النحو کی اصل کلمات ہے۔

المبرور نے اس پر ایک تنقید لکھی ہے۔

ابوبکر الزبیدی نے "الاستدراک" بھی اس کتاب کی شرح کی حیثیت سے لکھی اور سیرانی نے بھی اس کی ایک شرح لکھی۔ ابن ولاد ابوالعباس احمد ابن محمد بن ولاد نے "الکتاب" کے باب "المقصود والممدود" پر ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

سیبویہ امام البصری بن عمر بن عثمان الفارسی کے بعد ابوعلی الفارسی اور ابوالقاسم الزجاجی نے طلباء کے لیے مفید رسائل تحریر کیے جن میں انھوں نے سیبویہ ہی کا طریقہ اختیار کیا اور بعد میں بھی جتنے علماء نے نحو پر کتب تالیف و تدوین کیں سب نے الکتاب ہی کو اساس و بنیاد قرار دے کر کام سرانجام دیا بلکہ اگر بعد کی کتب کو "الکتاب" کا تلمذ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ جب بھی نحوی "الکتاب" کا لفظ علی الاطلاق استعمال کریں تو اس سے مراد یہی کتاب ہوگی۔ اب عثمان مازنی کا قول ہے کہ سیبویہ کی "الکتاب" کے بعد جو شخص علم نحو میں کوئی عظیم و جامع کتاب تالیف کرنا چاہتا ہے اسے شرم محسوس کرنا چاہیے۔ استاد احمد حسن زیارت نے لکھا ہے کہ اگر سیبویہ کی یہ تالیف نہ ہوتی تو اس کا نام تک کوئی نہ جانتا۔

ایک سو سال تک دبستان بصرہ لغت و نحو کی خدمت میں گوشاں رہا۔ علم النحو کی دن رات خدمت کر کے ایک مستقل علم کی حیثیت دینے کا سہرا اعلیٰ بصرہ ہی کے سر ہے۔ بصرہ ریح ۱۶ھ اور کوفہ محرم ۱۶ھ میں حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ خلافت باسعادت میں بحیثیت فوجی چھاؤنیاں تعمیر کی گئے۔ چونکہ بصرہ پہلے آباد ہوا اور اسلام کا ابتدائی زمانہ تھا لہذا اسلام کا جو شوق و جذبہ بہت جلد اللہ کے شیدائی سچے مسلمان، ہر معاملہ میں بڑی حزم و احتیاط برتنے والے مذہب سے خوب واقف تھے۔ بصرہ میں زیادہ تر عرب بدوی تھے اور انھوں نے یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی لہذا خالص زبان کا بصرہ میں زور تھا۔

مگر چونکہ کوفہ دیر سے آباد ہوئی عجمی لوگ مفتوحہ علاقوں سے آکر یہاں مستقل سکونت اختیار کر گئے جیسے ایرانی النسل وغیرہ۔ اس شہر کی جانب بدوی لوگ بہت کم آئے جو چند ایک قبائل آئے بھی تو انھوں نے یہاں مستقل طور پر رہنا پسند نہ کیا اور بصرہ میں اپنے ساتھیوں کو دیکھ کر وہیں چلے گئے۔ تاہم کچھ تھکے مارے عربوں نے اسے اپنا مسکن قرار دے لیا مگر ان کی زبان ایرانیوں سے مل کر ایک امتزاج سا بن گئی۔

لوگ علم حاصل کرنے کے لیے بصرہ ہی کا رخ کرتے کیونکہ یہاں اساتذہ کی تعداد کافی اور زبانِ خالص تھی۔ ہمیں سے معلم تبلیغ اسلام کے لیے باہر بھیجے جاتے تھے کہ خلیل بن احمد کے زمانہ تک بصرہ اکیلا علم النحو واللغت کا علمبردار رہا یہاں تک کہ آپ کے شاگرد ابو جعفر الرواسی نے مدرسۃ الکوفیہ کی بنیاد رکھی اور سیویہ جو اس وقت مدرسۃ البصریہ کے رئیس تھے کے مقابلہ پر آئے۔ اس طرح علم النحو میں دو مکاتب فکر قائم ہو گئے۔ ان کی اصطلاحات میں اختلاف شروع ہو گیا۔ جانیبن کی طرف سے اولہ کی بھرمار اور حجج کی کثرت کے اثر نے ہر دو کا طریقہ تعلیم و استنباط مسائل بھی جدا کر دیا۔

بصری سماع کو ترجیح دیتے تھے۔ علمائے بصرہ کو جب کوئی وقت پیش آتی تو وہ شہر سے باہر نکل کر راستے میں بیٹھ جاتے اور آتے جاتے بدوؤں سے محاورے پوچھتے اور بدوی دو ایک مثالوں سے مسئلہ واضح کر دیتے تو بصری اصول بنالیتے اور صرف بصورت مجبوری قیاس کی اجازت دیتے۔ روایت کے سختی سے پابند صرف خالص فصیح عربوں کو قابلِ سند سمجھتے تھے۔ اس قسم کے عربوں کی بصرہ اور اس کے مضافاتی دیہاتوں میں کثرت تھی۔ مگر کوئی قیاس پر اعتماد کرتے اور ان عرب کے دیہاتوں کو بھی قابلِ سند سمجھتے جن کی فصاحت بصری تسلیم نہ کرتے تھے۔

ان مکاتب فکر کے علماء کے آپس میں مباخذے، مقابلے اور مناظرے ہوتے۔ لفظ کی اصل، مادہ اور معنی پر دلچسپ بحثیں ہوتیں جیسے

(۱) بھری کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من الشمو

اور کوئی کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من الوسم

(۲) بھری کہتے ہیں الفعل مشتق من المصدر

کوئی کہتے ہیں المصدر مشتق من الفعل

(۳) بصری فعل امر کو معنی قرار دیتے ہیں مگر کوئی اس کو عرب گردانتے ہیں وغیرہ

اگر ان اختلافات کی تفصیل و تشریح پر بحث کی جائے تو ایک ضخیم کتاب تک نوبت پہنچے۔

بہر حال انہیں اختلافات کو کمال الدین عبدالرحمن ابن محمد بن ابی سعید الانباری نے اپنی کتاب

’الانصاف فی مسائل الخلاف بین البصریین والکوفیین‘ میں اکٹھا کر کے ان کی تشریح و تفسیر

کرتے ہوئے فریقین کے اولہ بھی دیئے ہیں۔ یہ اختلافات تقریباً ایک سو ایک مسائل پر مبنی

ہیں۔ بڑی پیاری کتاب لکھی ہے۔

ابو البقار العکبریؒ نے ”البتیین فی مسائل الخلاف بین البصریین و الکوفیین“ لکھی۔
ان دونوں کتابوں کا ایک جامع خلاصہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”کتاب الاشباہ والنظائر“ کے
دوسرے حصہ میں دیا ہے۔

ابن الانباری اور ابن الندیم نے دبستان بصرہ کو کوفہ پر ترجیح دی ہے۔ کسی نے تو یہاں تک
کہہ دیا کہ اگر ثعلب کو نکال دیا جائے تو کوفہ دبستان نحو ”کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ ابن خلدون ،
جلال الدین سیوطی ، احمد حسن نیابت اور نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔

ان دبستانوں کے اختلافات اس قدر بڑھ گئے کہ متعلمین برابر سا بن گیا تو خوش قسمتی حسب
معمول اڑنے وقت کام آئی کہ شہر بغداد کی بنیاد رکھی گئی اور اسے دار الخلافت سے زینت بخشی
گئی تو اس شہر نے ہر دو مکاتیب فکر کے علماء کو اپنے اندر سمیٹ لیا تاکہ وہ خلفاء و ائمہ کے
شہزادوں کو تعلیم و تربیت دیں بالفاظ دیگر علماء کو شہزادوں کی تعلیم و تربیت کے لیے بطور اتالیق
مقرر کیا گیا۔ اس طرح علماء کی سرپرستی خلفاء نے سنبھال لی۔

اس میدان میں پہنچ کر کوئی حصہ دافرے گئے۔ کیونکہ الکسائی ابو الحسن علی بن حمزہ (المتوفی ۱۸۹ھ)
صاحب کتاب النحو و کتاب معانی القرآن، مامون و امین کا معلم تھا اور الفراء ابو زکریا یحییٰ بن زیاد
صاحب کتاب الحدود و کتاب المعانی (المتوفی ۲۰۷ھ) مامون کی اولاد کا استاد تھا۔ ان دونوں
نے کوئی دبستان نحو کے علماء کو ان امور پر چن لیا۔ مگر الیزیدیؒ بھی مامون کا معلم تھا اس نے بھی
اثر و رسوخ جہاں کہ اپنے مکتب فکر بصرہ کے علماء کو کھینچ کر شاہی دربار میں کوفیوں کے مقابل لاکھڑا
کیا اور المبرد صاحب کتاب الکامل نے عبد اللہ بن معتمر کو تعلیم دینا شروع کی۔

ان دونوں مکاتیب فکر کے امتزاج سے ایک نئے مکتب فکر نے جنم لیا جو ”بغداد و دبستان
نحو“ کہلایا جس کے لیے خلفاء و علمائے متاخرین نے ہر دو مذاہب نحو یعنی بصری اور کوفی کو اختصار
کی شکل میں لانے کی کامیاب کوشش کی۔ انھیں کی کوششوں کے نتیجے کے طور پر ابن
مالک نے کتاب التسمیل اور ابن حاجب نے کافہ اور شافعیہ قلمبند کیے۔ ان سب سے
بڑھ کر جبار اللہ الزمخشری المتوفی ۵۳۸ھ نے کام کیا کہ علم النحو کو ایک خاص ترتیب اور

چھتے الفاظ میں کتاب المفصل کی صودت میں پیش کی۔ اکتاب کے بعد نحو کی بنیادی کتابوں میں سب سے زیادہ مقبول اور قابل سند کتاب ہے۔ مختلف اوقات میں نصابی کتاب رہی ہے۔ آج کل جامعہ اسلامیہ ہالپور میں درجہ تخصیص میں پڑھائی جاتی ہے۔ بعض علماء نے قوانین نحو کو نظم کیا تاکہ یاد کرنے میں آسانی ہو جیسے ابن مالک نے ارجوزۃ الکبریٰ اور ارجوزۃ الصغریٰ میں اور ابن معطلی نے الفیہ میں کیا۔

اندلس نے بھی اس میدان میں ابن سیدہ، ابن خزوف، ابن عصفور اور ان سے بڑھ کر الشنقریٰ اور ابن الصاریج جیسے علماء کو پیش کیا ہے۔

بعد میں آنے والے متاخرین نحاة نے انھیں متقدمین کی خوشہ چینی کی ہے اور کوئی ایسا نامور نحوی نظر نہیں آتا جس نے متاخر ہونے کے باوجود اس علم کے اصولی قوانین میں اضافہ کیا ہو۔ تاہم ابن خلدون نے مقدمہ میں ایک مغنی نامی کتاب جو جمال الدین ابن ہشام مصری کی تصنیف ہے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں احکام اعراب مجمل و مفصل سب درج ہیں۔ اور فضل مصنف نے حذف و مفردات اور مجمل پر ابھی بحثیں کی ہیں۔ تکرار شدہ باتوں کو اکثر ابواب نحو سے قلمزد کر دیا ہے۔ اعراب قرآن مجید کے نکات ابواب و فصول کی شکل میں زیر بیان لائے ہیں۔ تمام قواعد علمیہ کو نظم و ترتیب سے ضبط کیا ہے۔ غرض اس کتاب میں زبردست ذخیرہ علمی موجود ہے اور مصنف کا مقام بتاتی ہے۔ یہ تصنیف ان کا ایک عجیب کارنامہ ہے اور ان کی بے پناہ قابلیت و عبور علمی کی ترجمان ہے۔

حوالے : ۱۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۰۵۶ لے ایضاً، ص ۱۰۵۷ و ۱۰۵۸ لے نزہۃ الألباء۔
ابن الانباری ۱۲۹۹ھ ص ۲۰۸-۵ لے تاریخ ادب عربی استاد احمد زیات ص ۲۲۲ لے مخی الاسلام احمدی ص ۱۲۷ لے مخی الاسلام و نزہۃ الألباء ص ۱۳ لے تاریخ ادب عربی، احمد زیات ص ۲۲۲ لے انشائیہ
پیڈیا آف برٹیکا مضمون NAWA کے تحت لے کتاب المعارف و فن قتیہ لے لاصابہ فی معرفۃ العرب
از ابن حجر لے لمعات غولی شعراء از ابن سلام الحلی لے مخی الاسلام ص ۱۶۰ لے نزہۃ الألباء لے فقہ العرب
از ذوالفقار علی دہلوی لے مخی الاسلام لے نزہۃ الألباء لے مخی الاسلام لے بحم و دبا

عقب بادشاہ الاریب از الیاقوت الحموی ۲۴-۵۸ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، جرجی زید ان مطبعہ البہال بمصر -
 ۵۲۹ سیویہ کی کتاب "الکتاب" بالمطبعہ الکبریٰ الامیریہ بیروت مصر ۵۳۵ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۵۳۱
 تاریخ ادب عربی ص ۵۲۹ ۵۳۲ ضحی الاسلام ۵۳۲ تاریخ الاسلام الیاسی از حسن ابراہیم حسن مطبعہ الحجازی بالقاہرہ
 ۵۳۴ ضحی الاسلام ۳۵-۳۶ الانصاف از ابن الانباری ص ۲ و ۱۰۳ ۵۳۶ کتاب الاشباہ والنظائر السیوطی -
 حیدرآباد دکن ۳۸ ضحی الاسلام ۵۳۹ تاریخ ادب عربی ص ۱۱۵ ۵۳۶ مجمل الادبار ۵۳۶ ضحی الاسلام -
 ۵۳۶ کتاب الوسیطہ از الاسکندی : دار المعارف قاہرہ ۵۳۶ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۵ ۵۳۶ تاریخ آداب
 اللغۃ العربیہ ۵۳۶ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۸-۱۰۵۸ -

پہنچانِ انسانیت

(مولانا شاہ محمد عارف پھلواردی)

یہ سرتِ نبوی پر یہ کتاب بالکل اچھوتے زاویہٴ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں صرف واقعات
 درج کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی
 کے تمام مراحل میں انسانی اقدار کی کیسی اعلیٰ محافل فرمائی ہے۔

صفحہ ۴۳۲ ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہٴ ثقافتِ اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

علمی رسائل کے مضامین

برہان دہلی - ستمبر ۱۹۶۷

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں
قاموس الوفيات الاعیان الاسلام
حیات عمر فی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ
معاشرتی و علمی تاریخ

خورشید احمد فاروق
ابوالنصر محمد خالدی
دلی الحق انصاری
سید معین الحق
تبصرہ از حامد اللہ افسر
عبدالعلیم خاں
خواجہ عبدالرشید

اریٹریا کی مختصر تاریخ
آثار باقیہ (علامہ اقبال کے دو لطیفے)
بینات - کراچی - ستمبر ۱۹۶۷

محمد ادریس
محمد احمد قادری
محمد طاسین
محمد یوسف ماموں کابنجن
مفتی دلی حسن ٹوٹکی
محمد یوسف بنوری
تبارک علی عبرت صدیقی

بصائر و عبر
اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جواہر حدیث
عصر حاضر
زکوٰۃ عبادت ہے
مقدمہ عقیدۃ الاسلام
اسلام کی بین الاقوامی تنظیم
بینات - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۷

محمد احمد قادری
محمد یوسف ماموں کابنجن
امین الحق شیخ پورہ

جواہر حدیث

عصر حاضر

زکوٰۃ عبادت ہے

مقدمہ عقیدۃ الاسلام

اسلام کی بین الاقوامی تنظیم

اخلاق النبی

عصر حاضر

فتنہ امتشر اق

مقدمہ عقیدۃ الاسلام

ترجمان السنۃ - جلد ۱

زکوٰۃ عبادت ہے

دین سے انحراف

الرحیم - حمید آباد - اکتوبر ۱۹۶۶

تفسیر فتح العزیز چند حقائق کی روشنی میں

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ - حصہ اول

محمد یوسف بنوری

محمد یوسف مامول کابنجن

مفتی ولی حسن ٹوکی

غلام مصطفیٰ رحیم یار خاں

محمد عضد الدین خاں

ڈاکٹر عبدالواحد ڈالیپوٹہ -

مترجم سید محمد سعید

عبدالرشید قدیری

مترجم قاضی فتح الرسول نظامانی

وفاداشدی

—

حافظ عباد اللہ فاروقی

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

—

عنایت اللہ

غلام احمد پرویز

—

—

خورشید عالم

مقالہ امثال القرآن للماوردی کا مختصر تعارف

اجماع عصر حاضر میں

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام بزرگان سلسلہ

ناویل الاحادیث (ترجمہ)

سنوئی تحریک

سلسلہ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ (ماخوذ از الجنات الثمینیہ)

طسوع اسلام - لاہور - ستمبر ۱۹۶۶

ہندوؤں کی سیاست کے اصول

اپنے صحرا میں بہت اہوا بھی پوشیدہ ہیں

جہاد

ان کارناموں کو افسانے نہ بننے دیجیے

بیاتانگل بیفشانیم

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

Islamic Review, Woking, May 1967

- Zionist Wish and the Nazi Dead, Benjamin-Matovu.
- Islam in the Contemporary World (Part 2), Inamullah Khan.
- Arab Medicine (Part 3), Dr. Sleim 'Ammar.
- The Hajj (Pilgrimage to Mecca), Shaykh Mahmud Shaltut.
- The Debt of European Law to Islamic Law (Part 2), Anwar Ahmad Qadri.
- Story of Noah and the Ark, Jean Shahida Coward.
- Prophet Muhammad's Profound Wisdom and Diplomacy, Muhammad Abu Shahatah.
- By the Light of the Qur'an and the Hadith, Abu Bakr al-Qadiri.
- Administrative System during the Prophet Muhammad's Time, W.M. Gazder.

Studies in Islam, Delhi, July 1967

- Saif al-Bustani and Social Reform, Leon Zolondek.
- Muslim Education in India, Y.B. Mathur.
- Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century, Taufiq Ahmad Nizami.

Voice of Islam, Karachi, September 1967

- The Negro Problem in the United States, C.A. Salahuddin.
- Iqbal, Ijtihad and Socialism, A.K. Brohi.
- Call of the Day: National Integration, Dr. Amir Hasan Siddiqi.
- Middle East Versus Big Powers, M.W. Gazder

Islamic Review, Woking (England), July 1967

- Islamic Solidarity the only Cure for the Present Ills—the Only Reliable Guarantee for the Future of the Muslims.
- Modern Authorities on Economics vindicate Islam's Interestless (Usuryless) Economic System, Nasir Ahmad Sheikh.
- Theory of Islamic Law, Zakaur Rahman Khan Lodi.
- The Golden Age of the Muslim Spain, Jean Shahida Coward.
- Islam's Key Problem—Economic Development, Professor Jaques Austruy.
- The Responsibility of Pakistan and Iran towards the Future Evolution and Progress of the World—Some Excerpts from the Shahanshah's Address.
- The Uniqueness of the Islamic Concept of Private Ownership, Professor Dr. Muhammad 'Abdullah al-'Araby.
- The Caliph 'Ali Speaks, Norman Lewis.
- Power Generation in Western Europe depends mainly on Arab Oil.
- Salient Features of Islam.

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, July 1967

- Qadi Minhaj al-Din Siraj al-Juzjani, Mrs. Mumtaz Moyn.
- A Mihrab from Bengal at the Royal Scottish Museum, Edinburgh, Dr. S.M. Hasan.
- The Attitude of the British Labour Movement towards India (1890-1910), Viqar Ahmad.
- Education and Learning in Muslim Bengal (from the time of its conquest up to 1328 A.D.), Enayetur Rahim.
- Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi.

Voice of Islam, Karachi, October 1967

- Non-Muslims Under Muslim Rule, Dr. Amir Hasan Siddiqi.
- Imam Waliullah's Contribution to Islamic Sociology, Dr. Basharat Ali.
- Cultural Developments in Sind, Dr. Mumtaz Pathan.
- Muslims in the Malagasy Republic.
- The Middle East and Soviet Republic, M.W. Gazder.

نام کی تبدیلی

ماہنامہ ثقافت

جنوری ۱۹۶۸ء سے

العارف

کے نام سے شائع ہوگا

المعارف

پاکستان کے میں سال

یہ جنوری اور فروری ۱۹۶۸ کا مشترکہ نمبر ہو گا۔ اس نمبر میں پاکستان کی بیس سالہ
مدت قیام پر ایک نظر ڈالی جائے گی اور اس مدت کی علمی، فنی، تمدنی،
تہذیبی، اور ثقافتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے گا۔
مشاہیر اصحاب علم و فضل اور اہل قلم کے بلند پایہ مقالات اس اشاعت میں
شامل ہوں گے

•
معتمد ادارہ ثقافت اسلامیہ
کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

جلد ۶۱ | رمضان المبارک ۱۳۸۷ مطابق دسمبر ۱۹۶۷ء | شماره ۱۲

فہرست مضامین

۲	ڈاکٹر بشیر حسین	احوال و آثار استاذ سعید نفیسی
۲۱	پروفیسر عبدالغفور چودھری	یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ
۳۲	مولانا رئیس احمد جعفری	امام مالک اور موطا امام مالک
۵۷	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ	دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کچھ
۶۳	ایم۔ ایس بھٹی	علمی رسائل کے مضامین

احوال و آثار استاد سعید نفیسی

مسلمانوں کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ شعراء و ادباء کے ہاں بڑے بڑے حکیم، عارف اور جید طبیب پیدا ہوئے اور اس کے برعکس اطباء و مہندسین کی اولاد میں شہرہ آفاق ادیب اور شاعر ہوئے۔ ایران کے نامور معاصر ادیب استاد سعید نفیسی کا تعلق ایک ایسے ہی خاندان سے ہے اور ان کے اجداد سانت اٹھ پشتوں تک برابر حکیم و طبیب چلے آئے تھے۔

آبا و اجداد

استاد سعید نفیسی کے مورث اعلیٰ کا نام برہان الدین نفیس بن عوض بن حکیم کرمانی تھا جو نویں صدی ہجری کا مشہور طبیب اور 'مشرح اسباب' (مؤلفہ ۱۷۸۲ء)، 'مشرح موجز القانون' (مؤلفہ ۸۴۱ھ) اور 'سوحاشی موجز القانون' ایسی معتبر و مستند کتابوں کا مصنف ہے۔ برہان الدین کی اولاد میں سے ایک شخص میرزا سعید شریف طبیب کرمانی ہوا ہے جو شاہ عباس صفوی کا درباری حکیم اور سعید نفیسی کا آٹھواں جدِ امجد تھا۔ اگرچہ میرزا سعید شریف نے اپنی زندگی کا اکثر بیشتر حصہ اصفہان میں بسر کیا لیکن آخری عمر میں وہ اپنے آبائی وطن کرمان چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔

میرزا سعید شریف کی اولاد میں سے جس شخص کو بہت شہرت نصیب ہوئی وہ سعید نفیسی کے والد بزرگوار، اپنے زمانے کے مشہور طبیب ڈاکٹر علی اکبر نفیسی، ناظم الاطباء تھے جو اگرچہ کرمان میں پیدا ہوئے لیکن اپنی گونا گوں صلاحیتوں کی وجہ سے حکومت کی طرف سے تران کے دربار و دارالخلافہ میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے منتخب ہوئے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہیں کے ہو رہے۔ ۱۳۰۳ ہجری شمسی کو اسی شہر میں ان کا انتقال ہوا۔ میرزا علی اکبر ناظم الاطباء نے کیے بعد دیگرے تین شادیاں کیں۔ پہلی بیوی کی اولاد سے ڈاکٹر علی اصغر مؤدب الدولہ تھے جو بڑے شہرہ آلود دوا دہی بیوی سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان دونوں بیویوں کے فوت ہونے کے بعد ناظم الاطباء نے

میرزا حسن خاں نوری کی لڑکی جلیلہ خانم سے شادی کی جن کے بطن سے ۸ ستمبر ۱۸۹۶ء کو نور علی پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے یہ تاریخ قرآن کریم کے اس نسخے کی جلد کی پشت پر ضبط کی جسے وہ روزانہ صبح تلاوت کیا کرتے تھے۔ خود استاد نے اپنی یہ صبح ترین تاریخ ولادت وہیں سے نقل کر کے ایک مقالے میں شائع کی ہے۔ یہ ناصر الدین شاہ قاجار کا زمانہ تھا اور سعید نفیسی کی ولادت کے وقت ان کے والد شاہی مصالح کی حیثیت سے شاہ کے ساتھ کسی محنت افزا مقام پر گئے ہوئے تھے۔ اس فرزند سعید کی ولادت باسعادت کی خبر انھیں وہیں دی گئی۔ ناصر الدین شاہ کو علم ہوا تو اس نے نومولود کا نام ان کے آٹھویں دادا سعید شریف کرمانی کے نام پر ”سعید“ رکھا۔

تعلیم و تدریس

ملک میں تعلیم عام نہ تھی۔ ناظم الاطباء اور ان کے ایسے ساتھیوں نے جو علم کی دولت سے بہرہ ور تھے، ایک انجمن بنائی جس میں یہ طے ہوا کہ اس کا ہر رکن اپنی اپنی استطاعت و استعداد کے مطابق ایک اسکول یا ادارہ قائم کرے جہاں بچوں کو بعد پیدائش سے تعلیم دی جائے۔ ناظم الاطباء نے خیابان ”چراغ گاز“ میں (جسے آج کل خیابان امیر کبیر کہتے ہیں) ”مدرسہ شرف“ کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جہاں پرائمری تعلیم کا انتظام تھا۔ اس مدرسے کو وہ آخری عمر تک چلاتے رہے۔ سعید نفیسی جب پانچ سال کے ہوئے تو ان کو بھی اسی مدرسے میں داخل کر دیا گیا۔ یہاں تین سال تک تعلیم حاصل کرنے کے بعد انھیں تہران ہی کی ایک اور درس گاہ ”مدرسہ علمیہ“ بھیج دیا گیا جہاں ہائی اسکول کی کلاسیں ہوتی تھیں جب سعید نفیسی اس مدرسے کی تیسری جماعت پاس کر چکے تو انھیں ان کے بھائی ڈاکٹر حسن شرف کے ہمراہ بغرض تعلیم سوئٹزرلینڈ کے شہر ”نوشاتل“ بھیج دیا گیا۔ ایک سال وہاں رہنے کے بعد ان کے والد نے مناسب سمجھا کہ بچوں کو پیرس کے کسی اسکول میں داخل کر دیا جائے۔ کئی سال تک پیرس میں رہنے سے نہ صرف فرانسیسی زبان پر انھیں ایک ملکہ حاصل ہوا بلکہ فرانسیسی ادبیات سے انھیں گہری دلچسپی اور ولی لگاؤ پیدا ہو گیا۔

دس سال تک وہاں کسبِ علم و فضل کرنے کے بعد جب وطن واپس آئے تو تہران کے

دو اہم ترین مائی اسکولوں میں فرانسیسی زبان پڑھانے کی خدمت ان کے سپرد ہوئی۔ اس زمانے کی ضروریات کے پیش نظر تہران میں تعلیم کا بہت رواج تھا اور سب پڑھ لکھے لوگ اپنے گھر پر بالغ مردوں و عورتوں کو درس دیتے تھے۔ چنانچہ سعید نفیسی نے بھی ایک عرصے تک ہزاروں بالغ حضرات کے سینوں کو نور تعلیم سے روشن کیا۔ سعید نفیسی کے بھائی اکبر مودب نے بھی اپنے گھر پر تعلیم بالغال کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا اور ملک الشعراء بہار بھی ان کے درس سے مستفید ہو کر مرتے تھے۔ ملک الشعراء بہار سے استاد سعید نفیسی پہلی بار وہیں آشنا ہوئے۔ اسلامی ممالک کے اعلیٰ و شانستہ خاندانوں کی روایت کے مطابق سعید نفیسی کے والد بزرگوار بھی طبیب ہونے کے باوصف اعلیٰ ادبی ذوق رکھتے تھے اور شہر کے ادباء و شعراء اکثر ان کی محفل میں آتے تھے۔ گھر میں اکثر علم و ادب کا چرچا رہتا۔ شہر کے علماء و شعراء سے میل جول اور علمی موضوعات پر تبادلہ خیالات ہوتا۔ دراصل یہی علمی و ادبی ماحول تھا جس نے آگے چل کر سعید نفیسی کو یگانہ روزگار ادیب، شہرہ آفاق عالم اور سب سے بڑھ کر مایہ ناز استاد بنایا۔

۱۲۹۷ھ میں آقاسے حسین علار نے ”وزارت فلاح و تجارت“ کی تشکیل کی اور اس

کی طرف سے ”مجلہ فلاح و تجارت“ کے نام سے ایک رسالہ نشر کرنے کا عزم کیا۔ سعید نفیسی چونکہ ”انجمن ادبی و انشکاء ادبیات“ کی طرف سے پہلے ہی ایک مجلہ جس کے مدیر ملک الشعراء بہار تھے، نکالا کرتے تھے اس لیے سابقہ تجربہ رکھنے کی بنا پر حسین علار نے اس نئے مجلے کی مدیریت ان کے سپرد کی۔ ان کا کام اس قدر پسند کیا گیا کہ جلد ہی انھیں ”ادارہ فلاح و تجارت“ کا صدر بنا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے وزارت تعلیم کے ماتحت بہت سے اداروں مثلاً ”ادارہ امتیازات“، ”ادارہ کارگزینی اور مدرسہ عالی تجارت“ کی صدارت کے فرائض بکمال حسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ اس سارے عرصے میں وہ تہران کے مختلف مدرسوں میں باقاعدہ درس بھی دیتے رہے۔

آخر کار انتظامی کاموں سے ان کی طبیعت بیزاری کا احساس کرنے لگی اور انھوں نے دل میں فیصلہ کیا کہ وہ اپنی تمام تر مناعی کو صرف درس و تدریس کے دائرے میں محدود کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اس ارادے کو ڈاکٹر عیسیٰ ہدیث کے سامنے جو ان دنوں وزارت تعلیم کے صدر تھے،

بیان کیا۔ انہی ایام میں وزارت خارجہ کے تحت ”مدرسہ علوم سیاسی“ قائم ہوا تھا چنانچہ ڈاکٹر عیسیٰ صدیق کی مدد سے انھیں اس مدرسے میں تاریخ کا استاد بنا دیا گیا۔ اس کے علاوہ ”مدرسہ دارالفنون“ میں تاریخ ادبیات فارسی کی تدریس کا کام بھی ان کے سپرد ہوا۔ اس کے بعد جب تہران یونیورسٹی وجود میں آئی تو انھیں استاد ادبیات فارسی کی حیثیت سے وہاں لے لیا گیا۔ پہلے کچھ عرصہ وہ لاء کالج میں پڑھاتے رہے اور پھر ”دانشکدہ ادبیات“ میں منتقل ہوئے۔ زندگی کے آخری ایام تک وہ اسی کالج میں بی۔ اے، ایم۔ اے اور ڈاکٹریٹ کے طلباء و طالبات کو ”تاریخ ایران“، ”تاریخ ادبیات فارسی“، ”تصوف اور تاریخ تصوف اسلام وغیرہ ایسے نہایت اہم موضوعات کی تعلیم دیتے رہے۔ استاد کے علمی و ادبی ذوق، درس و تدریس کے شوق اور اصلاح ملک و ملت کے جذبے نے ملک میں ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، ڈاکٹر حسین خطیبی، ڈاکٹر حسن منوچہر، ڈاکٹر صادق کیا، ڈاکٹر پرویز نائل خان غری، ڈاکٹر صادق گوہرین، ڈاکٹر عبدالرسول ضیا محمد ڈاکٹر نوابی اور ڈاکٹر رحمانی ایسی پیسیوں بلکہ سینکڑوں مشعلیں روشن کی ہیں۔ ان سب اساتذہ کو جو آج بذات خود مشہور علمی و ادبی شخصیتیں ہیں، استاد نفیسی کی شاگردی پر بجا طور پر فخر و ناز ہے۔

دانشکدہ ادبیات میں استاد کی حیثیت سے انھیں اس قدر مقبولیت نصیب ہوئی کہ بیرونی ملکوں میں منعقد ہونے والی مختلف قسم کی کانفرنسوں میں جب بھی ایرانی علماء کا وفد بھیجا جاتا تو سعید نفیسی کا نام سر فرست ہوتا، چنانچہ اپنی زندگی میں انھوں نے حکومت کی طرف سے نو بار روس، متحدہ بار افغانستان، تین مرتبہ پاکستان، دو مرتبہ ہندوستان کے علاوہ مصر، لبنان، اٹلی، سوئزرلینڈ، جرمنی، چیکو سلواکیہ، ہنگری، بلغاریا، ہالینڈ، فرانس، انگلستان اور امریکہ کی متعدد ریاستوں کا سفر کیا۔ وہ صحیح معنوں میں جہانگیر تھے اور ان مسافروں سے انھیں جو پختگی اور وسعت نظر نصیب ہوئی وہ ان کی تحریروں و تقریروں سے پوری طرح نمایاں ہوتی تھی۔

عادات و خصائل

استاد سعید نفیسی نہایت متواضع، حلیم الطبع اور مہذب و باوقار قسم کے انسان تھے۔ معمولی سے معمولی آدمی گھر ہو یا دانشگاہ، دفتر ہو یا سر راہ، بغیر کسی حجاب و تکلف کے استاد سے ہم کلام ہو کر جو بات چیت دیتا کہ لیتا اور استاد ایسے اشخاص سے بات کرنے کو اپنے لیے ہرگز کسر شان نہ سمجھتے تھے۔

اس مشکل انسان و دوست کہ اگر کوئی ایک دفعہ ان سے کسی سلسلے میں ملے تو دوبارہ وہ اس طرح ملتے جیسے کسی عزیز یا رشتہ دار سے مل رہے ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۷ء میں مجھے ان سے پہلی بار ملاقات کا شرف اس وقت حاصل ہوا جب وہ لاہور میں منعقدہ اسلامی کانفرنس میں شرکت کے لیے تشریف لائے۔ یونیورسٹی کی طرف سے میں دس بارہ روزان کے ساتھ رہا۔ اگست ۱۹۶۰ء میں جب میں تہران گیا اور وہاں دانشکدہ ادبیات ہی میں ان سے ملاقات ہوئی تو چند قدم دور ہی سے دیکھ کر مسکرائے اور کہا ”خیلی خوش آمدی آقائے بشیر حسین“ اور کچھ اس طرح شفقت سے ملے اور خوش ہوئے جیسے کوئی اپنے عزیزوں سے مل کر خوش ہوتا ہے۔ حالانکہ مجھے قطعاً یہ امید نہ تھی کہ انھیں میرا نام یاد ہو گا اور وہ مجھے پہچان بھی لیں گے۔

دفعہ داری کا یہ عالم کہ ایک بار جس سے دوستانہ مراسلہ یا واقفیت ہو جائے پھر ہمیشہ کے لیے اس کا لحاظ رکھتے اور ہر طرح سے مدد کو تیار رہتے۔

حاجت مند کی حاجت روائی میں ان کی مثال آج کے ایران میں بہت کم ملتی ہے۔ علمی مشکل ہو یا اقتصادی، جس نے جو کام استاد سے کہا ”خیلی خوب“ کے سوا جواب نہ سنا۔ اکثر لوگوں کی سفارشیں کرتے رہتے کیونکہ سب کو معلوم تھا کہ استاد کا کہا ہو کوئی رد نہیں کرتا۔ بے لوث خدمت کا جذبہ انھیں اپنے اجداد سے ورثے میں ملا تھا۔

استاد بالکل بے غرض قسم کے انسان تھے۔ کبھی بھول کر بھی انھوں نے کسی کی دل آزاری نہیں کی کیونکہ بقول حافظؒ

مباشش در پی آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در طریقت ماغیر ازین گناہی نیست

وہ اسے بہت بڑا گناہ تصور کرتے تھے۔

ان کی ایک بہت بڑی صفت جو علمی و ادبی شخصیتوں میں بہت کم دیکھی جاتی ہے، اپنی کتاب امانت دینا تھا۔ کتاب میں مخصوصاً قلمی نسخے کتنی مشکل سے دستیاب ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود جب بھی کوئی ان سے کتاب مستعار لینے کی درخواست کرتا تو بلا تاویل اس کے حوالے کر دیتے۔ ہر وقت کسی نہ کسی علمی کام میں لگے رہنا استاد مسیحہ نفسی کی عادت تھی۔ دن میں جب تک

چند گھنٹے مطالعہ نہ کر لیں، طلباء کو درس نہ دے لیں یا کسی سے علمی گفتگو میں مجوزہ ہوں، یا چند صفحے نہ لکھ لیں، انھیں چین نہ آتا تھا۔ رات کو بلاناغہ کم از کم دو تین گھنٹے مطالعہ کر کے سونا ان کا ہمیشہ سے معمول تھا۔ فرمایا کرتے تھے جب تک میں سونے سے پہلے کچھ مطالعہ نہ کر لوں مجھے نیند نہیں آتی۔ زندگی کے ایک ایک لمحہ سے وہ پورا فائدہ اٹھاتے اور کبھی ایک منٹ بھی ضائع نہ ہونے دیتے۔ کام کی لگن میں وہ اپنے آرام کی بھی پروا نہیں کرتے تھے اور اکثر اپنے آرام اور سیر و تفریح کی قربانی دے کر علمی و ادبی کاموں کو سرانجام دیتے تھے۔ ہمیشہ کام سے شغف اور بے کاری سے بیزاری ان کی عادت تھی۔ بستر مرگ پر بھی مطالعہ جاری رکھا چنانچہ آخری علالت کی حالت میں انھیں ہسپتال لے جایا گیا، وہاں ایک دو روز کے علاج سے ذرا طبیعت سنبھلی تو گھر سے ایک کتاب لانے کا حکم دیا کہ اس کے آخری چند صفحے مطالعہ کر لوں، اس سے بے خبر کہ میری زندگی کی کتاب کے صرف چند ہی صفحات باقی ہیں۔ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اطلبوا العلم من المهد الى المهد پر استاد نے پوری طرح عمل کر کے دکھا دیا۔ بقول شاعر:

گودے کو زندگ علم کا طالب رہنا

استاد اپنے علم و فضل، وسعت معلومات اور ذکاوت و ذہانت کے بل بوتے پر ہر کام بڑی تیزی سے اور بہت لھوڑے وقت میں کر لیتے تھے۔ جس تحریر کے لکھنے اور جس تقریر کے تیار کرنے میں دوسروں کو دن لگیں استاد انھیں گھنٹوں میں جیلہ تحریر و تقریر میں لے آتے تھے۔ بات بھی تیزی سے کرتے تھے۔ اس طرح وہ سرلیح العلم و الزبان کی حیثیت سے مشہور تھے۔ ہر کام میں سرعت ان کی پوری زندگی میں نمایاں تھی۔ درگزر جسے ایران میں "گذشت" کے لفظ سے بیان کیا جاتا ہے ان کی محمودہ صفات میں سے تھی۔ حقیقی اولاد سے کوئی قصور ہو یا معنوی اولاد سے کوئی کوتاہی، استاد ہمیشہ درگزر ہی فرماتے۔ تیران میں قیام کے دوران ہم اکثر ان کے در دولت پر حاضر ہوتے۔ گفتگو کے درمیان اگر کبھی بچوں کا ذکر آتا تو فرماتے:

"من ایس بچہ ہمارا آزادی گزارم و اشتباہات اینار را اغلب نادیدہ می گیرم۔"

یہ تو وہ اپنے لڑکے لڑکی کے متعلق فرمایا کرتے تھے لیکن اپنی معنوی اولاد کے بارے میں بھی ان کا یہی رویہ ہوتا تھا۔ کوئی خلاف طبع بات ہوئی تو اسے اس طرح ضبط کر لیتے کہ مخاطب کو ذرہ برابر احساس

نہ ہوتا کہ استاد کی طرح پر یہ بات ناگوار گزری ہے۔ یوں تو پوری ایرانی قوم کا ہر شاہتہ فرد اس میں باہر ہے لیکن اس طرح کے ضبط میں جو ملکہ استاد کو حاصل تھا وہ صرف انہی سے مخصوص تھا۔ بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ ”والکاملین الغیظ والعافین عن الناس“ کی بہت عمدہ مثال تھے۔

وسعت معلومات و مطالعہ کا یہ عالم کہ کسی قسم کا علمی و ادبی سوال ہو استاد اس کا تسلی بخش جواب فی الفور دے دیتے۔ تہران میں سب بڑے اساتذہ کا معمول ہے کہ ہفتے میں ایک دن ملاقات کے لیے مخصوص کر دیتے ہیں۔ اُس روز بغیر وقت لیے لوگ اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی مشکلات کے حل پوچھتے ہیں۔ استاد کے ہاں بھی ملاقاتوں کا ایک دن معین تھا۔ صبح سات ساڑھے سات سے لے کر بارہ ساڑھے بارہ تک برابر لوگ آتے رہتے اور اپنی مشکلات حل کرتے۔ استاد کا دماغ اس حد تک محفوظ، دل اس حد تک وسیع، سینہ اس حد تک بردبار کہ بلا تاخیر سب سوالوں کا جواب دیتے۔ خواہ کتنے ہی سوال ہوں استاد ہرگز نہ گھبراتے۔ بعض سوالات اہم اور معقول اور بعض غیر اہم بھی ہوتے لیکن کیا مجال ہو استاد کے ماتھے پر شکن یا گفتگو میں تلخی کا احساس ہو۔

ساوگی

لباس میں، غذا میں، رہائش میں، وہ ساوگی کو ترجیح دیتے تھے۔ تجمل و خود نمائی سے ان کی طبیعت کو سوں دور تھی۔

وفات

علم و ادب کی یہ شمع جو نہ صرف ایرانی بلکہ ہر دنی ممالک کے جوانوں کے قلوب و اذہان کو اپنی زبیت کی شہرت پر برابر روشنی بخشی رہی آخر ۲۲ آبان ماہ ۱۳۲۵ھ ش مطابق غرہ شعبان ۱۳۸۶ھ موق ۱ دسمبر ۱۹۴۳ء موق کی صبح کو ہمیشہ کے لیے گل ہو گئی۔ ان کا انتقال تہران ہی میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ بہت سے شعراء اور عقیدت مندوں نے مرثیے اور قطعات تاریخ کئے۔ اختصار کے پیش نظر

یہاں صرف استاد و جلال بہائی کا مندرجہ ذیل قطعہ نقل کیا جاتا ہے :

چو شد سعید نفیسی ہوں زوادر حیات

زجج اہل ادب سرور و رمیسی رفت

سنا بسال و فائش نوشت ”اسی بیداد

زنگش علم و ادب گوہر نفیسی رفت

۱۳۴۶

آثار نفیسی

استاد سعید نفیسی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ تقریباً ایک سو پچاس کتابوں کے مصنف و مؤلف مصحح ہیں۔ ذیل میں ان کی معروف و اہم کتابوں کے نام موضوع وار درج کیے جاتے ہیں :

تحقیقی کتابیں

- ۱ - احوال و منتخب اشعار خواجہ سی کرمان، تہران ۱۳۰۷ شمسی
- ۲ - احوال و اشعار دوو کی دتین جلد) تہران ۱۳۰۹ - ۱۳۱۹ ش
- ۳ - نظامی و راروپا، تہران ۱۳۱۴ ش
- ۴ - مجاہدین ہنگر شیرازی، تہران ۱۳۱۴ ش
- ۵ - آثار گندہ ابو الفضل بیہقی، تہران ۱۳۱۵ ش
- ۶ - احوال و اشعار فارسی شیخ بہائی، تہران ۱۳۱۶ ش
- ۷ - سخنان سعدی و بارہ خودش، تہران ۱۳۱۶ ش
- ۸ - جستجو در احوال و اشعار فرید الدین عطار، تہران ۱۳۲۰ ش
- ۹ - در پیرامون احوال و اشعار حافظ، تہران ۱۳۲۱ ش
- ۱۰ - شناسکار نامی نثر فارسی معاصر (دو جلد) تہران ۱۳۳۰ - ۱۳۳۲
- ۱۱ - روزگار ابن سینا، تہران ۱۳۳۱ ش
- ۱۲ - سرگذشت ابن سینا بقلم خود او، تہران ۱۳۳۲ ش
- ۱۳ - زندگی و کار و اندیشہ و روزگار پور سینا، تہران ۱۳۳۳
- ۱۴ - ابن سینا در اروپا، تہران ۱۳۳۳ ش
- ۱۵ - تاریخ نظم و نثر ایران در زبان فارسی، تہران ۱۳۳۴ (دو جلد)
- ۱۶ - در مکتب استاد، تہران ۱۳۴۴
- ۱۷ - سرچشمہ تصوف، تہران ۱۳۴۵ ش

تاریخ ایران

شیخ زاهد گیلانی، درشت ۱۳۰۷

پنژدگرم سوم، تهران ۱۳۱۲

مدرسہ نظامیہ بغداد، تهران ۱۳۱۳

پیشرفتمائے ایران در دوره پهلوی، تهران ۱۳۱۸

تاریخ عمومی قرون معاصر، تهران ۱۳۲۲

درفش ایران در شیر و خورشید، تهران ۱۳۲۸

خاندان سعدالدین حمویہ، تهران ۱۳۲۶

تاریخ بیمارستانہائے ایران، تهران ۱۳۲۹

تاریخ تمدن ایران رسانی، تهران ۱۳۳۱ - ۱۳۳۲

بابک خرم دین، ولاور آذربایجان، تهران ۱۳۳۳

بحرین حقوق ۱۵۰۰ سالہ ایران، تهران ۱۳۳۳

خاندان طاهریان، تهران ۱۳۳۵

تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران ۱۳۳۵ - ۱۳۳۴ (دو جلد)

در پیرامون تاریخ بیعتی، تهران ۱۳۳۲ (دو جلد)

تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان، تهران ۱۳۳۲

تاریخ اجتماعی ایمان در دوران پیش از تاریخ و آغاز تاریخ، تهران ۱۳۳۲

مسیحیت در ایران، تهران ۱۳۳۳

تاریخ شهریاری رضاشاه پهلوی، تهران ۱۳۳۳

تصحیح متون فارسی

رباعیات حکیم عمر خیام، تهران ۱۳۰۶

دو تقریر از خواجه امام عمر خیام (در مجلہ شرق) تهران ۱۳۰۹

شاهنامہ جلد اول، چاپ خاور، تهران ۱۳۱۰

- در باعیات بابا افضل کاشانی، تهران ۱۳۱۱ هـ ش
- پند نامه انوشیروان از بدایعی طبعی تهران، ۱۳۱۲ هـ
- نقصت نامه (قابوس نامه)، تهران ۱۳۱۲ هـ ش
- شاهنامه جلد ۷ - ۱۰، تهران ۱۳۱۲ هـ ش
- سیر العباد الی المعاد از ربانی غزنوی، تهران ۱۳۱۶ هـ ش
- سامنامه خواجوی کرمانی ج ۱، تهران ۱۳۱۶ هـ ش
- دستورالوزار از خواندمیر، تهران ۱۳۱۷ هـ ش
- تاریخ گیتی گشتار از میرزا محمد صادق موسوی، تهران ۱۳۱۷ هـ ش
- دیوان مقطعات در باعیات ابن مبین، تهران ۱۳۱۸ هـ ش
- دیوان عطار تهران ۱۳۱۹ هـ ش
- دیوان لامعی گرگانی، تهران ۱۳۱۹ هـ ش
- تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بهیقی (۳ جلد) ۱۳۱۹ - ۱۳۲۲ هـ ش
- دیوان معین الدین جلیله شیرازی، تهران ۱۳۲۰ هـ ش
- منتخب قابوس نامه، تهران ۱۳۲۰ هـ ش
- رساله مجددیه از محمد الملک سینکی، تهران ۱۳۲۱ هـ
- رساله در احوال جمال الدین مولوی از فریدون بن احمد سپه سالار، تهران ۱۳۲۵ هـ ش
- مواهب الی در تاریخ آل مظفر، از معین الدین یزدی، ج اول، تهران ۱۳۲۶ هـ ش
- گفتایش و ردایش از ناصر خسرو، بیسنی ۱۳۲۸ هـ
- رساله صاحبیه (دور فرهنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۲ هـ
- رساله روحی انارجانی (دور فرهنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۳ هـ
- زمین الاخبار از ابوسعید گردیزی (شامل تاریخ ساسانیان تا پایان دوره صفاری)، تهران ۱۳۳۳ هـ
- مقامات عبدالحق فخرالدانی (دور فرهنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۳ هـ ش
- سخنان منظوم ابوسعید، تهران ۱۳۳۶ هـ

- دیوان مسجدی، تهران ۱۳۳۲ هـ ش
 کلیات عراقی، تهران ۱۳۳۵ هـ ش
 تذکره باب الالباب عوضی، تهران ۱۳۳۵ هـ ش
 دیوان ازرقی پروی، تهران ۱۳۳۶ هـ ش
 دیوان اودی، تهران ۱۳۳۷ هـ ش
 دیوان قاسم انوار، تهران ۱۳۳۷ هـ ش
 دیوان بلالی چغتائی، تهران ۱۳۳۷ هـ ش
 دیوان قصائد و غزلیات نظامی، تهران ۱۳۳۸ هـ ش
 دیوان رشید طوطا، تهران ۱۳۳۹ هـ ش
 دیوان معنی بخارائی، تهران ۱۳۳۹ هـ ش
 فتوحات نامہ ناصری و دفرہنگ ایران زمین اتھران ۱۳۳۹ هـ ش
 گہستان سعدی، تهران ۱۳۴۰ هـ ش
 دیوان ادهدی مراغہ ی، تهران ۱۳۴۰ هـ ش
 دیوان عشقی میرزادہ
 دیوان سعید نفیسی، تهران

کتاب لغت

- فرہنگ فرانسیسی فارسی، تهران ۱۳۰۹-۱۳۱۰ (دو جلد)
 فرہنگ نفیسی دفرہ و سارہ جلقطرد تالیف علی اکبر نظامی و اطباوہ تهران ۱۳۱۸-۱۳۳۹ هـ ش
 فرہنگ نامہ پارسی، راج اول تهران ۱۳۱۹ هـ ش
 فرہنگ فارسی حبیبی، تهران ۱۳۴۳ هـ ش

فہارس

- فہرست مخطوطات و کتاب خانہ مجلس شورای ملی راج ششم، تهران ۱۳۴۴ هـ ش
 فہرست آثار ادبیائی در بارہ ابن سینا (ترجمہ) تهران ۱۹۵۳ میلادی

ناول، افسانه و ڈرامہ

آخرین یادگار نادرشاہ (رمانیستانامہ) تہران ۱۳۰۵ھ

فرنگیس (ناول) تہران ۱۳۱۰ھ

ستارگان سیاہ (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۱۴ھ

ماہ منتخب (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۲۸ھ

نیمہ راہ بہشت (ناول) تہران ۱۳۳۲ھ

آتش ہائے نفقتہ (حسابہا درست درنیامد) ناول تہران ۱۳۳۹ھ

دستور و انشاء

قرأت فارسی و دستور زبان - تہران - - -

انشاء و نامہ نگاری، چاپ دوم تہران ۱۳۳۹ھ

ترجمہ

معالجہ سنازہ برای حفظ دند انہائے طبیعی اثر گریگوریاں، تہران ۱۳۹۰ھ

صنعت قلم نوخان ایران تالیف رابینو، تہران ۱۳۹۸ھ

بہ یاد ماکسیم گورکی، تہران ۱۳۱۵ھ

نمود از آئینہ پوشکین، تہران ۱۳۱۵ھ

تاریخ ترکیہ اثر لاموش، تہران ۱۳۱۶ھ

یادبود گرلیف، تہران ۱۳۲۳ھ

افسانہ های گرلیف، تہران ۱۳۲۳ھ

پوشکین تہران ۱۳۲۵ھ

نایب چا پارخانہ، اثر پوشکین، تہران ۱۳۲۶ھ

سراخام آلمان، تہران ۱۳۲۶ھ

عشق چگونہ زایل شدہ با چند داستان دیگر، اثر لئون نالستوی، تہران ۱۳۲۱ھ

ایلماد اثر ہومر، تہران ۱۳۲۲ھ

ادام متیکہ ویج، تہران ۳۴۳۳ھ ش
 پل و دیر زینی اثر بر ناردون دوسن پیر، تہران ۱۳۳۵ھ ش
 زندگی و کار و ہنر مارکسیم گورکی با چند داستان، تہران ۱۳۳۵ھ ش
 آرزو ماسی برباد رفتہ اثر بالزاک، تہران ۱۳۳۷ھ ش
 اویہ اثر ہومر، تہران ۱۳۳۷ھ ش
 ابن خلدون و تیمور لنگ از دالرفیشل دوشین نفیسی کی مدوسے، تہران ۱۳۳۹ھ ش
 تاریخ ادبیات روسی، رج ۱، تہران ۱۳۴۴ھ ش
 جشن نامہ ابن سینا، تہران ۱۹۵۳ء عیسوی

آثار دیگر

ہدیہ دوستانہ، تہران ۱۳۰۴ھ ش
 ہفتاد سال زندگی پنجاہ سال خدمت بدانش (زندگانی عبدالعظیم قریب، تہران ۱۳۲۶ھ ش)

مدیریت مجلات

مجلہ فلاح و تجارت (تین سال، ۱۲۹۷-۱۲۹۹ھ ش)

امید (روزنامہ) سات شمارے ۱۳۰۲ھ ش

مشرق (مجلہ ماہانہ) بارہ شمارے ۱۳۰۹-۱۳۱۰ھ ش

پیام نو (مجلہ) سال اول ۱۳۲۳ھ ش

ان مجلات کی اورات میں وہ بڑے کامیاب رہے۔

اس کے علاوہ وہ لاتعداد تحقیقی مقالات کے مصنف ہیں جو ۱۲۹۰ھ ش سے لے کر ۱۳۴۴ھ ش

تک ملک کے اہم مجلوں اور اخباروں میں برابر شائع ہوتے رہے۔ اگر ان کی تدوین ہو جائے تو کم از کم دس جلدوں میں پھیلین گئے۔

مندرجہ بالا اعداد و شمار کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے چالیس برس میں ایک سال

بھی ایسا نہیں گذرا جس میں ان کی کوئی نہ کوئی کتاب شائع نہ ہوئی ہو بلکہ ہر سال تین چار کتابیں معاشرے

کو پیش کرنا ان کا زندگی بھر کا معمول رہا ہے۔

تبصرہ

استاد عالی مقام کے آثار پر تبصرہ کرتے وقت جو چیز سب سے پہلے اور زیادہ آدمی کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرتی ہے اور جسے دیکھ کر آدمی پر گویا ایک تھین آمیز اور مسحور و مرعوب کن حیرانی کی کیفیت طاری ہوتی ہے وہ ان کی وسعت اور متنوع معلومات ہے۔ ظاہر ہے کہ جس قدر ایک شخص کی معلومات وسیع و متنوع ہوں گی اسی قدر اس کے کام کا میدان وسیع و متنوع ہو گا۔ آثار پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف وہ تعداد میں غیر معمولی طور پر زیادہ ہیں بلکہ موضوع کے اعتبار سے ان میں کتنا تنوع ہے۔ فارسی ادب کا شاید ہی کوئی موضوع ایسا رہا ہو جس پر انھوں نے قلم نہ اٹھایا ہو اور جس کے بارے میں لب کشائی نہ کی ہو۔ تصوف ہو یا ادب، لغت ہو کہ گرامر، انشاء و اظہار ہو یا صحافت، تصحیح و ترمیم ہو کہ نظم، تذکرہ ہو یا تاریخ، ناول و افسانہ ہو یا ڈرامہ، فہرست سازی ہو یا ترجمہ، نثر نگاری ہو یا شعر گوئی، تحقیق ہو یا تخلیق غرض کوئی موضوع اور میدان ایسا نہیں جس میں کام کر کے انھوں نے کتابوں کا انبار نہ لگا دیا ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ ایک لغت نویس، ادیب، صحافی، شاعر، مؤرخ، محقق، اور مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ عالم تصوف، ماہر صرف و نحو، افسانہ و ناول نویس، سوانح نگار، فہرست ساز اور مترجم بھی تھے۔

دوسری چیز جو ان کے تحقیقی و تخلیقی کام کی سب سے نمایاں اور اہم خصوصیت معلوم ہوتی ہے وہ ان کا فارسی نظم و نثر میں خلاؤں کو پُر کرنے کا رجحان ہے۔ استاد نے زندگی بھر اس بات پر کڑی نظر رکھی کہ فارسی نظم و نثر کی تاریخ میں جہاں جہاں خلا ہیں اُسے حتی الامکان پُر کیا جائے، چنانچہ آثار گمشدہ، ابو الفضل بیہقی، پند نامہ، انوشیروان از بدایعی لجنی، دو تقریر از عمر خیام، رسالہ مجدہ از محمد الملک سینکی، رسالہ روحی انارجانی، دیوان لامعی گرگانی، دیوان جنید شیرازی، دیوان ازرقی ہرودی، دیوان عمیق بخارائی، وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو اپنے اپنے زمانے کے ادبی خلا، کو بقدر امکان پُر کر رہے ہیں۔

نثر نگاری میں استاد کا اسلوب مرکب عراقی و ہندی کے ان تمام عیوب سے یکسر پاک ہے جنہیں بے ضرورت سمجھ و قافیہ بندی، مشکل پسندی اور مغلط و مبہم نویسی وغیرہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن پر نہ صرف فارسی نثر کی بدنامی بلکہ تنزل کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ معاصر ایرانی علماء و ادباء نے اس راز کو اچھی طرح جان لیا تھا کہ اگر ہم نے سبک ہندی کی پیروی کی تو فارسی زبان کے مزید تنزل کی

۱۰۰ سال پہلے ہی ہم پر ہوگی لہذا انھوں نے متفقہ طور پر عہد کیا کہ آئندہ وہ سادہ اور سلیس نویسی کو رواج دیں گے۔ دوبارہ اسی سبک و طرز خراسانی میں لکھیں گے جس نے فارسی زبان کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا تھا۔ اسی بنا پر اس دور کو ہم "نثر یا نظم" دور و بازگشت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی خوش متحسن کی استاد سعید نفیسی نے بھی زندگی بھر یہ روی کی اور جو کچھ لکھا وہ سادہ اور سلیس انداز میں تحریر کیا۔

صرف یہی نہیں بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نثر نگاری میں استاد نے بعد ازاں "تخیل الامور من اوسطها" ایک بین بین اور اعتدال کی راہ نکالی۔ نہ تو ان کی تحریریں علامہ قزوینی کی طرح موٹے موٹے عربی کلمات سے پُر ہیں اور نہ ان میں متجددین کی طرح یورپ کی زبانوں کے الفاظ کی بھر مار ہے اور نہ طولی کلام کی خاطر بے جا تکرار۔ سلیس مگر پختہ انداز جسے ایک درمیانہ درجے کی قابلیت کا آدمی بھی کاسانی سمجھ سکتا ہے۔ استاد نفیسی کی نثر میں ہمیں ایک اور قابل قدر بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ ہم عصر لکھنے والوں کی اندھا دھند تقلید نہیں کرتے بلکہ ایسے کلمات جو غلط رائج ہوئے۔ استاد ان کو استعمال نہیں کرتے تھے یعنی کلمات کے استعمال میں استاد کی نظر برابر اس بات پر لگی رہتی تھی کہ جو الفاظ وہ استعمال کریں وہ اپنے صحیح مفہوم میں استعمال ہوں خواہ عوام انھیں مختلف معنوں ہی میں کیوں نہ استعمال کرتے ہوں مثلاً پچھلے کئی سالوں سے ایران میں یہ رسم سی ہو چلی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی افسر کی خدمت میں عرضی دیتا ہے تو اسے "محترم معروض میداد" کے کلمات سے شروع کرتا ہے لیکن استاد اکثر محفل میں اس کی حقیقت کو بے نقاب کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ "محترم" دراصل انگریزی جملے "honour to" اور "honor the" کا ترجمہ ہے جسے عرضی میں نہیں لکھا جاسکتا بلکہ اس کی بجائے "احتراماً" لکھنا چاہیے جس کا مطلب ہوگا *with respect*۔ یہ اور اس قسم کے بے شمار دوسرے الفاظ جن کے صحیح مفہوم پر استاد کی نظر رہتی اور وہ ہمیشہ صحیح مفہوم والے الفاظ اپنی تحریروں میں استعمال کرتے۔ یہ اور اس قسم کی دوسری خوبیوں کی بنا پر ان کا شمار ایک صاحب سبک اور صاحب طرز لکھنے والوں میں ہوتا ہے۔ استاد کو کلمات و تراکیب پر اس حد تک قدرت حاصل تھی کہ وہ انھیں بے تامل اور ہر سی مرعت کے ساتھ استعمال کرتے جاتے تھے جس کا نتیجہ یہ کہ استاد بڑے ایران میں ایک سرسبز اور تیز لکھنے والے کی حیثیت سے مشہور تھے۔ کوئی تقریباً ہوا تقریر، مضمون ہو یا دیباچہ استاد ایک بار قلم سے کبھی ہٹتے تو اسے ختم کر کے اٹھتے۔

جیسا کہ او پر بیان ہو چکا استاد فقید نے زبان و ادبیاتِ فارسی کے مختلف میدانوں میں کام کیا ہے لہذا ان کا شاہکار اثر کوئی ایک نہیں ہو سکتا بلکہ ہر میدان میں انھوں نے زندہ جاوید آثار باقی چھوڑے ہیں مثلاً لغتوں میں ”فرہنگ نفیسی“، ”فرہنگ فرہنگ“، ”فرہنگ ان کے باپ علی اکبر ناظم الاطباء کی تالیف ہے لیکن وہ اس کے پایہ تکمیل کو پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے تو اس کی ترتیب و تنظیم کے بعد اسے طباعت و اشاعت کی منزلوں سے گزارنا استاد نے اپنا فرض سمجھا اور جس کامیابی سے انھوں نے یہ فرض ادا کیا وہ انھی کا حصہ ہے۔ سوانح نگاری میں احوال و اشعار و رد کی ان کی بہترین کتاب ہے۔ تصحیح شعر میں دیوان رد کی کے علاوہ ”دیوان انوری“، ”کلیات عراقی“ اور ”دیوان قضا کو غزلیات نظامی“ ایسی کتابیں اپنی مثال آپ ہیں۔ تصحیح و تحشیہ شعر میں ان کا سب سے اعلیٰ وارفع کام ”تاریخ بہیقی“ پر ہے خاص طور پر تاریخ بہیقی پر حواشی جنہیں انھوں نے ”در پیرامون تاریخ بہیقی“ کے نام سے شائع کیا بے نظیر ہیں اور ان میں استاد نے حاشیہ نگاری کا حق ادا کیا ہے۔ تاریخ نو لسی میں تاریخ تمدن ایران ساسانی، تاریخ اجتماعی ایران اور تاریخ شریاری رضا شاہ پہلوی ایسی کتابیں ان کے گرانہا آثار ہیں۔ فرست سازی میں ”فرست مخطوطات درکت بخانہ مجلس شورائی ملی، اپنی مثال آپ ہے۔ ناولوں میں ”نیمہ راء بہشت“ اور افسانوں میں ”ماہِ نخب“ (افسانوں کا مجموعہ) قابل ذکر ہیں جنھوں نے عوام میں استاد کی شہرت کو چار چاند لگائے۔ تراجم میں ”تاریخ ترکیہ“، ”تاریخ ادبیات روسیہ“، ”آرژوٹس بر باد رفتہ“ اور ”زندگی و کاہنہ اسی کتابیں ہیں جن میں انھوں نے ترجمے کو ایک فن بنا کر دکھایا ہے۔

شاعری

شاعر کی حیثیت سے استاد نفیسی کا کوئی مقام معین نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ شعر گوئی کو انھوں نے کبھی اپنا مقصود ہی نہیں بنایا اور نہ وہ چاہتے تھے کہ انھیں کوئی شاعر کی حیثیت سے جانے۔ زندگی بھر جو کچھ کہا، تعین طبع ہی کے طور پر کہا۔ ان کی بنیادی حیثیت ایک استاد اور محقق کی تھی اور آج دنیا میں وہ اسی حیثیت سے مشہور و محبوب ہیں۔ استاد کا عقیدہ تھا کہ بیویں صدی شہر کا زمانہ نہیں اسی لیے موجودہ دور میں ایمان فردوسی، سعدی، رومی، حافظ ایسا بڑا شاعر پیدا نہیں کر سکتا۔

اور واقعی اس دور میں ہیں ایران میں کوئی ایسا بڑا شاعر نظر نہیں آتا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ تحقیق و تدقیق و تدوین و ترتیب اور شہر نگاری کا دور ہے۔ چنانچہ آج کا ایران اس میدان میں جس قدر آگے بڑھا ہے وہ خود اس بات کا بین ثبوت ہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا چونکہ دورِ حاضر کے سبھی ایرانی شعراء سبکِ ہندی کی پیروی کیوں اور سبکِ عراقی کی صنعت بازی کو پسند نہیں کرتے بلکہ یزار سے نظر آتے ہیں لہذا استادِ نفیسی نے بھی اکاد کا نظموں کے علاوہ جو کچھ کہا سبکِ خراسانی میں کہا ہے۔ اشعار میں وہی سادگی و سلاست ہے جو سبکِ خراسانی کی بنیادی صفت ہے۔ ان کے ہاں ہیں تقریباً سبھی اصنافِ سخن مثلاً قصیدہ غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی وغیرہ ملتے ہیں اور بڑھنے والے کو ان میں ایک بختگی فکر کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ یوں استادِ نفیسی نے اپنے اشعار میں بعض دردس و پیغامات بھی دیے ہیں۔ مثلاً ان کی نظم ”کمن جامہ“ سے ہیں وفا اور خوشامد سے گریز کا سبق ملتا ہے۔

نہ ترا گفتم درد دست فلان شاہ بموس

نہ ترا گفتم رو بدحت شدہ را بہتر از

زندگی کے بعض حقائق کو بھی آسان و سادہ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ جس دل میں غم نہیں وہ تو گویا فرسودہ ہے :

دلِ نوحہم کز غمی باشد تہی

گین چنین دلِ جز دلِ فرسودہ است

ان کی نظم ”بلاسی دل“ میں اس قسم کے اور بھی بہت سے حقائق و نصائح موجود ہیں۔ اسی طرح ان کی نظمیں ”بسل آئندہ“ و ”دخترانِ امروز مادرانِ فردا“ اور ”لبخِ سرزایانِ جوان“ پند و موعظت کے بیش بہا موتیوں سے پُر ہیں۔

لطفِ بیان کے طور پر آخر میں ہم ان کی دو ایک غزلیں نقل کرتے ہیں :

آنچه بر من از بجای گنبدِ مینا گذشت کا فرم گر هیچ کہ بر مردم دانا گذشت

آنچه از شدہ می با گذشت بعد از سالما بود چون اندیشہ ای کہ ز دہن نایبا گذشت

جان فدایِ ہمتِ آن باد کہ ز آغاز کار گر گذشت از نیک و بد مروانہ بی پردا گذشت

دلبری داریم و جانی در دهنش کرده فدا	کس نمی داند که در عشقش چهارم اگدشت
سینه منو در اسیر کردیم در بزم حریف	خورد سنگ آسمان بر او زمینا گدشت
ای که بر خاک کسان غافل روی آهسته ران	بس سوار تیز رو همچون تو زین مهر اگدشت
نیست جز یک جمله این افسانه دور و راز	کاروانی روزی آمد نیر خب زین جا گدشت
کیست خضره نفیسی آنکه چو مجبور بود	ماند در دنیا اگر یک لحظه اندونیا گدشت

رفت فرهاد و از دقعه شیرینی ماند	وز جوافر دی او تا ابد آسینی ماند
دوش رفت از بهر آن دلبر و در خانه من	بوی جان پروری از طره مشکینی ماند
ذوق دیدار دمی بود و زال تا دم مرگ	بار نخبیت که بر خاطر غمگینی ماند
نام آن خواجیه بزشتی و بر سوائی رفت	نام نیکوئی اگر ماند زمسکینی ماند
ای خوش آن پادشاه کشور معنی که از او	از همه مال جهان خرقه پشمینی ماند
دین پاک که پی خدمت خلق آمده بود	شد فراموش و از آن زاهد خود بینی ماند

ای که از عشق نفیسی خبر می شنوی

از جهان رفت و از شهرت دیرینی ماند

آهنگ کعبه چون کنی ای مبتلای خویش	زین ره کجا روی که تویی هم خدای خویش
چون من مباش و دل بره دیگران منه	من هم بلای دیگری ام هم بلای خویش
گر درست حاجتی نبری سوی هیچ کس	هم پادشاه خویشی هم گدای خویش
چون من کسی مباد گرفتار این دکان	هم مبتلای غیرم و هم مبتلای خویش
راهیت بس دراز پس از مرگ و پای تلک	این راه را چگونه روم من بیای خویش

راهیت بس دراز نفیسی بسو می حق

گر مرد این ره تو بشو ره نهای خویش

مخردی تو ام و از دو جهان بی خبرم تا بداند کہ صاحب دل و صاحب نظم
 بر فلک سیر کنم با پر اندیشہ خویش گر در دست تو چون مرغ بی بال و پر
 مرز مینی کہ نشد سودہ بزیر قدمت گر بہشت است ہمہ از سر آن میگذرم
 ایکہ دل نیست تہا در گویا و دیار تو چہ دانی کہ چرا من بقفا می نگرم
 فخرم این بس کہ ہزاران ہنرمست و یک بندہ طبع و دل مردم صاحب ہنرم
 جز سخن بیج نفیسی چو نخواہد ماندن
 کس نداند کہ چرا در غم این پا و سرم

در این باغ را اسی باغبان بردی ما بگشا
 اگر از بہر ما بگشائی از بہر خدا بگشا
 دل از جورت بترس آمد بہل این شوہ اسی دلبر
 در دیگر ذرا چہ یاری دمسد و فنا بگشا
 خطا گفتم کہ خود دادم ترا مسد و فنا بود
 مدارم بی نصیب از خود در جور و جفا بگشا

سرگزشت غزالی

(مولانا محمد حنیف ندوی)

امام غزالی کی "المنقذ" کا سلیس ترجمہ اور ان کے فلسفہ پر نظر کشا بحث۔

صفحات ۲۰۰ ۳ روپے

مطبعہ کماپتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ

اسلام اور یورپ کے باہمی تعلقات میں لاگ بھج رہا ہے اور لگاؤ بھی۔ لیکن لاگ کے اثرات لگاؤ پر بالکل بھاری رہے ہیں۔ لگاؤ سے تو نئی آمیزشیں، نئے ثقافتی آمیزے بلکہ مرکبات وجود میں آتے ہی ہیں۔ لیکن جب تلوار کی ٹکڑے تلوار سے ہوتی ہے تو اس میں سے بھی ایسی چمک بیاں اڑتی ہیں جو اکثر قومی زندگی کے خس و خاشاک کو آگ لگا دیتی ہیں۔ قومی جنگ کی بھٹی سے کندن بن کر ہی نکلتی ہیں اور جنگ کے گرد و غبار میں سے قوموں کے اخلاق اس طرح تابندہ اور درخشندہ ہو کر نکلتے ہیں جیسے بادلوں میں سے ماہتاب جب اس کا نور جنگ کے گھن گرج بادلوں سے بھن بھن برسنے سے تو اس سے دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی محروم نہیں رہتے۔ اسلامی تاریخ میں کندن بننے اور بنانے، میدان جنگ میں ٹکرنے اور سنورنے کا یہ عمل برابر جاری رہا۔

آدیزش یا آرمیزش

پاکستان اور بھارت کی جنگ اسی عمل کی ایک درخشندہ مثال ہے۔ موجودہ دور میں جنگ کی تاریخ میں پاکستانی فوج کی ہی شاید ایسی مثال ہے جس کے بارے میں خود دشمن نے اعتراف کیا ہے کہ پاکستانی فوج کے ہاتھوں کسی عورت کا اغوا نہیں ہوا۔ مضبوط علاقوں میں اشیائے خورد و پی کے فراہاں ذخائر کے مابین ہمارے بھوکے پیاسے سپاہی کے منہ میں اس کا ایک لقمہ بھی نہیں جاسکا کیونکہ زندگی و موت کے اسی محرک میں اس نے ایک لمحہ کے لیے بھی حرام اور حلال کی تمیز کو فراموش نہیں کیا۔ اہل مغرب کے ساتھ جہاں جہاں بھی اسلامی مجاہدین کا تصادم ہوا انھوں نے اخلاق اسلامی کا ایسا ہی مظاہرہ کیا اور اس سے دوسری قومیں متاثر ہوئیں۔ اسلامی اخلاق اور ثقافت کا گہرا دور ویر یا اثر اکثر ایسی ہی آدیزشوں سے پیدا ہوا اور ان ہی آدیزشوں نے نئی آرمیزشوں کو جنم بھی دیا۔

اخلاقی اثرات کے محاذ

مغربی اسلام کے اخلاقی اثرات کے محاذ کوئی ایک رہے ہیں۔ اندلس، ہسپانیہ، صلیبی جنگوں کا نشانہ

ان کے علاوہ ان مسلمان تاجروں کے اثرات جو بحیرہ خزر سے چلتے تھے اور سنڈرا کی مندر و ستونوں تک پہنچ جاتے تھے۔ لیکن جس طرح ایکسٹروڈوں کے قائم و سنبال کی تہمت بدل (Barter) کرتے تھے اس کا حال ابن بطوطہ نے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ بحیرہ بالک کے ساحلی علاقوں میں زمین کے اندر سے آج بھی خاندان عباسیہ کے ابتدائی دور کے کتے ملتے ہیں۔ اس ثقافت کی عزیز ترین نشانی وہ مسلم آبادیاں ہیں جو آج بھی پولینڈ میں موجود ہیں اور جو اس سرزمین کے برفانی جھکڑوں میں بھی آج بھی اس قیمتی ورثہ کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔

اسلامی ثقافت کے عطیے

اسلامی ثقافت نے مغرب کے گلستانوں کو نئے پھول، ان کے بوستانوں کو نئے پھل۔ ان کے عطر دانوں کو نئی خوشبوئیں۔ ان کے یوانوں کے لیے نیا ساز و سامان، ان کے نعمت ان کے لیے نئے ساز۔ ان کے لباسوں کو نئے رنگ عطا کیے۔ مغربی یورپ کی زبانوں میں عربی کے الفاظ ان جگہ گاتے ہوئے تاروں کی طرح نظر آتے ہیں جنہوں نے اس کے ثقافتی اندھیارے میں ایک نئی روشنی، ان کی آنکھوں کے لیے نئی بصارت، ان کی سماعت کے لیے نئی دھنیں اور ان کے لبوں کے لیے نئے آہنگ عطا کیے۔ اس ثقافت نے عبادت گاہوں کے مرقعوں میں حضرت مریم کے لباسوں کی سجاوٹ پر قرآنی آیات کی کشیدہ کاری کر دی۔ گرجاؤں کی محرابوں کو عربی خطاطی کے شہ کاروں سے مزین کر دیا اور مدتوں تک اہل مغرب کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ یہ خط کون سی ہے یا پھولی پتیوں کی نقش کاری۔

اسلامی ثقافت نے مغرب کی برفانی دستوں میں جوئے گل و گلزار کھلائے اس پر مغربی مستشرقین نے تحقیقات کا اچھا خاصہ حق ادا کیا ہے۔ مثلاً ۱۹۶۳ء میں جسبہ منی کی ایک مستشرقین نے مغرب پر اسلامی اثرات کے بارے میں جو کتاب لکھی ہے اس کے اقتباس پر اگر اگراف میں وہ قادی کو ایک قہوہ خانہ (Cafe) میں جانے کی دعوت دیتی ہے اور ایک سانس میں بیسیوں ایسے عربی الفاظ گنا دیتی ہے جو قہوہ خانہ کے ماحول میں وہ زمانہ کی بول چال میں مستعمل ہوتے ہیں اور جو مغربی یورپ میں عوامی زبان کا جزو بن چکے ہیں۔

ثقافت کے زیر زمین دھارے

لیکن اسلامی اثرات کے ان ظاہری آثار سے قطع نظر، اس ثقافت کی بعض غیر معلوم سہرتیں ایسی بھی ہیں جو یورپ کے تہذیب و تمدن میں زیر زمین دھارے کی طرح جاری و ساری ہیں اور جنہوں نے وہاں کی

یہ غلبہ اور خون آغشتہ زندگی کو اپنی گرم ہوشی سے نرم و گھلا کر دیا۔ یہ گھرے اخلاقی اور سماجی اثرات ہیں جنہوں نے یورپ کو تاریک دور (Dark Age) سے نکال کر تہذیب و تمدن کے جگمگاتے ہوئے دور میں لا کھڑا کیا۔

ایک جرمن مذہب کا منظر

مغرب کے مستشرقین نے اسلامی اثرات کے اس پہلو پر مقابلہ کم توجہ کی ہے اور نہ ہی انہوں نے اس کی ضرورت سمجھی ہے۔ ان گھرے سرچشموں کی کھوج کھانے کا فریضہ تو ہمارے اپنے اہل تحقیق پر عائد ہوتا ہے۔

مغرب میں اسلام کے اثرات سے پہلے کا دور ۱۰۰۰ء تا ۱۵۰۰ء کا تاریک زمانہ کہلاتا ہے۔ ایسا تاریک دور جس سے تاریکی بھی و ہشت کھاتی ہے۔ اس دور کی ثقافتی تاریخ پر بھی تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ اگر آپ اس تاریکی کی لیک جھلک دیکھنا چاہتے ہیں تو ایسے آپ کو وی آنا (Vennar) کے شاہی ایوانوں میں لے چلیں جہاں سن سردار ایشیا (Asiatiska) کی بیوی کریم فیلڈ (Kerimfeld) کا قبر گنڈی کے سرداروں کو دعوت دے رہی ہے۔ یہ سین جرمن زبان کی ایک قدیم و زمبہ نیو نین لیڈ (Neu-Nien) سے بیگیا ہے۔ کریم فیلڈ خود برگنڈی کی رہنے والی ہے۔ اس کو برگنڈی کے سردار ماگن (Magen) سے یہ شکایت ہے کہ اس نے ایک آبائی خزانہ کو ایسا چھپا یا کہ کسی کو پتہ نہ ہونے دیا۔ کریم فیلڈ اپنے قید والوں کو ایک بڑے مال میں دعوت دیتی ہے۔ ابھی دعوت پورے جو بن پر نہیں آئی کہ کریم فیلڈ کے چچے ہوئے سردار ماگنوں پر پل پڑتے ہیں۔ ماگن اور اس کے ساتھی بڑی بے جگری سے لڑتے ہیں۔ لڑائی کے دوران میں ماگن کریم فیلڈ کے پانچ سالہ بیٹے کو قتل کر کے اس کے سر کو کریم فیلڈ کی گود میں پھینک دیتا ہے۔

کریم فیلڈ ایک زخمی شیرنی کی طرح اپنے خاں سے باہر ہو جاتی ہے۔ اس کے سردار بھی دیوانگی کے عالم میں برگنڈی والوں پر حملہ کر رہے ہیں۔ ان میں کریم فیلڈ کا چھوٹا بھائی بھی ہے جس کی عمر پانچ سال کی ہے۔ وہ بہن کے قدموں پر گر گیا ہے اور اپنی جان بچانے کے لیے اسے اپنی محبت اور غلوں کا واسطہ دیتا ہے مگر بہن کے جیٹا غضب کے طوفان میں اس کی غصہ منی آواز بھی گم ہو کے رہ جاتی ہے اس کی کاش بھی مردوں کے ڈھیر پر تڑپتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آخر میں کریم فیلڈ باہر نکل کر مال کا دودا تھنہ کرا کے ہال میں آگ لگا دیتی ہے اور جب اس کے قبیلہ کے لوگ اندر ہی اندر پیاس کے مارے تڑپتے ہیں تو کہتی ہے

مردوں کے خون سے اپنی پیاس بجھاؤ۔ وہ پچھلے گزشتہ برس کے ہیں اور انہیں بھینٹوں پر ٹھٹھکا کر اپنی پیاس بجھاتے ہیں۔ آخر میں برگنڈی کا سرور لگن گرفتار ہو جاتا ہے۔ کریم فیڈل پوچھتی ہے خزانہ کہاں ہے وہ جواب دیتا ہے پچھلے تم اپنے بڑے بھائی گھنتر (Ghantar) کا سرور لے آؤ تب بتاؤں گا۔ اس کا سرور ملے سے اڑا دیا جاتا ہے لیکن وہ اس پر بھی راز بتانے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس پر کریم فیڈل اس کو اپنے ہاتھ سے قتل کر رہی ہے اور اس میں خود بھی قتل ہو جاتی ہے۔

یہ ہے تاریک زمانہ کی ایک رزمیہ اور یہ اس زمانے کی ایسی داستان نہیں بلکہ بیسیوں ندریہ نظموں کی نمائندہ ہے۔ انگلستان میں ایٹھویسٹکس زبان کی رزمیہ *Beowulf* بھی اسی کا ایک ٹکس ہے۔

شمالی قبائلی کی ثقافت

روزمرہ کی زندگی میں شمال کے نادس (Nads) قبائلی بھی برگنڈی والوں سے کم نہیں تھے۔ دشمن گرفتار ہو جاتا تھا تو اس کو گھوڑوں کے سموں کے نیچے چل دیا جاتا تھا۔ مجرم کو اٹاٹکا دیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک زندہ بھڑیے کو بھی آدینا کر دیا جاتا تھا جو اسے نوبح فوج کھا جاتا تھا یا پھر اس کی ٹانگوں کو دو گھوڑوں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ گھوڑوں کو بے تحاشا دوڑایا جاتا تھا تو اس کا جسم بھٹ کر دو حصے ہو جاتا تھا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ان حالات کے باوجود ان قبیلوں میں عورت کی حیثیت عیسائی علاقوں سے یقیناً بہتر تھی۔ اس تمدن میں عورت کی کوکھ سے سورا پیدا ہوتے تھے عیسائی ملکوں کے عقیدے کے مطابق عورت گناہ کو جنم دیتی تھی۔ ان قبائلی میں عورت کو میراث میں سے بھی ایک تہائی حصہ ملتا تھا۔ ان قبیلوں نے جب عیسائیت کو قبول کر لیا تب بھی ان کی وحشت اور زندگی میں کوئی کمی نہ آئی۔

جب ایک قبیلہ کے سردار رانڈ (Rand) نامی نے عیسائی ہونے سے انکار کر دیا تو اولف (Olof) شاہ ناروے نے اس کے گلے کے اندر ایک سانپ منہ کی جانب سے اتار دیا اور اس کی دم کو آگ دے دی جس سے سانپ نے پھینک کر اندر ہی اندر ایسے ڈنگ مارے کہ اس کا وہیں خاتمہ ہو گیا۔

ثقافت کے اس تاریک مرقع میں زیادہ گرے رنگ بھرنے کی حاجت نہیں۔ اگر کئی محسوس ہو تو پہلی اور دوسری صلیبی جنگ میں صلیبیوں کے کارنامے ملاحظہ ہوں جو مغربی یورپ سے صلیبی سفر کا آغاز کرتے تھے تو عیسائی ملکوں میں ہی یورپ، وسطی اور مشرقی یورپ کی شاہراہوں پر، اپنے پیچھے لٹی ہوئی عصمتیں اور بچے ہوئے شہر کشوں کے پٹے اور لاکھ کے لاکھ چھوٹے بچے تھے۔

نئی ہمارا اور نئے بانٹے

لیکن یک بارگی تاریخ کے ایٹج سے یہ تاریک پردہ اٹھ جاتا ہے اور اس ٹھٹھرتے ہوئے ثقافتی برفستان میں، جہاں بیڑیوں کی ہشت ناک بیچڑی کے سوا کچھ اور سائی نہیں دیتا ایک نئی ہمار نظر آسنے لگتی ہے۔ ہر جانب نئے ٹنگوے اور ہر سمت نئے رنگوں اور آہنگوں کا طوفان ہے۔ انگلستان کی پرانی رزمیہ *Knights* جس کے ہیرو کا نام ہی بیڑیا پلوان ہے اس کی جگہ نائٹ *Knights* یا ازمنہ وسطی کا بانٹک لے لیتا ہے۔ اس کے لیے *Knights* کا مثالی کردار صلاح الدین ایوبی ہے۔ وہ عرب مجاہدین کی طرح بھاری بحر کم جھڑے ہتھیاروں کی جگہ دمشق و فواد کی توار استعمال کرتا ہے۔ اسی کی طرح اپنی زہر بکتر کے نیچے گدے دار واسکٹ یا قز اغند پہنتا ہے۔ اس کی ڈھال پر ایسے ہی ثقافتی نشان ہیں جنہیں عرب شاہ سوار استعمال کرتے تھے۔ کہیں دوسرا الاعتقاب ہے۔ کہیں کنول کا شاہی نشان۔ وہ صلاح الدین کے ساتھیوں کی طرح ٹورنامنٹ کرتا ہے۔ خوشی کے موقع پر ان ہی کی طرح شہر میں چراغاں کرتا ہے۔ دیواروں اور درجوں پر پروے لٹکا تا ہے۔ اس سے پہلے امریکی قیام گاہیں ایک قسم کی عارضی کیپ گاہیں ہوتی تھیں، اب یہ برجوں اور میناروں والے قلعوں میں تبدیل ہو گئیں اور ان کے مختلف حصوں کا نام آج بھی اپنے عربی ماخذوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

خاتون کا نیا تصور

تاریک دور اور ازمنہ وسطی کے انشراف کی زندگی میں عورت قوت اور تشدد کے آگے سرخیوڑائے ہوئے تھی۔ اب جنوبی فرانس اور شمالی اسپین کی شاعری میں عورت کا ایک نیا تصور اس کا ایک نیا منصب نظر آتا ہے۔ اس نئی شاعری میں پرانے اوزان کی جگہ اندلس کی زہل اور موشخ کے مجوز اور اوزان استعمال ہو رہے ہیں۔ ان کا موضوع ایک دھڑکتی ہوئی محبت ہے جس کا اظہار نہایت جذباتی نزاکت اور ادبی نفاست سے کیا جا رہا ہے۔ شاعر کی محبوبہ کوئی دوشیزہ نہیں وہ ایک خاتون ہے۔ وہ خاتون ان خوبیوں اور اوصاف کا مرکب ہے جو شاعر کی ہوی میں موجود ہیں۔ اس کی پرستش سے ایک ایسی اخلاقی قوت کا ظہور ہوتا ہے جو شاعر کی زندگی کو بحرِ لُپ راؤ بلند بناتی ہے۔ محبت کا یہ فن اور خاتون کا یہ مسلک کہاں سے آیا۔ ازمنہ وسطی کے اوصاف اور اطوار ایسے نہیں تھے۔ قانون کا یہ مسلک اس روحانی محبت کے تصور سے ہی بالکل علیحدہ ہے

جس کے مذہبی لوگ بی بی مریم کی پرستش کرتے تھے۔ جنوبی فرانس کی یہ نئی شاعری اپنے دور کی اندلسی شاعری کی ایک منف زجل سے خاص مشابہت رکھتی ہے اور اٹھارویں صدی کے بمشرق بابر کایری (Barbier) اور سوس صدی کے محققین کا یہی کہنا ہے کہ یہ انقلاب اسلامی تمدن اور اسلامی ثقافت کا مروجہ منت ہے۔

دانتے اور ابن عربی

اس سے کچھ عرصے کے بعد دانتے (Dante) اپنی شہرہ آفاق کتاب (Divine Comedy) تصنیف کرتا ہے۔ اس نے یورپی ادب میں *Divine Comedy* کی بنیاد رکھی۔ اس سے یورپ کے ادب میں ایک نئی آواز اُٹھنے لگی۔ اس کے ساتھ ساتھ نئی اقدار اور نئے معیاروں کا دریچہ کھل جاتا ہے۔ اس کتاب میں بقول پروفیسر *Miguel Oniz* ابن عربی کی فتوحات لکھیں اور کتاب الاسراء الی المقام الاسریٰ کا عکس ہی نہیں بلکہ منزل بہ منزل گہری مماثلت نظر آتی ہے۔ اس وقت تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہو چکا تھا۔ جو معراج سے متعلق ہیں۔ اگر زجل کے ذریعہ جنوبی فرانس کے شعرا نے عوامی ادب اور زندگی کی اقدار کو اپنا یا تو *Dante* نے ابن عربی اور احادیث کے لاطینی تراجم سے اسلامی ثقافت کے اخلاقی پسو کو مغربی ادب میں سمونے کی کوشش کی۔

سماجی تنظیمیں

اس کے ساتھ ساتھ ہمیں کسانوں کی زندگی۔ غلاموں کی طرز حیات۔ اہل حرفہ کی فنی برادریوں (Guilds)۔ شہری نظام، سبھی جگہ زندگی کی ایک نئی روح، روال اور دواں نظر آتی ہے۔ دیوانوں کے علاج، جذامیوں کے لیے انتظام۔ شفا خانوں کا انصرام۔ یونیورسٹیوں کا آغاز اور ان کا نظام بھی جگہ جگہ ایک خوفناک انقلاب محسوس ہوتا ہے۔ اسلامی دنیا میں اہل حرفہ کی تنظیموں کا نظام یورپ کی نسبت بہت پہلے سے شروع ہو چکا تھا۔ اگر آپ مقامات حبریہ کا مطالعہ کریں تو پتہ چلے گا کہ اس دور میں مختلف اہل حرفہ کیا تنظیروں کے تحت چل رہے تھے۔ یہ تنظیلات موجود تھیں۔ تیرہویں صدی میں تو اہل حرفہ کی ان تنظیموں نے انھوں کی صورت اختیار کر لی تھی۔ یہ مجاہد صوفیوں

کی وہ جماعتیں تھیں جنہوں نے ایشیائے کوچک کی شہری زندگی کو مجاہدانہ انداز میں منظم کیا اور اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے لیے سرفروشی معاف کر دیا کیے۔ غالباً اہل حورہ کے یہ تنظیمی سانچے، مغربی یورپ میں صلیبیوں اور مسلمانان اندلس کے ذریعہ پہنچے۔ انہوں نے اہل حورہ کی اخلاقی اور سماجی زندگی میں خوش گواری تبدیلی پیدا کر دی۔

شہری زندگی کے نئے سانچے

شہری زندگی کی تنظیم کا تو اہل مغرب کو تصور تک نہیں تھا۔ اسپین میں آج بھی شہر کے *Mayor* کو *Alcalde* کہا جاتا ہے۔ یہ عربی کے لفظ *القائد* سے ماخوذ ہے۔ انگریزی کا لفظ *Sheriff* عربی لفظ شریف سے ماخوذ ہے معلوم ہوتا ہے کہ امرا کے طبقہ کی نجابت کے علاوہ مغربی زبانوں میں بنیادی انسانی مشرافت کے لیے بھی کوئی اصلاح نہیں تھی۔ اس لیے انہوں نے عربی کے اس لفظ کو بھول کا توں اپنا لیا۔ یہ لوگ شہری حفاظت کی تنظیم سے بھی زیادہ آشنا نہ تھے۔ انگریزی لفظ *Sheriff* اور فریچ لفظ *Suave* غالباً عربی لفظ شرط سے نکلے ہیں جو شہری پولیس کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

اقتصادی زندگی

اقتصادی زندگی میں مسلمانوں نے مغربی یورپ کو پہلی مرتبہ بین الاقوامی تجارت سے روشناس کرایا۔ ان کے ذریعہ اہل مغرب کو اس کے بعض بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل ہوئی۔ اس کی زندہ شہادت بھی ہیں یورپی زبانوں کے مطالعہ سے ہی ملتی ہے۔ مثلاً ٹرف (Turf) یعنی درآمدی ٹیکس کا لفظ عربی اصل، تریف (Trafic) سے ماخوذ کیا گیا ہے۔ فرانسیسی میں *Custom* کے مفہوم کو دو آن (Deux) (عربی دیوان) کہتے ہیں۔ خود انگریزی کا لفظ چیک (Cheque) عربی لفظ شق سے لیا گیا ہے اور فرانسیسی لفظ سیکان (Séquan) مکہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے مغرب کے پہلے ٹکوں نے بھی صلیبی جنگوں کے دوران میں ارض مقدس میں ہی جنم لیا تھا۔ باہمی ترجمانی کے لیے ان کے ہاں کوئی مترادف لفظ موجود نہیں تھا۔ فرانسیسی لفظ دراگومان (Dragoman) کی اصل لفظ "ترجمان" ہے۔

کاشتکار یا غلام

مغربی یورپ کی تاریخی میں اسلامی ثقافت کی آمد ایک رنگین پہلو اور قندیل کی سی تھی جس نے زندگی

سے مختلف قسم کی تاریکی کو نئے نئے رنگوں کی روشنی سے کا فور کر دیا۔ اس مختصر مضمون میں ان تمام پہلوؤں کو پیش کرنے کی گنجائش نہیں اس لیے ہم اس بظلموں اور گوناگوں مرقع کا محض ایک پہلو لیتے ہیں اور وہ ہے غلامی کی سماجی حیثیت۔ امرائے طبقہ کو چھوڑ کر مغرب کی باقی آبادی کی حیثیت غلاموں کی تھی۔ ان کے کان سرف (Serf) کہلاتے تھے۔ ان کی حیثیت زراعت پر مشتمل غلاموں کی تھی۔ سرف لوگوں کے لیے زمین کی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ سرف جاگیردار کی اجازت کے بغیر جاگیر سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا تھا۔ اگر شادی کرنا تھا تو جاگیردار سے اجازت لیتا تھا۔ اگر اسے میراث ملتی تھی تو اس کا ایک حصہ جاگیردار کی نذر کرنا پڑتا تھا۔ وہ آدھے وقت اس کھیت پر کام کرتا تھا جو آقا نے اس کو دیا ہوا تھا اور آدھا وقت آقا کی ذاتی زمینوں پر کام کرتا تھا۔ جب ایک زمیندار دوسرے سے زمین خریدتا تھا تو زمین کے ساتھ اس کے کاشتکاروں، اس کے بیٹوں، بیٹیوں اور جوہل تک کی فرست ہوتی تھی۔ اسی صدی کے شروع میں ایک روسی زمیندار جب کوئی جاگیر خریدتا تھا تو کاغذات میں زمین کے رقبے کے ساتھ ساتھ ”روحوں“ کی تعداد بھی درج ہوتی تھی (Soul) یا روحوں سے مراد تھے کاشتکار کے کنبہ کے افراد، گویا زمیندار ان کے جسموں کا ہی نہیں بلکہ روحوں کا بھی لیکن دین کر سکتا تھا۔

کسان کی حیثیت

اسلامی سین اور سسل کے مسلمانوں نے کسان کی حیثیت کو بدل دیا۔ کسان کی آزادی کا فشر اعظم تو حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ ہے جو انھوں نے عراق کی زمینوں کے بارے میں دیا تھا۔ جب انھیں کہا گیا کہ وہ ان زمینوں کو فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کرنے کی اجازت دے دیں تو انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں کسان کی حیثیت ایک آزاد شہری کی تھی اور محض اس سماجی اور قانونی حیثیت کی وجہ سے ہی یورپ کے ان علاقوں میں دیہی آبادی کا اخلاقی معیار خود بخود بلند ہو گیا تھا۔

غلاموں کا درجہ

لیکن غلاموں کے بارے میں تو اسلام کے اصول نہایت غیر مبہم اور واضح تھے۔ رسول کریمؐ کا حکم ہے کہ ”اپنے غلاموں کو وہی کھانا دو جو تم کھاتے ہو اور وہی کپڑے پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور ان کو کبھی ایسا

کام کرنے کو نہ کہ جس کی ان میں سکت نہ ہو۔“ اس حدیث کو حضرت ابوذر غفاری سے روایت کیا گیا ہے لیکن اس کی روایت کے اثر انگیز ہیں منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے ان الفاظ سے انسانی ہمدردی کے سرچشمے کس طرح ابھرنے لگے۔ حضورؐ کے ارشادات نے انسانی محبت کے سوتوں کو کس طرح جگایا۔ لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت ابوذر غفاری اور ان کے غلام کو دیکھا کہ دونوں عجیب قسم کا نفل، بے جوڑ لباس پہنے ہوئے ہیں۔ ان کی چادر ایک رنگ کی ہے اور تہہ دوسرے رنگ کا۔ غلام کا بھی عینہ دیا ہی لباس تھا۔ کسی نے حضرت ابوذر غفاری سے پوچھا کہ اگر آپؐ اور تہہ ایک ہی رنگ کا ہیں لیتے تو آپؐ کا اور آپ کے غلام کا لباس تتر گزبہ قسم کا نہ ہوتا۔ کہنے لگے اگر میں دونوں چادریں ایک ہی رنگ کی بن لیتا تو ہم دونوں کے لباس میں رنگ کے لحاظ سے فرق ہو جاتا۔ اس کے بعد آپؐ نے اس حدیث کو روایت کیا جسے اوپر بیان کیا گیا ہے۔

عیسائیت اور غلامی

یورپ کے تاریک دور کی قبائلی زندگی میں عوام کی سماجی حیثیت اس قدر پست نہیں تھی کیونکہ ان کا نظام حیات شہنشاہیت پر مبنی نہیں تھا۔ لیکن ابتدائی عیسائیت، بازنطینی، رومی شہنشاہیت کے ماحول میں پروان چڑھی۔ اس ماحول میں غلامی، سیاسی حالات کا ایک منطقی اور لازمی نتیجہ تھی اور معاشرتی ڈھانچے کا لازمی عنصر۔

انجیل کے الفاظ میں ”اے خادمو! اپنے آقاؤں کی اپنے جسم سے اطاعت کرتے رہو۔ ان سے ڈرتے رہو اور کانپتے رہو۔ ان کی اسی خلوص دل سے اطاعت کرو جیسے حضرت عیسیٰؑ کی کرتے ہو۔“ دوسری جگہ پر ”اے خادمو! اپنے آقا کی پورے ڈر سے اطاعت کرو۔ نیک اور نرم مزاج کی ہی نہیں بلکہ درشت اور ہتھ پھٹ مالک کی بھی۔“

تو قاقا انجیل کے مطابق ”جو خادم اپنے آقا کا دل نشانہ بنتا ہے لیکن نہ تو اس کی مرضی کے مطابق اپنے آپ کو تیار کرتا ہے اور نہ ہی عمل کرتا ہے تو اس کو بہت کڑے مارے جائیں گے۔“ مسلمانوں کے عقائد کے مطابق انجیل مقدس کے یہ ٹکڑے نہ کلام الہی کی ترجمانی کرتے ہیں اور نہ ہی حضرت عیسیٰؑ کی ذات بابرکات کی۔ یہ یقیناً الخاقی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قصور کے بغیر سزا دیتا ہے یا اس کے منہ پر پتھر مارتا ہے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کرے۔

غلام کی مکاتبت یعنی آزاد کرنا احکام قرآن میں سے ہے۔ مکاتبت غلاموں کا حق ہے۔
آج کا ترفیع دی گئی ہے کہ وہ اپنی طرف سے بھی اس کا بغیر میں ان کی مالی لحاظ سے بھی امداد کریں۔

غلاموں کی انجمنیں

ان اسلامی اصولوں کا کم از کم اندلس اور سسلی کی معاشرتی زندگی پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ سلطنت
قرطبہ میں غلاموں کے طبقے خاص طور پر مقالید (صدمہ ص ۱۷۵) کو جو عروج حاصل ہوا وہ
اہل مغرب کے لیے سماجی تعلقات کے میدان میں ایک حیرت انگیز انکشاف تھا۔ یہ غلام موسیٰ
کہلاتے تھے یعنی آزاد کردہ غلام۔ اندلس میں عیسائی غلاموں کو بھی مکاتبت کا حق حاصل تھا۔ ہر
اہل حرفہ کی طرح ان کی اپنی انجمن تھی جسے الصقالہ کہا جاتا تھا اور اسے سلطان الوقت کی طرف
سے تسلیم کیا جاتا تھا۔ ان کے اثر اور زور کی یہ کیفیت تھی کہ جب اندلس میں طوائف الملوکی ہوئی
تو ان غلاموں نے تین شہروں یعنی Valencia، اور Toledo میں اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔

لوٹڈیوں کی تربیت

اندلس میں غلاموں کی تربیت پر جو خاص توجہ دی جاتی تھی اس کی مثال ہیں ابن بام کے ایک
رسالے میں ملتی ہے۔ ایک حکیم ابن کنانی جس کو لوٹڈیوں کی تربیت کا خاص شوق تھا فخر کے طور پر کہا کرتا
تھا "ان گھریلو دیہاتی لڑکیوں کا تو ذکر ہی کیا، میں چاہوں تو پتھر میں بھی ذہانت کی جلا پیدا کر دوں۔" اس
سلسلے میں اس نے بتایا کہ آج کل اس کے گھر میں چار عیسائی لوٹڈیاں ہیں جو شروع میں بالکل کودن تھیں
لیکن آج وہ سب کی سب منطقی، فلسفہ، جغرافیہ، موسیقی، ہیئت، علم نجوم، کرمہ ہیئت کے استعالی
علم نحو، علم العروض، ادب اور خطاطی میں ماہر ہیں۔ انھوں نے قرآن کی تفسیر تک لکھی ہے۔ ابن سعد
کے سلطان کے ساتھ ایک لوٹڈی فردخت کی جو فصاحت و بلاغت، طب، طبیعیات اور نباتیات میں ماہر تھی۔
اسلامی اخلاق اور غلاموں کا کردار

غلاموں کے طبقہ نے اندلس میں جو ترقی کی اور ان کا جو منصب صلاح الدین الیوبی اور دوسرے
ملوک سلاطین کے درباروں میں تھا اس کا صلیبی سرداروں پر بھی خاص اثر پڑا۔ اگر آپ سروالٹر اسکاٹ
کا مشہور ناول طلسان (Talisman) پڑھیں تو اس میں آپ کو چند ایسے غلاموں کا کردار ملے گا جو
نوادلی کے میرو کے ساتھ ارض مقدس سے انگلستان آگئے تھے۔ سروالٹر نے تاریخی نوایات کی

بنی پران کے کردار کو حقیقت کے اس سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی جو اس نے پرانے تاریخی ماحذول سے فراہم کیا تھا۔ ان غلاموں کے کردار و مالیوں کا ایسا نمونہ ہیں جو اپنی آزادی رائے اور عمل میں انگلستان کے آزاد شہریوں سے یقیناً ممتاز نظر آتے ہیں۔

لیکن اگر آپ کو اسلامی اخلاق کی پرکاری اور والمانہ اثر انگیزی کا مطالعہ کرنا ہے تو آپ امریکہ کی بلیک مسلمز (Black Muslims) کی تحریک کا مطالعہ کریں۔ ان مسلمانوں میں آپ کو آج بھی قرون اولیٰ کے لوگوں کا والمانہ جذبہ نظر آئے گا۔ ان اسلامی اثرات نے آج امریکہ کے ماہرین نفسیات کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ ان کے ماہرین معاشریات کو انگشت بندال کو دیا ہے۔ ان کے مذہبی رہنماؤں کو درطہ استعجاب میں پھنسا دیا ہے۔ آج وہ پورے امریکہ کے لیے ایک اخلاقی چیلنج ہیں، اور اسی چیلنج اور اعلان مبارزت کے علم بردار ہیں جس کو صدیوں پہلے مسلمانوں نے اہل مغرب کے سامنے پیش کیا تھا۔

مشاہیر اسلام

(خواجہ عباد اللہ اختر)

اسلام کی تاریخ مشاہیر و اکابر کے حیات افروز اور روح پرور سوانح حیات کا ایک دلکش اور دل آویز مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں محمود غزنوی جیسا سپہ سالار اور کشور کشا بھی میدان جنگ میں رجو خواں نظر آئے گا اور سید محمود جو پوری کا جوش جہاد و جذبہ عمل بھی محسوس و مشہود صورت میں دکھائی دے گا۔

۶ روپے

صفحات ۴۶۷

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

امام مالک اور موطا امام مالک

امام مالک: امیر المؤمنین فی الحدیث

اس عنوان کے ماتحت ایک محدث کی حیثیت سے امام مالک کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو ہم زیر بحث لائیں گے۔

جداگانہ راستہ

لیکن ہمارا راستہ عام سوانح نویسوں اور تذکرہ نگاروں سے ذرا الگ ہو گا۔ تراجم رجال کے سلسلہ میں عام طور پر دستور یہ ہے کہ معلومات احصائیہ اور معلومات وصفیہ کا ذخیرہ ان تفصیل سے جمع کریں جو صاحب سوانح نے مواد کی صورت میں چھوڑے ہیں، یا اس کے محفوظ مرویات اور تالیف و تدوین یا اور اسی طرح کی چیزوں کا ایک غیر مرتب مجموعہ سامنے رکھ کر ایک مرتب مجموعہ بنالیا۔ لیکن ہم ان چیزوں کے علاوہ جس چیز پر زیادہ زور دیتے ہیں وہ ہدایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی نشاط کار نہیں، اور درہ ایات کی کمیت اور تحریر عددی نہیں بلکہ ہمیں تو راوی کی شخصیت کا کھوج لگانا ہے اور یہ کہ اس کی تکمیل میں کون سے فتومات کا فرما تھے اور کون سے رہ گئے۔ اگر وہ کچھ ہوں تو!

ہم اپنے قارئین سے یہ عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ ہم سے یہ امید نہ رکھیں کہ مرویات کے نقد و اختیار اور جمع و تدوین اور زمان و مکان کے سلسلہ میں ہم کچھ زیادہ احصاء سے کام لیں گے۔ ہماری کوشش تو یہ ہو گی کہ ناقد کی شخصیت اور اس کی وقت نگاہ کو پرکھیں اور نقد و فحش اور اختیار و ترجیح کے سلسلہ میں اس کے معیار اور اسلوب کو زیر بحث لائیں۔

چنانچہ امام صاحب کی نقد و حدیث پر موضوعی اعتبار سے ہم زیادہ غرض سے کام نہیں لیں گے۔ یہ کام تو کسی فقیہ اور محدث کے کرنے کا ہے، ہمیں تو جس چیز کی زیادہ کاوش ہے وہ یہ ہے کہ ہم

حدیث کی حیثیت سے امام صاحب کی شخصیت اور اس کے مقومات کے ساتھ ساتھ ان کے اصول اور طرز اور درست و تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کریں۔

روایت و روایت

سب سے پہلے ہم علم حدیث کی دو اہم قسموں کو لیتے ہیں جن میں ایک روایت ہے، دوسری روایت۔ ہم بتائیں گے کہ روایت کے سلسلہ میں شیخ امام مالک کی شخصیت کیا ہے اور روایت کے سلسلہ میں مقام شیخ کیا ہے؟

مالک: الراویہ

امام صاحب نے جس زمانہ میں شعور و بلوغ کی آنکھیں کھولیں وہ سنت نبوی کی ترویج و نشر کا دور تھا۔ سارے عالم اسلام میں سب سے زیادہ جس علم پر توجہ کی جاتی تھی وہ یہی تھا۔ سنت کو بیان قرآن کی حیثیت سے جو اہمیت اور عظمت حاصل تھی وہ اس کے حفظ و بقا اور اس کی طرف التفات خاص اور عنایت خصوصی کی ضامن تھی۔

یہ وہ منہج تھا جس پر شروع ہی سے مسلمان گامزن تھے۔ عہد خلافت راشدہ میں بھی یہی جذبہ موجود رہا۔ عباسیوں نے خاص طور پر اس جانب بہت زیادہ توجہ کی جس کے اسباب عام بھی تھے اور خاص بھی۔ عام اسباب کا تعلق عامہ مسلمین سے تھا اور خاص کا حکام وقت سے، کیونکہ جب حکومت کی تنظیم اور اس کے آئین دستور اور قانون و تشریع کا دائرہ مدار فک و دینی پر ہو، تو ضروری تھا کہ یہ حکام سنت اور علوم سنت سے واقف ہوں۔ فقہ اور استنباط مسائل کے فن پر نظر رکھتے ہوں۔ چنانچہ اب صرف مدینہ ہی وہ مقام نہیں تھا جسے حقیقی اسلام کا سرچشمہ، سنت نبوی کا وطن، اور تقویٰ کا مرکز قرار دیا جائے بلکہ اب یہ حضرات و ہاں سے منتقل ہو کر شرق و غرب کے دور و دراز مقامات میں اپنا نشیمن بنا رہے تھے، اور خلفاء کے زیر سایہ فقہ و حدیث کے مراحل طے پارہے تھے۔

یہ بات بہت اچھی طرح واضح ہو چکی ہے کہ امام مالک کے زمانہ میں "علم سے مراد حدیث" لیا جاتی تھی۔

بحث و بیان سے ماوراء

یہ بات بحث و بیان سے ماوراء ہے کہ امام صاحب کو روایت حدیث اور اس کے تحصیل و تعلیم سے غیر معمولی شغف تھا۔ صحیح حدیث کے راستہ میں ہر مشقت اور محنت کے لیے وہ تیار رہتے تھے اور جہاں سے جو حدیث مل جاتی اسے لے لیتے۔ چنانچہ ان کے پاس مرویات کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا جسے بعد میں ان کی نگاہ نقد نے چھانٹ چھانٹ کر بہت کم کر دیا، کیونکہ ان حدیثوں میں اکثر وہ تھیں جو فقہ و ائمہ کی دنیا میں کوئی عملی منزلت نہ رکھتی تھیں چنانچہ روایت ہے کہ جب مالک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا تو ان کی تحریریں جمع کی گئیں۔ ان میں ایک بہت بڑا فائل تھا، جس میں ابن عمرؓ سے بہت سی حدیثیں مروی تھیں۔ لیکن مؤطا میں اس فائل کی صرف دو حدیثیں درج تھیں۔

ایک خاص روایت

ایک اور روایت ہے کہ جب امام صاحب دفن کر دیے گئے تو:

”ہم لوگ ان کے مکان میں داخل ہوئے۔ ہم نے ان کی تحریریں چھلیں اور ان کا جائزہ لینے لگے۔ اس میں سات بڑے بڑے فائل حدیث اہل مدینہ کے موجود تھے۔ حاضرین انہیں پڑھتے جاتے تھے اور رکھتے جاتے تھے۔“
اسے ابو عبد اللہ۔

ملت وراثت ہم آپ کی خدمت میں حاضر باقی رہے لیکن آج ان خانوں میں جو کچھ نظر آ رہا ہے اسی کا آپ نے ہم سے بھی ذکر نہیں کیا۔

۱۔ اصل کتاب میں ”فذاق“ کا لفظ آیا ہے۔ یہ معرب لفظ ہے، اس کے فعلی معنی ”چھیننا“ حساب کے ہیں۔

یہ ایک قسم کا رجسٹر و حاشیہ موضح القاموس

یہ نے اس لفظ کا ترجمہ ”فائل“ سے کیا ہے۔ میرے نزدیک عبارت کی معنویت اسی لفظ سے اجاڑ ہو سکتی ہے۔
رہیں احمد جعفری،

۲۔ حواشی: (ترتیب المارک) ۱ و ۲ (ظلی نمونہ دار الکتاب والمغرب)

۳۔ ایضاً

امام مالک کا بیان

خود امام مالک سے نقل ہے کہ ایک مرتبہ انصولی نے فرمایا :

”میں نے ابن شہاب سے بہت سی حدیثوں کی سماعت کی، لیکن میں نے نہ کبھی ان کی روایت کی نہ تحدیث :

پوچھا گیا،

”ایسا کیوں کیا، پنے؟“

جواب دیا،

”اس لیے کہ ان حدیثوں کو میں نے معمول پر نہیں پایا۔“

سماعت سے تحدیث لازم نہیں آتی

اس سے ثابت ہوا کہ ہر وہ حدیث جس کی امام صاحب سماعت کر لیتے تھے ضروری نہیں تھا کہ

لوگوں کے سامنے اسے حدیث صحیح کی صورت میں پیش کریں۔ چنانچہ فرمایا کرتے تھے :

”ہر وہ حدیث جس کی میں سماعت کرتا ہوں اگر اسے بیان کرنے لگوں اور اس کی روایت شروع کر دوں تو مجھ سے بڑھ کر احق کون ہو گا؟“

گمراہی کا سبب

ایک اور روایت میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا :

”وہ تمام حدیثیں جو میں لوگوں سے سنتا ہوں اگر انھیں بیان کرنا یا ان کی روایت کرنا شروع کر دوں تو گویا میں

عوام کو گمراہ کرنے لگوں۔“

جو حدیثیں چھوڑ دیں

ایک اور موقع پر اسی سلسلہ بحث میں امام صاحب نے ارشاد فرمایا :

”اگرچہ میں کوڑوں کی مار سے بہت بگڑتا ہوں، لیکن جن حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا ہے، ان میں کی ہر حدیث پر ایک

کوڑا خوشحاشی سے کھیلوں گا مگر اس کی روایت نہیں کروں گا۔“

۱۰ حیا من: (ترتیب المدارک)، ورق ۲۳، دقھی نسخہ،

۱۱ حیا من: (ترتیب المدارک)، ورق ۲۳، دقھی نسخہ،

۱۲ المصدر السابق

روایت حدیث میں احتیاط —

امام صاحب کے اس اصول پر تفصیل سے ہم اس وقت گفتگو کریں گے جب "روایت" پر گفتگو کریں گے۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ روایات بالاسے جو چیز غیر مشکوک طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ روایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی احتیاط اور سرگرمی کا کیا عالم تھا؟ اور یہ کہ زیادہ سے زیادہ حدیثیں حاصل کرنے کی دھن میں لگے رہتے تھے۔ لیکن حصول کے بعد تفحص و تحقیق اور احتیاط و اختیار کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے تھے۔

چنانچہ واقعہ ہے کہ شروع شروع میں امام صاحب نے مؤطایں بارہزار سے بھی زیادہ حدیثیں رکھی تھیں لیکن امتثال کے وقت اس مجموعہ میں ایک ہزار سے کچھ زیادہ باقی رہ گئیں۔ ہر سال وہ لائن کی کانٹ چھانٹ کرتے رہتے تھے، اور کم کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں صرف وہی حدیثیں باقی گئیں جو دین و مسلمین کے لیے اصلح اور امثل تھیں۔

مؤطا کی تحلیل و تجزیہ

مؤطا کی اگر تحلیل و تجزیہ کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں:

- — نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے جو آثار مذکور و منقول ہیں ان کی تعداد ۱۶۲۰ ہے۔
- — مسند حدیثوں کی تعداد ۶۰۰ ہے۔
- — مرسل حدیثیں ۲۲۲ ہیں۔
- — موقوف احادیث ۶۱۳ ہیں۔
- — اقوال تابعین کی تعداد ۲۸۵ ہے۔

ابن حزم کا احصار

ابن حزم کے احصار کے مطابق مؤطا کے بیان انواع میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- — مسند احادیث : ۵۰۹ سے کچھ زیادہ

۱۔ حیامن، و ترتیب المذاک (رق ۶۲، طبع نمبر)

۲۔ ملاحظہ بریلوی کی کتاب "مقدمہ تنویر المذاک" ص ۹

• — مرسل حدیثیں ۳۰۹ سے زیادہ •

• — اور ۷۹ حدیثیں وہ ہیں جنہیں خود امام صاحب نے ترک کر دیا تھا •

احادیث موطا کی تعداد

موطا کی احادیث کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق ان کی تعداد ۸۵۲ ہے •

برہنہ یہ کہ کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں ہے کہ روایات اور رواۃ کے اس اختلاف میں توافق اور تطابقت پر زیادہ توجہ کی جائے۔ نہ اختلاف ترقیم و تعداد کوئی ایسی چیز ہے کہ اسے غیر معمولی اہمیت دی جائے۔ کیونکہ اولیٰ تو اختلاف کچھ ایسا زیادہ نہیں ہے اور جو مقولہ ثابت ہے اس سے اصل شے پر کچھ زیادہ اثر نہیں پڑتا۔

امام مالک: راوی حدیث

امام صاحب راوی حدیث کی حیثیت سے، حدیث کے نکتہ شناسوں اور نقادوں کی نگاہ میں نہایت بلند ورجہ بر فائز تھے۔

راوی حدیث کے صفات

ایک راوی حدیث کے صفات میں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ضبط و عدالت کے لحاظ سے پایہ اعتماد و استناد رکھتا ہو۔

امام صاحب کی قوت ضبط و حفظ کا یہ عالم تھا کہ ان سے متقدم اکابر و اصحاب ان سے حدیث اخذ کرتے تھے، اور ان کی روایت پر پورا پورا اعتماد کرتے تھے۔ ان کی حدیث نہایت صحیح مانی جاتی تھی۔ ان کے بارے میں خیالی یہ تھا کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کا امین بنایا تھا مثلاً شعبہ ابی یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ۔ اگر ہر دور میں اللہ تعالیٰ مالک ۱۰ اور اعمیٰ اور شعبہ کے سے

گروہ نگاہ اور نکتہ شناس لوگ نہ پیدا کرتا رہتا تو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایسی چیزیں داخل ہو جاتیں جو حدیث نہیں تھیں۔

بہت بڑی خصوصیت

امام مالک کی ایک بہت بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ بیک وقت حدیث و سنت دونوں کے امام مانے جاتے تھے۔ اس کے برعکس ثوری صرف امام حدیث تھے، امام سنت نہ تھے۔ اوزاعی سنت کے امام تھے حدیث کے امام نہ تھے۔

حدیث سے مراد ہر وہ قول، فعل، تقریر، وصف، خلقی یا وصفی مطلق ہے جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جائے، اور سنت سے مراد طریق متبع ہے، خواہ وہ حدیث نبوی ہو یا حدیث تونہ ہو لیکن عمل اور اجماع سے ثابت ہو۔

امام صاحب کے خصائص گونا گویں ہیں یہ بات بھی داخل تھی کہ حرم میں ان کے سوا کوئی اور حدیث کے منصب پر فائز نہیں ہوا۔ نہ ہری، نافع، ابن عیینہ یا کسی بھی دوسرے شخص کے مقابل میں وہ تفصیل جزئی کے حامل تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ:

”امام مالک سے بڑھ کر نہ کسی کی حدیث صحیح ہے، نہ ان سے زیادہ کوئی قابل اعتماد ہے۔“
یہ بھی کہا جاتا ہے کہ:

”امام صاحب سید الملعین اور امیر المؤمنین فی الحدیث تھے۔“

یہ لقب نہ امام صاحب کے زمانہ میں، نہ ان کے بعد کسی اور کو دیا گیا۔ امام صاحب کے خصائص میں یہ بات بھی لگی جاتی ہے کہ وہ ”اثر الناس“ تھے۔ یعنی سب سے زیادہ قوی فی الحدیث۔ نیز یہ کہ اس پر دوا دنیا پر ان سے زیادہ سنت ماضیہ اور باقیہ کا کوئی عالم نہیں تھا۔ یہ مقام مسلمان صحت حدیث مالک پر متفق تھے۔

۱۔ عیاض: ۱۰، الترتیب، ورق ۱۵-۲۰ (قلمی نسخہ)

۲۔ ایضاً ورق ۲۰، (قلمی نسخہ)

۳۔ ایضاً ورق ۱۹

امام صاحب پر جرح و طعن

امام صاحب کے فضل و کمال، ثررف نگاہی اور دقت نظر، نقد و اختیار، اور شخص و قصص کے سامنے جہاں ایک پوری قوم، اکابر اور علما کی بہت بڑی جماعت سر جھکائے نظر آتی ہے، وہاں امام صاحب پر، ان کے علم پر، ان کے حفظ و ضبط اور عدالت پر جرح و طعن کرنے والے لوگ بھی موجود ہیں۔ بہر حال ہر شخص کے ماح و اور قاصد ہوتے ہی ہیں۔ خواہ منزلت اور مقام کے اعتبار سے وہ کیسا ہی رفیع القدر کیون ہو۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس طرح کا مواد بھی جو کچھ ہم ہو سکے کسی نہ کسی حد تک پیش کر دیں۔

قتل کی جرح

وہ پہلا شخص جو امام صاحب کے اس تفوق اور منقبت پر سکوت نہیں اختیار کرتا بلکہ اس پر جرح کرتا ہے، اور امام صاحب پر دوسروں کو فوقیت دیتا ہے، وہ قتل ہیں۔

قتل کا قول ہے کہ:

”ثوری امام مالک پر ہر چیز میں فائق ہیں“^۱

اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے:

”میرے دل میں سفیان، ثوری، پر کوئی بھی تفوق نہیں رکھتا۔“

حالانکہ یہ ثوری امام فی الحدیث تھے، لیکن مانی ہوئی بات ہے کہ امام فی السنہ نہ تھے، اور اس کے برعکس امام مالک، امام فی الحدیث بھی تھے اور امام فی السنہ بھی۔

ناقدین امام

بہر حال یہ انفرادی آراء ہیں اور طرف و زمانہ کے اعتبار سے آراء میں اختلاف ہوا ہی کرتا ہے۔ یہ اقوال جو اد پر مذکور ہوئے ہیں ان میں کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ عام طور پر مطلق انداز میں ان کا ذکر کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ کوئی اگر کسی کو کسی پر ترجیح دیتا ہے تو کیوں؟ کس بنا پر؟ کن

ابن ابی ذئب کے ماتحت؟

علامہ ازہر امام صاحب کے مناقبین کا یہ قول بھی ہے کہ :
 "ابن ابی ذئب مالک سے بہرہ و جوہ افضل تھے، بجز اس کے کہ مالک تنقیہ رجال میں
 زیادہ شدت برتتے تھے۔" ^۱
 گویا امام صاحب کی جو تفصیل تسلیم کی گئی ہے اسے ہم "تفصیل متقید" کہہ سکتے ہیں۔ حالانکہ اس
 کے برعکس ثوری کی تفصیل ہر قید سے ماوراء ہے۔

کرخت الفاظ

لیکن معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا کہ امام مالک سے فلاں بزرگ برتر تھے، یا فائق تھے، یا
 افضل تھے۔ آگے چل کر اس دائرہ نقد میں جب ہم قدم رکھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس نقد کے
 جہل میں طعن، اور کرخت الفاظ، اور الزامات بھی چل رہے ہیں۔

ابن عبد البر، النعمی القرطبی نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ و ما ینبی فیہ روایت و جملہ"
 میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے،
 "حکم قول العلماء بعضهم فی بعض" ^۲

تنقید اقوال

اس باب میں امام مالک کے بارے میں دوسرے علماء کے منتقد و تنقیدی اقوال ملتے ہیں۔
 "ابن ابی ذئب نے مالک بن انس میں کلام کیا ہے اور ان کے بارے میں جو الفاظ استعالی
 کیے ہیں وہ نہایت کرخت اور تند ہیں جنہیں اس جگہ نقل کرتے ہوئے مجھے کہ اہت آتی ہے۔"

^۱ السواد : الذمات ج ۱، ص ۲۴

^۲ اس کتاب کی تحفہ شیخ احمد بن عمر الحمصانی نے کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ:

"اکثر ادب کی عبارت اور الفاظ، اور جملہ میں نے اپنی تحفہ میں جوں کے توں رکھے ہیں، اور کوئی چیز سوا اسانید کے

حذف نہیں کیا ہے۔" ص ۲

میرے پیش نظر یہ خصوص ہے اور میں اس پر اٹھا کر نے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا۔

”ابراہیم بن سلمہ بھی، امام صاحب کے بارے میں کلام کرتے ہیں۔“
 ”ابراہیم بن ابی یحییٰ بھی امام صاحب پر ورثت الفاظ میں نکتہ چینی کیا کرتے تھے۔“
 کتاب الحلل کے الفاظ
 ساجی نے اپنی ”کتاب الحلل“ میں لکھا ہے کہ،

”عبد العزیز بن ابی سلمہ، عبد الرحمن بن زید، ابن اسلم، ابن اسحاق، ابن ابی یحییٰ اور ابن ابی الزناد
 امام مالک کے مذہب و مسلک کی عیب جوئی کیا کرتے تھے اور ان میں اس بات پر کلام کرتے تھے کہ
 انھوں نے سلمہ بن ابراہیم سے روایت ترک کر دی۔ نیز داؤد بن الحصین اور ثور بن زید کی روایت
 نہیں کی۔“

حسد کا الزام

پھر آگے چل کر لکھا ہے:

”شافعی اور بعض اصحاب ابی حنیفہ مالک سے اس لیے پر غاش رکھتے تھے کہ ان کے مرتبہ امامت
 پر حسد کرتے تھے۔“
 پھر بتایا ہے کہ:

”بعض لوگ امام صاحب پر اس بات سے برہم ہیں کہ وہ سفر و حضر میں صح علی الخنین کے ملکہ
 تھے۔ یا علی اور عثمان کے بارے میں ان کی جو رائے تھی وہ عمل اعتراض تھی۔ یا ان کے جو فتوے ”اتیان انفسار
 بالاعجاز“ کے جواز کے بارے میں تھے انھیں موجب خطا سمجھتے تھے۔ یا آخر میں انھوں نے مسجد نبوی میں
 نماز باجماعت جو ترک کر دی تھی اس پر نکتہ چینی تھے اور یہ سب معترضین اور نکتہ چینی امام صاحب کے

لے فقیہ متکافین ہیں یہ بھی ایک مسئلہ ہے جو ہمیشہ خلافتی اور بت سے لوگوں کی گندہ گاریوں اور مصیبت

کا موجب رہا ہے۔ خدا نے جب ”نار“ کو سوئ ”قرودے“ دیا تو پھر اب اس طرح کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ درست فتنہ
 کی ضرورت ہے نہ فتوے کی۔ کھیت کو کھیت ہی کی طرح اور میچ متا حد ہی کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ غلط استعمال
 بر محل غلط ہے۔

(رئیس احمد جفری)

بارے میں مانا اور ناشائستہ الفاظ استعمال کرتے ہیں حالانکہ خدائے بزرگ و برتر کے حضور میں وہ ان تمام عیب تراشیوں سے بری ہیں، دکان عند اللہ وجیہاً! ^۱
ایک مناقشہ کا ذکر

اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر امام مالک اور ابن اسحاق (صاحب السیرۃ) کے مابین جو مناقشہ تھا اس کا ذکر بھی ہے۔

ایک مرتبہ جب امام مالک کے علم اور پایہ علم کا ذکر ہو رہا تھا تو ابن اسحاق نے (ازراۃ سخر) کہا،
”مالک کا علم میرے پاس لاؤ، میں اس کا سلوتری (بیٹا) رہوں۔“

ابن اسحاق کی یہ بات جب امام مالک تک پہنچی تو انھوں نے فرمایا:
”ابن اسحاق دجالہ میں سے ایک دجال ہے اسی لیے ہم نے اسے مدینہ سے نکال باہر کر دیا ہے۔“

ابن اسحاق

ابن اسحاق مدینہ کے ان چاروں میں سے ایک تھے جو مالک بن انس میں کلام کیا کرتے تھے اور یہ بہت سخت اور تند الفاظ امام صاحب کے بارے میں استعمال کرتے تھے۔ لیکن بات ٹھیک سے نہیں معلوم ہوتی کہ یہ لوگ امام صاحب میں کلام کس بنا پر کرتے تھے؟ اس کا اصل سبب کیا تھا؟

شاید اس کی وجہ بعض اقدیم کے اقوال کے مطابق یہ ہو کہ امام مالک نے اپنے زمانہ کے بعض ایسے اہل علم کے بارے میں نہایت تند و تیز الفاظ بہ سلسلہ نقد و جرح استعمال کیے تھے جن کی صلاح و دیانت اور ثقت و امانت ساری قوم میں معروف و مسلم تھی۔

تلمیس کا الزام

حدیث ہے کہ امام صاحب پر جرح و تنقید اور طعن و کلام کرنے والے لوگوں نے امام صاحب پر تلمیس کا الزام بھی لگایا ہے اور انھیں تلمیس رواۃ میں شمار کیا ہے۔

۱۔ ابن عبد البر - اختصار المصنف - جامع بیان العلم و صنوفہ ۲۰۰ ج ۱ - ۲۰۰ ج ۱ - ۲۰۰ ج ۱ -

۲۔ جانورن کا علاج کرنے والا یعنی سلوتری (بیٹا) احمد بن حنبل، ۱۹۸ ج ۱ -

۳۔ الخلیل بغدادی، ۱۰ (تاریخ بغداد ج ۱)، ص ۲۲۲

چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "طبقات المدین" میں تدلیس کرنے والوں کے کئی درجے قائم کیے ہیں اور پہلے درجہ کے مدلسین میں امام مالک کو شمار کیا ہے۔ وہ اس سلسلہ میں کہتے ہیں: "مالک بن انس، امام شہور، تدلیس سے کام لیا کرتے تھے۔ وہ عکرمہ کی حدیث ثور بن زید اور ابن عباس سے روایت کرتے ہیں اور عکرمہ کا نام حذف کر دیتے ہیں۔

اسی طرح دوسرے اسناد میں وہ عاصم بن عبد اللہ کا نام ساقط کر دیتے ہیں۔
دارقطنی نے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن عبد البر نے اسے تدلیس تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔^۱

ہم عصریوں کی نکتہ چینی

غرض یہ ایک حقیقت ہے کہ گو امام مالک مرتبہ امامت پر فائز تھے، اور ان کے علم و فضل اور کمال کے آگے ایک دنیا سرخم کرتی تھی، لیکن ان کے ہم عصر نقادوں نے، اور ان کے زمانہ کے نکتہ چینیوں نے ان کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اگرچہ اس کا احتفاظ آسان نہیں ہے پھر بھی جس جہت متعینات اور نکتہ چینیوں کا سراغ مل ہی جاتا ہے۔

نقادوں کے اقوال پر تبصرہ

ابن عبد البر نے اپنی کتاب "جامع بیان المسلم" میں امام صاحب کے نقادوں اور نکتہ چینیوں کے کچھ اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

"جہاں میں نے مالک کو امام اور امیر المؤمنین فی الہدیت تسلیم کر لیا تھا ان پر ان خود گریوں کا نہ کوئی اثر تھا نہ ان لازم تاثرات کو انھوں نے کوئی اہمیت دی تھی۔ نہ ان میں سے کوئی طعن انھوں نے قبول کیا تھا۔ سلف رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات و سوانح کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرات ایک دوسرے کے بارے میں نکتہ چینی اور ررح و قدح بھی کبھی کبھی کر لیتے تھے۔ اس جرح و قدح کا سبب کبھی غصہ ہوتا تھا کبھی حسد، جیسا کہ ابن عباس، مالک بن دینار، اور ابو حازم کے اقوال سے ثابت ہے۔ لیکن قائل کا قول اس وقت تک قابل قبول نہیں مانا جاسکتا جب تک اس کے ساتھ دلیل ائمہ برہان بھی نہ ہو۔"

ابن حجر کی تحریر پر تبصرہ

ابن حجر کی اس تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس شخص کو جمہور مسلمین امام فن اور امام علم تسلیم کر لیں اس

کے بارے میں پھر نقادوں اور نکتہ چینیوں کا کوئی قول قبول نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن یہ بات صداقت پر مبنی ہوگی کہ ہر نکتہ چینی کو ہم طعن سمجھ لیں؟ اور امت کے کسی طبقہ — خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو — کی فکر و رائے اور حسن عقیدت کو کسی شخص کے بارے میں تنقید اور پرکھ سے مانع کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟

جہاں تک میرے مصلومات کا تعلق ہے میں بے تامل کہہ سکتا ہوں کہ نقذ رجال کے سلسلہ میں علماء کا مسلک بہت زیادہ وسعت اور فراخ دلی اور حریت فکر و رائے پر مبنی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں خطیب بغدادی نے اپنی کتاب تلخیص میں ایک مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے ”دعویٰ البعث والسؤال کشف عن الاسوال“ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ علمائے رجال نقد و تقدیر میں مانع نہیں آتے۔ کیونکہ کسی گروہ یا جماعت کا کسی بزرگ کے گرد جمع ہو جانا، اور اسے امام تسلیم کر لینا، اسے تنقید اور نکتہ چینی سے ماورا نہیں کر سکتا۔ ہم عقل اجتماعی کے اثر اور انداز سے واقف ہیں، اور یہی سبب ہے کہ اکابر رجال کے بارے میں تنقیدی مواد جو ان کے زمانہ میں موجود تھا، بعد میں بڑی حد تک مٹانے ہو گیا۔ یہی صورت امام مالک رحمۃ اللہ کے ساتھ بھی پیش آئی۔ لیکن اس کے باوجود جو کچھ بھی ہے اسے ہر حال سامنے رکھنا چاہیے۔

افتی تنقید کی وسعت

ہم ان اقدار سے واقف ہیں جو مفکرین اسلام نے افتی تنقید کی وسعت کے سلسلہ میں قائم کر دیے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے بارے میں جو مخالفانہ، تنقیدی اور معترضانہ اقوال موجود ہیں ان کے سننے سے پہلے اپنے کان بند نہیں کر لیے ہیں، کیونکہ علم کے ساتھ وفاداری اور صداقت کا تقاضا یہ ہے کہ اکابر رجال میں سے جس کے حالات و سوانح ہم جیلہ تحریر میں لائیں اس کی تصویر شخصیت کا کوئی پہلو نظر سے اڑھل نہ ہونے پائے، اور سارے جوانب مختلف نظر کے سامنے آجائیں تاکہ موافق و مخالف نقوش کے ساتھ جو خاکہ مرتب ہو وہ ہر اعتبار سے دقیق اور صادق ہو۔

اسباب و عوامل

اب ہم کوشش کریں گے کہ اقدمین نے امام مالک پر جو نکتہ چینی کی ہے یا طعن اور جرح سے کام

لے الخلیب البغدادی: ”الکتاب فی الردایہ“

یہ ہے اس کے اسباب و عوامل اور محرکات تلاش کریں، اور انھیں ایک کا حد سے میں لاکر محدود اور مقید کر دیں تاکہ نکتہ چینی اور اعتراضات کا دائرہ زیادہ وسیع ہی نہ ہونے پائے اور جو کچھ کہا گیا ہے وہ زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آجائے اور صحیح طور پر اندازہ ہو سکے کہ اعتراضات کی اصل اور مدار کیا ہے۔

ہم نے انھیں تین قسموں میں منقسم کیا ہے اور اب ہم ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ گفتگو کریں گے۔

۱۔ فقہ و مسائل

پہلی قسم کے اعتراضات وہ ہیں جن کی بنیاد فقہ اور مسائل پر ہے۔

مثلاً ابن ابی ذئب حدیث ”بیین بالخیار“ کے بارے میں کہتے ہیں کہ مالک نے یہ حدیث اپنی مؤطا میں روایت تو کی ہے لیکن اسے قابل عمل نہیں سمجھا اور مانا۔ حالانکہ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس کے راوی ثقہ اور عدول ہیں، اور دوسرے علماء نے اس حدیث کو معمول بہ بنایا ہے۔ اس پر فتوے دیے ہیں اور بیوع کے مسائل میں اسے بہت بڑی دینا اصل قرار دیا ہے لیکن مالک اور ابو حنیفہ اور ان دونوں کے اصحاب نے اسے روک کر دیا ہے۔
اس سلسلہ میں بعض مایکوں کا قول ہے کہ:

”امام مالک نے اس حدیث پر عمل اس لیے چھوڑ دیا کہ اہل مدینہ کا اجماع اس کے ترک عمل پر ہے اور اہل مدینہ کا اجماع ان کے نزدیک بشرط احد سے زیادہ قوی ہے۔“

لیکن اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اصل معترض ابن ابی ذئب خود فقہائے مدینہ میں سے ہیں اور امام مالک کے ہم عصر بھی ہیں۔ پھر بھی وہ امام مالک پر اس حدیث پر عمل ترک کر دینے کے باعث معترض ہیں۔

۱۔ السیوطی: تنزیہ الخواص فی شرح مؤطا امام مالک، ج ۲، ص ۱۶۱ وما بعد

۲۔ المصدر السابق نقلًا عن ابن عبد البر

۳۔ المصدر نفسه

ابن عبد البر اور سیوطی کی تحریر

ابن عبد البر نے اہل ان سے سیوطی نے نقل کر کے امام صاحب کے بعض ناقدین کے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کے بارے میں ایسے کرخت اور درشت الفاظ استعمال کیے ہیں جنہیں نقل کرتے ہوئے تکلیف اور کراہت ہوتی ہے وہ غالباً ابن ابی ذئب ہی کے بارے میں ہے:

”جب ابن ابی ذئب کو یہ خبر پہنچی کہ مالک حدیث ”سین بالغیدہ“ کو قابلِ اخذ و عمل نہیں سمجھتے تو انہوں نے کہا، ”اگر اس نے ذئب نہ کی تو میں اس کی گردن اٹا دوں گا۔“

ابن ابی ذئب اور امام مالک کے تعلقات

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ابن ابی ذئب اور مالک کے درمیان بڑے گہرے دوستانہ اور مخلصانہ روابط تھے۔ منصور نے ایک مرتبہ جب مالک سے پوچھا، ”مدینہ میں اب کون شیخِ وقتِ عالم اجل، باقی ہے؟“ تو مالک نے جواب دیا،

”ابن ابی ذئب — اور ابن سلمہ اور ابن ابی سیرہ۔“

لیکن اس کے باوجود ابن ابی ذئب دوستی پر اپنی رائے قربان کرنے کے عادی نہ تھے۔ یاد ہو گا، جب جلیل خانہ کی تنگی اور اذیت کی شکایت ایک ماضی نے منصور سے کی تھی، اور اس نے ابن ابی ذئب اور مالک وغیرہ کو معائنہ کے لیے بھیجا کہ بہ چشمِ خود دیکھ کر اپنی رپورٹ دیں تو مالک کی تحریر دیکھ کر وہیں ابن ابی ذئب نے کہا،

”اے مالک تو نے مدہانت سے کام لیا، تو نے کمزوری کا ثبوت دیا۔ تو امیر کی طرف

مائل ہو گیا۔“

۱۔ اسیر علی: اتوزار محاکم فی شرح موطا مالک، ص ۱۶۱ و ۱۶۲

۲۔ اعلیٰ البندادی: تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۰۲

۳۔ ابن تھکان: (وفیات الاعیان) ج ۱، ص ۵۴

اور پھر اپنی رائے الگ سے لکھی جو قیدی کی تائید میں اور مالک کی رائے مخالف تھی۔

میں نے اس موافق اور خلاف دونوں پہلوان بزرگوں (ابن ابی ذئب اور مالک) کے رکھ دیے۔

کلام مجمل غیر مفصل

اقدین کی جو عبارتیں فقہ امام مالک پر ملتی ہیں ان میں کچھ ایسی بھی ہیں جو مجمل اور غیر مفصل ہیں۔ ان میں امام صاحب پر تنقید تو ہے لیکن اس کا سبب اور متنازعہ ہے؟ یہ نہیں بتایا گیا ہے جیسا کہ ہم ابن عبدالبر کا قول ابراہیم بن ابی یحییٰ کے متعلق نقل کر چکے ہیں کہ وہ امام صاحب کو بددعا دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں کسی شیخ کے لیے دعایا بددعا کرنا معمولات سے تھا۔ چنانچہ قطان (سال وفات ۱۹۸ھ) نمازیں اور نماز کے علاوہ بھی شناختی کے لیے دعایا کرتے تھے جب ان کا کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب مل جاتا تھا، لیکن انہی شناختی کے لیے اثنیہ ابن عبدالعزیز، جو اصحاب مالک میں سے تھے، (سال وفات ۲۰۴ھ) موت کی دعا مانگا کرتے تھے۔

قابل غور بات

کسی شخص کے لیے بددعا کرنا بلاشبہ انتہائی برہمی اور غضب ہی کے عالم میں ہو سکتا ہے لیکن قابل غور بات یہ ہوتی ہے کہ آیا اس غضب اور برہمی کا سبب ذاتی ہے یا ملی؟ بہر حال یہ لوگ بشر تھے، لہذا ان کی دعایا بددعا کو حقائق اور اسباب کی روشنی میں دیکھنا چاہیے نہ کہ صرف جذبات کی روشنی میں۔ چنانچہ قاضی و جہت کے بعد دعایا بددعا کرنے والے حضرات کے ایک دوسرے سے ربط و وصلہ کے حالات بھی مل جاتے ہیں بلکہ حسن صلا و حسن علاقہ کے شراب بھی دستیاب ہوتے ہیں۔

مذہب جو شافعی کے لیے موت کی دعا کرتے نظر آتے ہیں، وہ بزرگ ہیں جو ذاتی طور پر شافعی کے گمراہ دوست تھے۔ چنانچہ جب شافعی نے مصر کی سرزمین پر قدم رکھا تو یہ ان کے رفیق تھے اور مسائل فقہی پر ہرول ایک دوسرے سے بحث و گفتگو کیا کرتے تھے۔ امام شافعی کا ان کے بارے میں قول ہے:

”میں نے مصر میں اشہب سے بڑا فقیہ کوئی اور نہیں دیکھا“ اب غلط بات یہ ہے کہ اتنے خوش گوار علاقے اور صلے کے باوجود، وہ کون چیز تھی جس نے اشہب کو شافعی کے لیے بد دعا کرنے پر آمادہ کر دیا؟

ابن ابی یحییٰ کی بد دعا

اگرچہ تلاش و تفحص کے باوجود یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ ابن ابی یحییٰ مالک کے لیے بد عا کیوں کرتے تھے، اس کی بنیاد کیا تھی؟ سبب کیا تھا؟ لیکن اتنا ہر حال ہم جانتے ہیں کہ یہ ابراہیم بن ابی یحییٰ مالک کے اپنا عصر میں سے تھے (سال وفات ۱۷۴ھ) بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، مدینہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مدینہ کی نہایت ہی سربراہ اور وہ شخصیتوں میں سے ایک تھے۔ انھوں نے خود بھی ایک مؤطا لکھی تھی جو مالک کی مؤطا سے دو گنی تھی۔ ایک مرتبہ ان سے مالک کے بارے میں پوچھا گیا،

”کیا آپ کے نزدیک امام مالک روایت حدیث میں ثقہ ہیں؟“

ابن ابی یحییٰ نے جواب دیا،

”نہیں — نہ روایت میں ثقہ ہیں نہ دین میں۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن ابی یحییٰ اور مالک کے درمیان کی صورت تھی؟ مالک کا قول بھی

ان کی مخالفت میں بڑا سخت اور درشت ہے اور وہ انھیں نہایت ہی ناپلاٹم الفاظ میں یاد کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس، انہی ابن ابی یحییٰ کی تعریف میں شافعی رطب اللسان ہیں اور کہا جاتا ہے کہ ان

سے اکابر نے روایت حدیث کی ہے۔

دونوں رعایت نہیں کرتے

پس صورت احوال یہ ہے کہ دونوں اصحاب ایک دوسرے پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مالک تجی طعن“
سے نہیں چوکتے اور ابن ابی یحییٰ بدو عام سے باز نہیں آتے۔ ان باہمی نکتہ چینیوں کا عام اثر دونوں حضرات
کی شخصیتوں پر پڑا۔

اب ہم تیسری شق زیر بحث لائیں گے۔

۳۔ نقد صریح

روایت حدیث کے سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ امام صاحب پر جو تنقید ہے وہ نقد صریح
ہونے کے باوجود تفصیل و بیان کے بغیر ملتی ہے، جیسا کہ ابن اسحاق کا قول کہ،
”مالک کا علم میرے سامنے پیش کرو، میں اس کا سلوتری ہوں۔“

اور اس کے جواب میں غضب اور غیظ سے بھر ا ہوا امام صاحب کا قول جو ان کی خستہ اور
درشتی کا مظہر ہے۔

ابن اسحاق کا شمار اصحاب روایت و نقل میں ہوتا ہے لہذا امام صاحب کے علم پر ان کا طعن
امام صاحب کے نقلی علم ہی پر ہو سکتا ہے لیکن امام صاحب کے منقولی علم پر، یہ اتہام جہاں تک ہمیں
علم ہے، بیان و اثبات کی حد سے تجاوز نہیں کرتا۔

اصحاب خمسہ

امام صاحب پر نقد و طعن، ادب و جرح و قدح کرنے والے لوگوں میں پانچ آدمیوں کا نام ابن
عبدالبر نے ساجی کی ”کتاب العلل“ سے نقل کیا ہے، جو یہ ہیں :

(۱) عبدالعزیز بن ابی سلمہ

(۲) عبدالرحمن بن زید بن اسلم

لے المصدر السابق

لے الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ ص ۱۶۴

(۳) ابن اسحاق

(۴) ابن ابی کحیجہ

(۵) ابن ابی الزناد

ان اصحاب خمسہ نے امام صاحب برقی اور نقلی ہر اعتبار سے جرح کی ہے، اگرچہ اپنے نقد کی تصریح نہیں کی ہے۔ نہ اسباب نقد و جرح پر کوئی روشنی ڈالی ہے۔

ایک تحقیقی نظر

ان اصحاب خمسہ میں سے، ابن اسحاق کا امام صاحب کے بارے میں قول ذکر ہو چکا ہے۔ اسی طرح عبد العزیز بن ابی سلمہ جو عبد العزیز الماجشون کے نام سے بھی معروف ہیں اور جن کا پورا نام عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ ہے۔ مدینہ کے رہنے والے اور امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے قول کو بھی معاصرت کے زمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

ابن ابی کحیجہ بھی امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے اقوال بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔

اب پانچ میں سے دو باقی رہ گئے جن میں سے ایک عبد الرحمن بن زید ابن اسلم ہیں۔ یہ بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں۔ ۱۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

عبد الرحمن کے والد زید بن اسلم سے، امام مالک نے جو روایتیں لی ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ چنانچہ مؤطا میں کحیجہ کی جو حدیثیں زید کی روایت سے ہیں ان کی تعداد اکاؤٹن ہے، اور وہ زید بھی عبد الرحمن کے والد ہیں۔

لیکن ان زید کے بیٹے عبد الرحمن کی احمد ابن المدینی، اور نسائی نے تفسیف کی ہے۔

۱۔ ابن عبد البر، الاستقار، ص ۷۵

۲۔ المختار الخرجی، خلاصۃ تہذیب الکمال فی سائر الرجال، ص ۱۹۲

۳۔ ابن عبد البر، التجرید، ص ۲۸

۴۔ الخرجی، خلاصہ، ص ۱۹۸

اب اصحاب خمسہ میں سے آخری شخص جو باقی رہ جاتے ہیں وہ ابن ابی الزناد ہیں۔
قطع تعلق

ابن ابی الزناد بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں (سال وفات ۱۷۴ھ)۔
 جب کہ گزشتہ صفحات میں کسی جگہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ ابن ابی الزناد وہی ہیں جو مدینہ کے حاکم سے
 امام مالک کی چٹنی کھایا کرتے اور شکایت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام صاحب ایک مرتبہ ان کے پاس
 پہنچے اور اس حوکت سے انھیں باز رکھنے کی کوشش کی لیکن جب باز نہ آئے تو امام صاحب نے ان
 سے تعلقات منقطع کر لیے اور مرتے دم تک پھر ان سے کسی طرح کی راہ و رسم نہ رکھی۔ امام صاحب نے
 ان کی روایت میں خود بھی صراحت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ ان کے بارے میں علما نے رجال کا قول یہ
 ہے کہ :

”عبدالرحمن ثقہ اور صدوق ہیں لیکن ضعیف ہیں۔ مدینہ میں انھوں نے جو حدیثیں بیان کیں وہ
 صحیح ہیں۔ بغداد اور عراق میں جو تحدیث کی وہ مضطرب ہے۔“

اقوال اور حالات

سطور بالا میں ہم نے ان لوگوں کے اقوال اور حالات درج کر دیے ہیں جو امام صاحب میں
 کلام کرتے ہیں۔ اب پڑھنے والا ان حقائق کی روشنی میں خود ہی فیصلہ کر لے سکتا ہے کہ صورت
 واقعہ کیا ہے ؟

اعتراضات معینہ

امام صاحب پر نقد و جرح کی کیفیت بیان کرنے کے بعد اب ہم ایک اور پہلو کی طرف رجوع
 ہوتے ہیں یعنی امام صاحب کے بارے میں وہ اعتراضات و الزامات جو معین طور پر کیے گئے
 ہیں یعنی جو الزام لگایا گیا ہے یا اعتراض کیا گیا ہے اس کے ساتھ اس کا بیان و سبب بھی موجود ہے

لے اللہ بھ : تذکرۃ المخلفات، ج ۱، ص ۱۲۲ نیز :

الخصری : التہذیب، ص ۱۹۲

لے عیاض : التہذیب (دفعہ ۲۹) دہلی نمونہ مکتبہ المصنف

اور یہ اضرعات والزامات زیادہ تر امام صاحب کے ملوک نقلی سے متعلق ہیں۔

اس طرح کی چیزوں میں ایک تو یہ ہے کہ آخر عمر میں انھوں نے مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جا کر نماز جماعت سے پڑھنا ترک کر دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ بعض اہل علم امام صاحب پر یہ عیب لگاتے ہیں کہ انھوں نے وقت کے اہل رجال کے بارے میں تند و درشت الفاظ استعمال کیے حالانکہ وہ صلاح و دیانت اور ثقت و امانت میں معروف تھے۔

اب ہم ان میں سے ہر ایک الزام پر جدا جدا گفتگو کریں گے۔

مسئلہ ترک جماعت

یہ بات کہ امام صاحب نے مسجد نبوی میں جماعت سے نماز پڑھنا ترک کر دیا تھا روایات مختلفہ پر مشتمل ہے۔

ایک روایت ہے کہ وفات سے دو سال پہلے انھوں نے مسجد نبوی میں جانا چھوڑ دیا تھا۔ بعض روایتیں وفات سے سات سال پہلے کی بھی ہیں کہ اس مدت میں نہ بچہ و قترہ جماعت میں سے کسی جماعت میں شریک ہوئے، نہ نماز جمعہ میں۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کا یہ فعل تدریجی تھا۔ پہلے انھوں نے یہ معمول بنایا کہ مسجد نبوی میں حاضر ہوتے، نماز پڑھتے اور چلے جاتے۔ معمول کے مطابق بیٹھتے نہیں تھے۔ اس کے بعد انھوں نے بیماروں اور مریضوں کی عیادت کرنے کا معمول ترک کیا۔ اس کے بعد نماز جنازہ میں شرکت ترک کر دی۔ اس کے بعد لوگوں سے ملنا جلنا اور ان کی مجلسوں میں آنا جانا چھوڑ دیا۔ پھر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھنا سخی کہ جمعہ تک ترک کر دیا۔

وقوع مختلف میں اتفاق، سبب میں اختلاف

جہاں تک اس خلف کا تعلق ہے اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کا اتفاق ہے البتہ اس خلف کی مدت اور سبب میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے۔

بہر حال اس خلف کا سبب کیا تھا؟

سبب کے بیان میں بھی اختلاف اقوال و روایات موجود ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب نے اس سلسلہ میں فرمایا:

”ہر شخص کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنا عذر بیان کر دے، نہ ہر عذر ایسا ہوتا ہے کہ بیان کر دیا جائے۔“

ایک روایت یہ ہے کہ جب وقت وفات قریب آیا اور امام صاحب سے اس مخلف کا سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا،

”آج اگر میں اس حالت میں نہ ہوتا کہ دنیا کا آخری، اور آخرت کا پہلا دن درپیش ہے تو لب کشائی نہ کرتا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ مجھے سلس البولی کی شکایت ہے۔ مجھے یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں اس طرح آتا کہ طباہ نہ ہوتا اور اس طرح حقوہ رسالت کتاب میں خفیف ہوتا۔ مجھے یہ بات بھی ناپسند تھی کہ اپنے مرض کا چرچا کرتا، اس طرح گویا میں اپنے آپ کا شکوہ سنچ ہوتا۔“

ایک قول یہ بھی ہے کہ اخراج ریح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام صاحب نے فرمایا:

”میں اسے پسند نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آنے والوں کے

لیے موجب اذیت بنوں۔“

اسباب واقوال پر ایک نظر

اب ہم ان اسباب واقوال پر ایک نظر ڈالیں گے۔

مسجد نبوی سے مخلف اور قعود کی مدت چند سال سے لے کر سات سال تک بیان کی جاتی ہے لیکن چوٹ کی وجہ سے اخراج ریح کے باعث یہ قعود عن المسجد کچھ میں نہیں آتا کیونکہ کوڑے پڑنے کے بعد امام صاحب تیس سال سے زیادہ مدت تک زندہ رہے۔ لہذا ضرب اور سبب مخلف میں کوئی ربط نہیں نظر آتا۔

باقی رہی سلس البولی، یا ضعف و نقاہت، یا قفق، یا کسی اور بیماری کی توجہ جس نے امام صاحب کو شرف مسجد نبوی میں حاضری، نماز جمعہ میں شرکت، بلکہ جملہ اجتماعی سرگرمیوں سے دور کر دیا تھا، تو یہ بھی آسانی سے قبول نہیں کی جاسکتی کیونکہ روایات تاریخی سے یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کے معاصرین ان پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ:

”لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ آپ نے مسجد نبوی میں جانا، اور نماز پڑھنا تو ترک کر دیا ہے لیکن حکام اور حاکم کی

بارگاہ میں برابر پہنچتے رہتے ہیں۔

امام صاحب کی توجہ

اس مختصر اصرار کے جواب میں امام صاحب نے فرمایا:

”جہاں تک میرا مسجد نہ جانے کا تعلق ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ میں کمزور اور ضعیف ہو چکا ہوں، اور جہاں تک میرا حکام اور حال کے پاس جانے کا تعلق ہے تو یہ ضعیف ہیں اس لیے برداشت کرتا ہوں کہ وہ لوگ مجھ سے صلاح و مشورہ کر چکے ہیں اور میں ایسی صلاح دیتا ہوں جس کی جرأت کوئی اور نہیں کر سکتا۔“

ایک سوال

امام صاحب کی اس مہینہ توجہ کے بعد ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے۔

یہ کہ، جس باعث مسجد نبوی کے آنے والوں کو امام صاحب ”اذیت“ دینا نہیں چاہتے تھے اسے وہ امراء و حکام، بطیب خاطر کس طرح گوارا کر لیتے تھے؟

۵۔ امام صاحب کی روایت حدیث میں کلام

فقہ و جرح کے سلسلہ میں اب ہم ایک اور چیز لیتے ہیں یعنی امام صاحب کی روایت میں جو کلام کیا گیا ہے، اور بے اعتباری ظاہر کی گئی ہے اسے پرکھیں گے۔

گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ ابن حجر وغیرہ امام مالک کو مدتین میں شمار کرتے ہیں کیونکہ انھوں نے ایک روایت حدیث میں ثور بن زید، اور ابن عباس کے درمیان سے حکمران کا نام ساقط کر دیا ہے، جیسا کہ ابن عبد البر نے اس طرح کی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حکمران کو ساقط کر دینے کا سبب طبری نے یحییٰ بن معین کے حوالہ سے یہ بتایا ہے کہ:

”مالک بن انس حکمران کا ذکر اس لیے نہیں کرتے کہ حکمران صریح صریح کے ہم رائے ہو گئے تھے، اور صریح یہ خواہش کا ایک فرقہ ہے۔“

۱۔ انوار اللغات (مناقب مالک) ص ۳۱

۲۔ ابن عبد البر، الآثار، ص ۲۲

۳۔ المستدرک من ذیل المذیل من تاریخ الصحابہ و انبیائہ، ص ۱۰

نقد پر نقد

اس نقد کو ہم پر کھنا چاہتے ہیں :

تدلیس کے لغوی معنی ہیں تاریکی اور نور کا اختلاط۔ گویا تدلیس ایک ایسا فعل ہے جو راوی کے کسی عمل یا فعل کو مخلوط و مزوج کر کے دھماپ لیتا ہے۔
تدلیس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تدلیس اسناد

(۲) تدلیس شیوخ

تدلیس اسناد

تدلیس اسناد یہ ہے کہ ایسے شخص سے روایت کی جائے جس سے راوی کی ملاقات تو ہوئی ہو لیکن سماعت حدیث عصر نہ آئی ہو۔ یا یہ بات موہوم ہو کہ آیا اس نے اس سے سماعت کی ہے یا نہیں؟ یا وہ اپنے کسی ایسے معاصر سے روایت کرے جس سے وہ کبھی نہ ملا ہو۔ لیکن اسے خیال ہو کہ اس سے مل چکا ہے اور سماعت کر چکا ہے۔

تدلیس شیوخ یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس نے سماعت حدیث تو کی ہو۔ لیکن اس شیخ کا نام وہ بے جو غیر معروف ہو۔ یعنی جس نام سے وہ مشہور نہ ہو۔ یا اس کی وہ کنیت بیان کرے جس سے وہ پہچانا نہ جاسکے یا اس کا اس طرح ذکر کرے کہ اس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا کہ اس کی صحیح شناخت نہ ہو سکے یعنی وہ اس شیخ سے روایت تو کرے لیکن کسی کمزوری یا وجہ کے باعث اس کے نام اور شخصیت کو چھپانا چاہے۔
تدلیس کا حکم

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تدلیس کا حکم کیا ہے؟

یہ بات مختلف فیہ ہے لیکن بہر حال قسم اول یعنی تدلیس اسناد کا حکم یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مکروہ مانا جاتا ہے۔ اکثر علمائے حدیث نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ:

”تدلیس اور دروغ بھائی بھائی ہیں۔“

امام شافعی کا یہ قول بھی ہے کہ:

”تدلیس کا مجرم بننے کے مقابلہ میں زنا کا مجرم بننا مجھے گوارا ہے۔“

لیکن تدلیس کے بارے میں اس طرح کے اقوال افسر اطو و تفریط سے خالی نہیں ہیں،

یہ سب بالغہ صرف زجر و تنفیہ کے لیے ہے۔

تدلیس کرنے والے کا حکم

تدلیس کرنے والے کی روایت قبول کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

محمد بن اور قضا کا ایک بڑا اگر وہ اس طرف گیا ہے کہ:

تدلیس کرنے والا مخرج ہے۔ اس کی روایت کسی حالت میں بھی قبولی نہیں کی جاسکتی۔“

لیکن ابن صلاح کا قول یہ ہے کہ:

”تدلیس کی روایت جس کے الفاظ محتمل ہوں، اور سماع و اتصال کی وضاحت نہ ہوتی ہو،

اس کا حکم ”مرسل“ کہ ہے، اور اگر وہ ایسے الفاظ سے روایت کرے جن سے اتصال ثابت ہوتا ہو مثلاً

سمعت : میں نے سنا ۔۔۔۔۔

حدثنا : ہم سے بیان کیا ۔۔۔۔۔

اخبرونا : ہمیں خبر دی ۔۔۔۔۔۔۔

یا اور اسی طرح کے الفاظ تو ایسی روایت مقبول ہے اور اس سے احتجاج جائز ہے۔ باقی رہی تدلیس

شیوخ تو وہ ایک مسمومی بات ہے۔“

دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم

لاطینی

مغربی زبانوں میں سب سے پہلے قرآن کریم کا ترجمہ کرنے کا خیال کوئی (فرانس) کے ایک راہب پطرس نرابلس کے دل میں آیا۔ اس نے لاطینی زبان میں ترجمہ شروع کر رکھا تھا کہ ۱۱۵۷ء میں موت سنے آیا جس کی وجہ سے کام مکمل نہ ہو سکا۔ بعد میں قرآن حکیم کے اسی ترجمے کو ایک انگریز ابراہم آدرٹینیاؤ ایک جو من ہرمن آدرٹین ۱۷۲۳ء میں مکمل کیا۔ اس کے بعد بھی یہ ترجمہ تقریباً چار سو سال تک خانقاہ میں بند پڑا رہا۔ حتیٰ کہ ۱۸۴۳ء میں ٹیوڈور سیل انڈونے اسے باسل "سوئٹزرلینڈ" سے پہلی بار شائع کیا۔ یہی ترجمہ بعد میں مختلف زبانوں مثلاً اطالوی، جرمن، ڈچ میں شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۵۵۰ء میں نکلا اور تیسرا ایڈیشن ۱۸۲۱ء میں اسی زبان میں دوسرا ترجمہ فادر لیوس مراکشی کا ہے جو مقام پڑاٹلی سے ۱۷۹۸ء میں زیورطس کے آگاہتہ ہوا۔ فادر لیوس مراکشی پوپ الفونسٹ یازدہم کا دوست اور رفیق کا ارتقا۔ تیسرا ترجمہ جسٹس فریڈرکس فروریپ نے ۱۷۹۸ء میں کیا۔

فرانسیسی

اس زمان میں سب سے پہلا ترجمہ ایم انڈرود رائٹ نے ۱۶۵۷ء میں مکمل کر کے پیرس سے چھپوایا۔ اس کے بعد ۱۶۷۳، ۱۶۵۱، ۱۶۶۹ء کا مطبوعہ لاطینی میں ۱۶۸۲ء کا مطبوعہ ہرلن ۱۹۲۳ء میں طبع ہوئے۔

یونانی

یونانی زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جو نیپٹاکی نے ۱۸۸۰ء میں کیا اور ایٹھنز سے نکلا۔ بعد میں اس کی ۱۸۸۶ء اور ۱۹۲۹ء میں دو اشاعتیں اور بھی ہوئیں۔

عبرانی۔ عبرانی زبان میں قرآن مجید کے صرف تین ترجموں کا پتہ چلتا ہے۔ پہلا یعقوب بن اسرائیل کا

دوسرا ہرمن رکٹروف کا جو ۱۹۲۷ء میں لیبے سے طبع ہوا۔ تیسرا فلین کا جو ۱۹۳۲ء میں بیت المقدس میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا۔

سوڈیشی

اس زبان میں پہلا ترجمہ سنٹولب کا ہے جو ۱۸۴۳ء میں اشاک ہلم سے شائع ہوا۔ دوسرا ٹورڈنگ کا ہے جو ۱۸۴۶ء میں لندن سے شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ زٹر سٹن کا ہے۔ یہ ۱۹۱۷ء میں اشاک ہلم سے منظر عام پر آیا۔

پولینڈ

یہاں ۱۸۵۸ء میں برٹکیفونے قرآن مجید کا ترجمہ کیا جو دارسا سے شائع ہوا۔

اطالوی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ مہین کا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۵۴۷ء میں طبع ہوا۔ کلزو کا اطالوی ترجمہ ۱۸۴۷ء میں چھپا۔ تیسرا اہم ترجمہ منیرزی جو اول بار ۱۸۸۲ء میں طبع ہوا۔ بعد میں اس کی دو اشاعتیں ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئیں۔ نیولانٹی مطبوعہ روم ۱۹۱۲ء کا ہے۔ برانسی نے فرانسیسی زبان سے ۱۹۱۳ء میں ایک ترجمہ کیا۔ فراقاسی کا ترجمہ ۱۹۱۶ء میں مکمل ہوا۔ فروجو کا ترجمہ ۱۹۲۸ء میں مقام ہاری سے عالم وجود میں آیا۔ اطالوی میں آٹھواں ترجمہ بوٹی نے ۱۹۲۹ء میں میلان سے شائع کیا۔

پرتگالی

پرتگالی میں پہلا ترجمہ فرانسیسی سے ۱۸۸۲ء میں طبع ہوا۔

ہسپانوی

سورۃ المعراج کا ترجمہ حکیم ابراہیم نے کیا۔ اس زبان میں پہلا باقاعدہ ترجمہ ڈی روس مطبوعہ میڈیڈ کا قرار پایا ہے جو ۱۸۴۴ء میں پہلی بار طبع ہوا۔ آرڈز نے دوسرا ترجمہ ۱۸۷۶ء میں مکمل کر کے بارسلونا سے چھپوایا۔ بریجوندو کا ترجمہ بھی میڈرڈ سے ۱۸۷۵ء میں منظر عام پر آیا۔ براؤن مطبوعہ بارسلونا ۱۹۰۷ء کا ہے۔ پانچواں ترجمہ کاٹونے اول بار ۱۹۱۲ء میں طبع کر لیا۔ بعد میں اس کے دو اور ادیشن ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۶ء میں میڈرڈ سے شائع ہوئے۔

سروپائی

سروپائی میں صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جسے سیکولریشن نے ۱۸۹۵ء میں لکھ کر مگزینڈ سے طبع کر لیا۔

دعج

اس زبان میں پہلا ترجمہ شوگیر نے ۱۶۶۱ء میں کیا اور جبرگ سے طبع کر لیا۔ اس کا نام ”عرض القرآن“ رکھا گیا۔ کلاگید گھاسٹرانے اپنا ترجمہ ۱۶۵۸ء میں لیڈن سے شائع کیا۔ اس کا دوسرا ڈیشن ۱۸۹۹ء میں طبع ہوا۔ تیسرا ترجمہ نفس کا مطبوعہ باقیات ۱۸۵۹ء کا ہے۔ چوتھا ڈاکٹر کرڈ نے ۱۸۶۰ء میں دارم میں چھپوایا۔ بعد میں اس کے تین ڈیشن ۱۸۷۸ء، ۱۹۰۵ء، ۱۹۱۶ء میں نکلے۔

البانوی

البانوی زبان میں ایک ترجمہ الف میم قاف کا ہے جس کا سن اشاعت معلوم نہیں ہو سکا۔

ڈنمارک

یہاں پہلا ترجمہ پیڈرسن مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۱۹ء اور دوسرا لہجی مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۲۱ء میں کاسے۔

ارمنی

ارمنی زبان میں پہلا ترجمہ امیر خانیانے کیا جو پہلی بار ۱۹۰۹ء میں اورنہ سے شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ڈیشن ۱۹۱۵ء میں نکلا۔ لازنر کا ترجمہ ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ کورنیان کا ہے جو اورنہ سے ۱۹۱۲ء میں طبع ہوا۔

بلغاری

اس زبان میں ٹومف اور سکلف کا مشترکہ ترجمہ صوفیا سے ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا۔

بوسہیمیہ

بوسہیمیہ زبان میں پہلا ترجمہ فلی کا ہے۔ یہ پراگ سے ۱۹۲۵ء میں طبع ہوا۔ دوسرا ترجمہ نیل کا ہے۔ یہ بھی پراگ سے ۱۹۲۲ء میں طبع ہوا۔

رومانی - رومانی نے رومانی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ ۱۹۱۲ء میں چھپوایا۔

ہنگری

اس زبان میں روڈامیرن کڈیوں نے ایک ترجمہ ۱۸۵۴ء میں شائع کر دیا۔

جاوی

جاوی میں اول ترجمہ نیاویا کا ہے جو ۱۹۰۳ء میں ساٹرا سے نکلا۔ دوسرا ترجمہ سازنگ کا

ہے جو ۱۹۱۳ء میں عالم وجود میں آیا۔

روسی

روسی زبان میں ۱۷۷۶ء میں ایک ترجمہ سینٹ پیٹرز نے کیا۔

ارگونی

ارگونی زبان میں ایک مترجم جان انڈرزی کا نام ملتا ہے۔

انگریزی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ ۱۷۶۹ء میں فرانسیسی سے لندن میں طبع ہوا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۷۸۸ء میں

ادوئیسرا اڈیشن ۱۸۰۶ء میں امریکہ سے نکلا۔ جارج بیل کا ترجمہ اول بار ۱۷۴۲ء میں لندن سے طبع ہوا۔ جو نہایت

مقبول ہوا اور اس کے کچے بعد دیگرے ۲۶ اڈیشن شائع ہوئے۔ آخر بار سٹرانسون روسی کے مقدمے کے ساتھ

۱۹۱۳ء میں شائع ہوا۔ یہ امریکہ میں آٹھ بار شائع ہوا۔ آخری اڈیشن ۱۹۲۹ء میں شائع ہوا۔ بعد میں اس کے اڈیشن ۱۹۰۹، ۱۸۷۶، ۱۹۰۹

۱۹۱۱، ۱۹۱۵، ۱۹۱۸، ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئے۔ امریکہ میں یہ ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ چار کا ترجمہ پہلی

دفعہ ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا۔ اس کی دو جلدیں ہیں اور اسے آکسفورڈ نے شائع کیا۔ پھر لندن سے یہ

۱۹۰۵، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹ء میں تین دفعہ طبع ہوا۔ امریکہ میں اس کا اڈیشن ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ ۱۹۰۵

میں ڈاکٹر محمد عبدالحکیم نے اپنا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ مرزا ابوالفضل کا ترجمہ ۱۹۱۱ء میں الہ آباد سے مع

عربی متن کے شائع ہوا اور بے حد مقبول ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی تشریف متعصب لوگوں نے بھی

کہ مرزا سیرت دہلوی ایڈیٹر گزن گزٹ کا ترجمہ سوانحی اور تفسیر کے ساتھ ۱۹۱۹ء میں سلیس انگریزی

میں شائع ہوا۔ ۱۹۲۵ء میں علامہ یوسف علی (سابق پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور) نے قرآن کریم کا ضخیم ترجمہ

مع عربی متن اور مہتمم مقدمہ جس میں تاریخی اور جغرافیائی مواد ہم پہنچانے میں انتہائی کوشش کی ہے

لاہور سے شائع ہوا ہے۔

فارسی

فارسی میں قرآن مجید کے بہترین متعدد ترجمے موجود ہیں۔ ان میں غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شیخ سعدی کا ہے۔ اور ہندوستانی میں فارسی کا پہلا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا فتح الرحمن کے نام سے مشہور ہے۔

اردو

اردو زبان میں بے شمار قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں۔ ان میں سے غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر ابن حضرت شاہ ولی اللہ نے ۱۲۰۵ میں کیا۔ باقی تراجم میں سے شاہ رفیع الدین، مولانا نذیر احمد دہلوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا جعفر رضا صاحب بریلوی، مولانا فتح محمد جالندھری، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، سید حکیم یامین شاہ اور مولانا احمد علی صاحب کے ترجموں کو اعلیٰ مقام حاصل ہے۔

رومن اردو

رومن اردو میں ڈاکٹر امام الدین نے سب سے پہلے ترجمہ کیا جسے کریمین مشن پریس الدہلوی نے شائع کیا۔

بنگالی

بنگالی زبان میں شاہ رفیع الدین کے ترجمے سے پہلا بنگالی ترجمہ ۱۲۴۹ میں ہوا۔ ابن محمد عبدالحمز نے ۱۹۰۱ میں ایک اور بنگالی ترجمہ کیا۔ اس سے پہلے دو ترجمے بنگالی مسلمانوں کی مجلس نے ۱۸۸۲ میں کلکتہ سے اور نعیم الدین کا بنگالی ترجمہ ۱۸۹۹ میں شائع ہوئے اس کے علاوہ مولانا ساک کا ترجمہ جو پہلی بار شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ڈیشن ۱۹۲۰ میں شائع ہوا جو قابل ذکر ہے۔

جاپانی

جاپانی زبان میں مکا موٹو کے ترجمے کا نام ملتا ہے۔

چینی

اس زبان میں ایک ترجمہ لوہن جو دھواجر جرنل نے چھپوایا۔ دوسرا ترجمہ جن چاک کی کا ہے ۱۹۳۱ میں شنگھائی سے شائع ہوا۔ ۱۹۳۵ میں ایک اور ترجمہ پاومن جن چنگ نے شائع کیا جو ملکا ترجمہ

۱۹۳۵ء میں نی جنگ نے چھپوایا۔

باطمی

اس زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمہ کا ذکر ملتا ہے۔

پشتو

پشتو میں غالباً پہلا ترجمہ (۱۳۹۱ء) میں شائع ہوا۔

پنجابی

پنجابی میں پہلا ترجمہ حافظ محمد لکھوی (مطبوعہ لاہور) کا ہے۔ فیروز الدین، شمس الدین، مطبوعہ امرتسر اور حیات اللہ، مطبوعہ لاہور کے ترجمے قابل ذکر ہیں۔

سندھی

اس زبان کے اہم ترجمے عزیز اللہ، مطبوعہ بمبئی ۱۲۹۳ھ اور محمد صدیق و عبدالرحمن، مطبوعہ بمبئی

۱۳۱۶ھ ہیں۔

عوامدانیہ

حافظ عبدالرشید کا مطبوعہ دہلی ۱۳۰۶ھ اور اس کا دوسرا ڈیشن ۱۳۱۱ھ میں نکلا۔ دوسرا ترجمہ عبدالقادر بن لغمان کا ہے جو ۸۷۲ھ میں بمبئی سے طبع ہوا۔ محمد اصغریٰ کا ترجمہ بھی بمبئی سے ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ غلام علی کا ترجمہ ۱۹۰۳ء میں چھپا۔

ترکی

ترکی میں سب سے پہلے مکمل ترجمہ "توجتہ القرآن" ہے جو ابراہیم علی نے شائع کیا ہے۔

مرہٹی

مرہٹی زبان میں حکیم صوفی محمد یعقوب نے قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔
تفنگو۔ تفنگو زبان میں مسٹر نارائن نے مولوی محمد علی کے ترجمے سے مدد کر کے ترجمہ کیا۔
ہندی۔ ہندی میں ریورنڈ ڈاکٹر احمد شاہ نے اصل عربی سے ہندی میں باجماعہ ترجمہ کیا۔
گورکھپی۔ نو مسلم محمد یوسف نے عربی سے اس زبان میں ترجمہ کیا۔

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم، حیدر آباد۔ نومبر ۱۹۶۷ء
حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ

سراج المند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی۔ ملفوظات
حضرت شیخ عثمان کار سالہ عشقہ
اردو کے ابتدائی اسلامی لٹریچر کا جائزہ
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام حضرت شاہ امیر الدین
دفاع راشدی

تاویل الاحادیث (ترجمہ)

نکولائی میکاویلی ۱۲۶۹-۱۵۲۷ء

القرقان، لکھنؤ۔ نومبر ۱۹۶۷ء

معارف الحدیث

سراج المند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی
دین اور احیائے دین

انسان کی نسیم کرسکتا (ترجمہ)

بینات، کراچی۔ نومبر ۱۹۶۷ء

بصائر وعبہ

اخلاق النبیؐ

جواہر حدیث

عصر حاضر

زکوٰۃ عبادت ہے

مقدمہ عقیدۃ الاسلام

رشید احمد ارشد

نسیم احمد فریدی اردو ہی

غلام مصطفیٰ خاں

طفیل احمد قریشی

دفاع راشدی

ڈبلیو بی جونز۔ مترجم ممتاز احمد

محمد منظور نعمانی

نسیم احمد فریدی

محمد ثانی محسنی

محمد یوسف بنوری

محمد احمد قادری

محمد طاسین

محمد یوسف ماموں کابنجن

مفتی ولی حسن ڈانگی

محمد یوسف بنوری

محمد امین الحق - شیخوپورہ
تبارک علی عبرت صدیقی
ہفت روزہ المنبر - لاکھ پور

فتنہ اشتراق

انسان کامل

انتخاب

بریلان، دہلی - اکتوبر ۱۹۶۷ء

نقی الدین ندوی
سعید احمد اکبر آبادی
سید احتشام احمد ندوی
عبدالباری

حضرت شاہ ولی اللہ اور علم حدیث
بنگلور میں ایک اہم سمینار
عربی تنقید پر یونانی اثرات کا تحقیقی جائزہ
بائبل کے ادیر کی تعین

طلوع اسلام، لاہور - نومبر ۱۹۶۷ء

غلام احمد پرویز
چوہدری حبیب احمد
نور رشید عالم

قائد اعظم کا تصور پاکستان
تصور پاکستان اور علمائے زہار پوش
اسرائیل کا عالمی کردار
پاکستان کا معمار اولیٰ دسر سید احمد
حقائق و عبرت (اسلام کا تصور - مشینی ذخیرہ)
مطالب الفرقان

قاران کراچی - نومبر ۱۹۶۷ء

محمد نعیم ندوی صدیقی
محمد نعیم گوئیاری
نعیم صدیقی
فروغ احمد
ماہر القادری
حضرت مجدد الف ثانی

اتحاد عالم اسلام اور سید جمال الدین افغانی
خلیفہ الحکم کا کتب خانہ اور اس کا ذوق علمی
بنام استقامت
نقد و نظر اور فکر و عمل
یاد رفتگی (حکیم مرزا حمید بیگ)
مدح انتخاب

